ŒUVRES COMPLÈTES

DE SAINT AUGUSTIN

ÉVÊQUE D'HIPPONE

TABLE DES TRAITÉS COMPRIS DANS LE TOME VII

Traduits par M. **Al. CHARPENTIER**, Docteur en Théologie

Arras, imprimerie A. Planque et Cie, rue des Onze-Mille-Vierges.

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

SAINT AUGUSTIN

ÉVÊQUE D'HIPPONE

TRADUITES EN FRANÇAIS ET ANNOTÉES

PAR MM.

PÉRONNE
Chanoine titulaire de Soissons, ancien professeur d'Écriture sainte et d'Éloquence sacrée

ÉCALLE
Professeur au grand séminaire de Troyes, traducteur de la *Somme contre les Gentils.*

VINCENT
Archiprêtre de Vervins.

CHARPENTIER
Doct. en théol., trad. des *Œuvres de S. Bernard.*

H. BARREAU
Docteur ès-lettres et en philosophie, chevalier de plusieurs ordres,

renfermant

LE TEXTE LATIN ET LES NOTES DE L'ÉDITION DES BÉNÉDICTINS

TOME SEPTIÈME

OUVRAGES EXÉGÉTIQUES SUR LE NOUVEAU TESTAMENT

PARIS

LIBRAIRIE DE LOUIS VIVÈS, ÉDITEUR

RUE DELAMBRE, 13

—

1873

LIVRE

NON TERMINÉ

DE SAINT AURÈLE AUGUSTIN, ÉVÊQUE D'HIPPONE

LA GENÈSE A LA LETTRE

CONTENANT

Depuis le commencement de la Genèse jusqu'à ce vingt-sixième verset du premier chapitre, Faisons l'homme à notre image, etc. (1).

CHAPITRE PREMIER.

Exposition de Foi catholique.

1. Quand on entreprend de traiter des obscurités de la nature, dont nous savons que le Dieu tout-puissant est l'auteur, ce n'est point par voie d'affirmation mais de recherches qu'on doit procéder, surtout quand il s'agit de livres que l'autorité même de Dieu nous rend recommandables et dans lesquels on éviterait difficilement le crime de sacrilége, si on avait la témérité de donner comme certaines, des opinions qui ne le sont pas, ou même qui sont douteuses. Toutefois, le doute et la recherche ne doivent point dépasser les bornes de la foi catholique. Comme il y a beaucoup d'hérétiques qui se sont efforcés de tirer la Sainte-Écriture à leur sens, qui n'était point celui de l'Eglise catholique, il est nécessaire d'exposer ici en peu de mots la foi catholique avant de tenter aucune explication du livre qui va nous occuper.

2. Or telle est la foi catholique : Dieu le Père tout-puissant a fait et établi toute créature par son Fils unique, c'est-à-dire par sa sagesse et sa vertu consubstantielle et coéternelle avec lui, dans l'unité du Saint-Esprit qui est également coéternel et consubstantiel avec lui. La doctrine catholique nous prescrit donc de croire et de dire que cette Trinité est un seul Dieu, celui qui a créé et fait tout ce qui est, en tant

(1) Ecrit vers l'an de Jésus-Christ, 395, comme nous le pensons en voyant saint Augustin le placer lui-même, dans les *Rétractations*, immédiatement après le sermon sur la Foi et le Symbole qu'il fit à Hippone au Concile qui s'y tint en 393.

S. AURELII AUGUSTINI

HIPPONENSIS EPISCOPI

DE GENESI AD LITTERAM

IMPERFECTUS LIBER

Tractatur initium Geneseos usque ad 26. hunccce versiculum, Faciamus hominem ad imaginem, etc.

CAPUT I.

Præmittitur fides catholica.

1. De obscuris naturalium rerum, quæ omnipotente Deo artifice facta sentimus, non affirmando, sed quærendo tractandum est, in libris maxime quos nobis divina commendat auctoritas, in quibus temeritas asserendæ incertæ dubiæque opinionis, difficile sacrilegii crimen evitat : ea tamen quærendi dubitatio catholicæ fidei metas non debet excedere. Et quoniam multi hæretici ad suam sententiam, quæ præter fidem est catholicæ disciplinæ, expositionem Scripturarum divinarum trahere consueverunt, ante tractationem hujus libri catholica fides breviter explicanda est.

2. Est autem hæc, Deum Patrem omnipotentem universam creaturam fecisse atque constituisse per Filium suum unigenitum, id est Sapientiam et Virtutem suam consubstantialem sibi et coæternam, in unitate Spiritus sancti, et ipsius consubstantialis et coæterni. Hanc ergo Trinitatem dici unum Deum, eumque fecisse et creasse omnia quæ sunt, in quan-

que c'est, en sorte que toute créature intellectuelle ou corporelle, ou, pour le dire en deux mots, avec les divines Écritures, toute créature visible ou invisible a été créée par Dieu, non de la nature divine, mais du néant, et n'a d'autre rapport avec la Trinité sinon que la Trinité l'a créée; voilà pourquoi il n'est pas permis de dire ou de croire que l'univers créé est consubstantiel ou coéternel avec Dieu.

3. Tout ce que Dieu a fait est très-bon; le mal n'est point dans la nature; mais tout ce qui est mal est péché ou châtiment du péché. Le péché n'est pas autre chose qu'un assentiment dépravé de la libre volonté, lorsque nous nous portons à ce que la justice défend et dont nous sommes libres de nous abstenir; il n'est donc point dans les choses créées, mais dans leur usage illégitime. Or, pour que l'usage de ces choses soit légitime, il faut que notre âme demeure dans la loi de Dieu et soit soumise au seul Dieu avec une parfaite dilection, qu'elle gouverne les êtres placés au-dessous d'elle sans passion et sans cupidité, c'est-à-dire, en se conformant à la loi de Dieu; car c'est ainsi qu'elle les gouvernera sans difficulté et sans misère, avec une extrême facilité, au contraire, et un souverain bonheur. Il y a un mal qui consiste dans le châtiment du péché, quand l'âme souffre de la part des créatures elles-mêmes qui ne lui sont pas soumises, dès qu'elle n'est point elle-même soumise à Dieu; car la créature lui obéissait quand elle obéissait elle-même à Dieu. Ainsi le feu n'est point mauvais, attendu que c'est une créature de Dieu; mais cependant il brûle notre faiblesse en punition du péché. On appelle péchés naturels ceux qui ont été nécessairement commis avant la miséricorde de Dieu depuis que, par le péché du libre arbitre, nous sommes tombés dans la vie présente.

4. Mais l'homme a été renouvelé par Notre-Seigneur Jésus-Christ, lorsque la Sagesse ineffable et immuable de Dieu a daigné s'unir l'homme complet et entier, naître du Saint-Esprit et de la vierge Marie, être crucifié et enseveli, ressusciter et monter au ciel, toutes choses qui sont maintenant accomplies, puis venir juger les vivants et les morts à la fin des siècles, après la résurrection des morts dans leur chair, ce qui n'est encore qu'une prédiction et réservé à l'avenir. Il a donné le Saint-Esprit à ceux qui croient en lui; il a établi l'Église, notre mère, qu'on appelle catholique, en ce sens qu'elle est universellement parfaite, qu'elle ne boite en rien, et qu'elle est répandue par tout l'univers. Les pécheurs repentants ont reçu le pardon de leurs premiers péchés, la vie éternelle et le royaume des cieux leur ont été promis.

tum sunt, catholica disciplina credi jubet, ita ut creatura omnis sive intellectualis sive corporalis, vel quod brevius dici potest secundum verba divinarum Scripturarum, sive invisibilis sive visibilis, non de (*a*) Dei natura, sed a Deo sit facta de nihilo: nihilque in ea esse quod ad Trinitatem pertineat, nisi quod Trinitas condidit, ista condita est. Quapropter creaturam universam neque consubstantialem Deo, neque coæternam fas est dicere aut credere.

3. Esse autem omnia, quæ fecit Deus, bona valde: mala vero non esse naturalia, sed omne quod dicitur malum, aut peccatum esse, aut pœnam peccati. Nec esse peccatum nisi pravum liberæ voluntatis assensum, cum inclinamur ad ea quæ justitia vetat, et unde liberum est abstinere: id est non in rebus istis, sed in usu earum non legitimo. Usus autem rerum est legitimus, ut anima in lege Dei maneat, et uni Deo plenissima dilectione subjecta sit, et cætera sibi subjecta sine cupiditate aut libidine ministret, id est secundum præceptum Dei. Ita enim sine difficultate et miseria, et cum summa facilitate et beatitudine administrabit. Pœna vero peccati est, cum ipsis creaturis non sibi servientibus cruciatur anima, cum Deo ipsa non servit: quæ creatura illi obtemperabat, cum ipsa obtemperabat Deo. Itaque non esse ignem malum, quia creatura Dei est; sed tamen uri eo imbecillitatem nostram ex merito peccati. Dici autem peccata naturalia, quæ necesse est committi ante misericordiam Dei, postquam in hanc vitam per peccatum liberi arbitrii lapsi sumus.

4. Renovari autem hominem per Jesum Christum Dominum nostrum, cum ipsa ineffabilis ac incommutabilis Dei Sapientia plenum totumque hominem suscipere dignata est, et nasci de Spiritu sancto et virgine Maria, crucifigi, sepeliri, et resurgere, et adscendere in cœlum, quod jam factum est, et venire ad judicandos vivos et mortuos in fine sæculi, et resurrectionem mortuorum in carne, quod adhuc futurum prædicatur. Datum esse Spiritum sanctum credentibus in eum constitutam ab illo matrem Ecclesiam, quæ Catholica dicitur, ex eo quia universaliter perfecta est, et in nullo claudicat, et per totum orbem diffusa est. Remissa esse pœnitentibus priora peccata, et vitam æternam cœlorumque regnum promissum.

(*a*) MS. Vat. *non de Deo nata.*

CHAPITRE II.

Différentes manières d'exposer la loi.

5. C'est en nous réglant sur cette loi, que nous devons examiner tout ce qui peut donner lieu, dans ce livre, à nos recherches et à nos disputes. « Dans le principe, Dieu fit le ciel et la terre. » (*Gen.* I, 1). Les interprètes des Écritures expliquent la loi de quatre manières différentes, qu'on peut désigner par des mots grecs, en en donnant la définition et le sens dans notre langue (1), ils la considèrent au point de vue de l'histoire, de l'allégorie, de l'analogie ou de l'étiologie; au point de vue de l'histoire, c'est le récit des choses accomplies par Dieu ou par l'homme; au point de vue allégorique, ils recherchent le sens des choses qui ont été dites en figures; en se plaçant au point de vue analogique, ils font ressortir le rapport de l'ancien et du nouveau Testament; et, dans l'étiologie, ils envisagent la cause des paroles et des faits.

CHAPITRE III.

Exposition du premier verset de la Genèse.

6. A propos de ces paroles de l'Écriture : « Dans le principe, Dieu fit le ciel et la terre, » on peut demander s'il faut les entendre au sens historique, ou si elles ont aussi un sens figuré, comment elles sont en rapport avec l'Évangile, et pour quel motif ce livre commence ainsi. Historiquement, on se demande ce que c'est que ce « principe », c'est-à-dire s'il s'agit du principe du temps, ou bien s'il faut entendre, par ces mots, le Principe, c'est-à-dire la Sagesse de Dieu, attendu que le Fils de Dieu s'est lui-même appelé le principe, lorsqu'on lui disait : Et vous, qui êtes-vous? et qu'il répondit : « Je suis le principe, moi qui vous parle. » (*Joan.* VIII, 20.) Il y a en effet un Principe sans principe, et un Principe avec un principe. Le Principe sans principe est le Père seul, c'est pourquoi nous croyons que tout est d'un seul principe; quant au Fils, il est principe, mais il l'est du Père. La première créature intellectuelle peut aussi être appelée principe, par rapport à toutes celles que Dieu a faites et dont elle est la première. Aussi, lorsqu'on donne le nom de tête à ce qui est principe, l'Apôtre s'est bien gardé de désigner la femme par cette expression, dans la gradation qu'il fait (I *Cor.* XI, 3), mais il appelle l'homme la tête de la femme, le Christ la tête de l'homme, et Dieu la tête du Christ; c'est ainsi qu'il rattache la créature au créateur.

(1) On a rétabli ici quelques mots, et ailleurs quelques passages d'après un manuscrit du Vatican, le seul exemplaire manuscrit de cet ouvrage que nous ayons pu nous procurer.

CAPUT II

Modi exponendæ Legis.

5. Secundum hanc fidem quæ possunt in hoc libro quæri et disputari, considerandum est. « In principio fecit Deus cœlum et terram. » Quatuor modi a quibusdam Scripturarum tractatoribus traduntur Legis exponendæ (*Gen.* I, 1), quorum vocabula enuntiari græce possunt, latine autem definiri et explicari : secundum historiam, secundum allegoriam, secundum analogiam, secundum ætiologiam. Historia est, cum sive divinitus sive humanitus res gesta commemoratur. Allegoria, cum figurate dicta intelliguntur. Analogia, cum veteris et novi Testamentorum congruentia demonstratur. Ætiologia, cum dictorum factorumque causæ redduntur.

CAPUT III

Exponitur versiculus Geneseos.

6. Hoc ergo quod scriptum est : « in principio fecit Deus cœlum et terram », quæri potest, utrum tantummodo secundum historiam accipiendum sit, an etiam figurate aliquid significet, et quomodo congruat Evangelio, et qua causa liber iste sic inchoatus sit. Secundum historiam autem quæritur, quid sit « in principio », id est utrum in principio temporis, an in principio in ipsa Sapientia Dei, quia et ipse Dei Filius principium se dixit, quando ei dictum est : Tu quis es ? et dixit : Principium quod et loquor vobis (*Joan.* VIII, 25). Est enim Principium sine principio, et est Principium cum alio Principio. Principium sine principio solus Pater est, ideo ex uno principio esse omnia credimus : Filius autem ita Principium est, ut de Patre sit. Ipsa etiam prima creatura intellectualis potest dici principium iis quibus caput est, quæ fecit Deus. Cum enim recte appellatur principium caput, in illa gradatione Apostolus mulierem tamen non dixit caput alicujus. Nam et virum dixit caput mulieris, et caput viri Christum, et caput Christi Deum (I *Cor.* II, 3). Ita Creatori creatura subnectitur.

7. L'historien sacré dit-il « dans le principe », parce que c'est ce qui a été fait avant tout ? Le ciel et la terre n'ont-ils pas été faits avant toutes les créatures, si les anges et les puissances intellectuelles ont été faits en premier lieu ? Car nous devons regarder les anges comme des créatures de Dieu faites par lui ; le prophète compte en effet les anges dans le psaume cent quarante-huitième, où il dit : « Il a parlé, et toutes les choses se sont faites ; il a commandé, et elles ont été créées. » (*Psal.* CXLVIII, 15). Mais si les anges ont été faits d'abord, on peut se demander s'ils l'ont été dans le temps, ou avant le temps, ou au principe du temps. S'ils l'ont été dans le temps, déjà le temps était avant que les anges fussent ; et comme le temps est lui-même une créature de Dieu, il s'ensuit nécessairement qu'il a existé quelque chose avant les anges. Si nous disons qu'ils ont été faits au principe même du temps, en sorte que le temps ait commencé d'être avec eux, il faut tenir pour faux ce que veulent certains auteurs, que le temps a commencé avec le ciel et la terre.

8. Au contraire, si les anges ont été faits avant le temps, il y a lieu à se demander comment l'historien sacré dit plus loin : « Dieu dit aussi : Que des corps de lumière soient faits dans le firmament du ciel, pour luire sur la terre, afin qu'ils séparent le jour et la nuit et qu'ils servent de signes pour marquer les temps et les saisons, les jours et les années » (*Gen.* I, 14) ; car il peut sembler, d'après cet endroit, que le temps a commencé quand le ciel et les astres du ciel eurent commencé eux-mêmes à parcourir les routes qui leur ont été tracées. Or, s'il en était ainsi, comment aurait-il pu y avoir des jours avant que le temps fût, dans l'hypothèse où le temps n'aurait commencé qu'avec le cours des astres dont la création n'est rapportée qu'au quatrième jour ? Cette division par jours ne serait-elle due qu'à l'habitude commandée à la faiblesse humaine, par la loi de toute narration et par le besoin de recourir à d'humbles moyens pour insinuer dans l'esprit des humbles des notions sublimes, qui font que tout récit a nécessairement un commencement, un milieu et une fin ? Est-ce dans les temps qu'il a été dit que des corps de lumière fussent, dans les temps, dis-je, que les hommes mesurent par le mouvement des corps et divisent en intervalles de durée ? Car les temps ne seraient rien sans le mouvement des corps, par où ils deviennent manifestes pour l'homme. Cela admis, il y a lieu de chercher si le temps peut exister sans le mouvement des corps, dans le mouvement d'une nature incorporelle, telle que l'âme ou l'esprit, qui se

7. An ideo « in principio » dictum est, quoniam primum factum est ? an non potuit inter creaturas primum fieri cœlum et terra, si Angeli et omnes intellectuales Potestates primum factæ sunt ? Quia et Angelos creaturam Dei et ab eo factos credamus necesse est. Nam et Angelos enumeravit Propheta in centesimo quadragesimo-octavo Psalmo cum dixit : « Ipse jussit, et facta sunt ; ipse mandavit, et creata sunt » (*Psal,* CXLVIII, 2). Sed si primum facti sunt Angeli, quæri potest, utrum in tempore facti sunt, an ante omne tempus, an in exordio temporis. Si in tempore, jam erat tempus antequam Angeli fierent : et quoniam etiam tempus ipsum creatura est, incipit necesse esse ut aliquid prius quam Angelos factum accipiamus. Si autem in exordio temporis factos dicimus, ut cum ipsis cœperit tempus, dicendum est falsum esse quod quidam volunt (*a*), cum cœlo et terra tempus esse cœpisse.

8. Si autem prius quam tempus Angeli facti sunt, quærendum est quomodo dictum sit in consequentibus : « Et dixit Deus, fiant luminaria in firmamento cœli, ut luceant super terram, et dividant inter noctem et diem, et sint in signa et tempora et dies et annos. » (*Gen,* I 14). Hic enim potest videri, tunc cœpta esse tempora, cum cœlum et luminaria cœli ordinatis itineribus currere cœpissent : quod si verum est, quomodo potuerunt dies esse antequam tempus esset, si a cursu luminarium tempus exorsum est, quæ quarto die dicuntur esse facta ? An ista dierum digestio secundum consuetudinem humanæ fragilitatis ordinata est lege narrandi et humilibus humiliter insinuandi sublimia, qua et ipse sermo narrantis non potest nisi aliqua habere et prima et media et ultima ? An in temporibus istis dictum est, ut essent luminaria, quæ tempora homines intervallis morarum in corporis motione metiuntur ? Hæc enim tempora, si nullus motus corporum esset, nulla essent, et ipsa sunt hominibus manifestiora. Quod si admittimus, quærendum est, utrum præter motum corporum possit esse tempus in motu incorporeæ creaturæ, veluti est anima vel ipsa mens ; quæ utique in cogitationibus movetur, et ipso motu aliud habet prius, aliud posterius, quod sine intervallo temporis intelligi non potest. Quod si accipimus,

(*a*) Sic Vat. MS. At Vulgati. *ante cœlum et terram.*

ment dans sa pensée, et si, par suite de ce mouvement, il y a quelque chose de premier et quelque chose de dernier qui ne peut se comprendre sans un intervalle de temps. Si nous admettons cela, on peut comprendre que le temps a existé avant même le ciel et la terre, si les anges ont eux-mêmes été créés avant le ciel et la terre, car il existait déjà une créature qui passait le temps par ses mouvements incorporels, et on peut très-bien comprendre que le temps était avec cette créature, comme il est dans l'âme qui est accoutumée aux mouvements corporels par les sens du corps. Mais peut-être n'est-il point dans les créatures premières et suréminentes. En tout cas, de quelque manière que soient ces choses, d'ailleurs très-cachées et impénétrables aux conjectures de l'esprit humain, il y en a une qu'on doit tenir très-certainement pour une vérité de foi, quand même elle surpasserait la mesure de notre pensée, c'est que toute créature a un commencement, que le temps lui-même est une créature et, par conséquent, a eu un commencement et n'est point coéternel avec le Créateur.

9. On peut aussi entendre par ces mots le ciel et la terre, l'univers entier, en sorte que par le mot ciel ce serait le firmament éthéré qui serait désigné, ainsi que la créature invisible de puissances suréminentes, et, par celui de terre, toute la partie inférieure du monde avec tous les animaux qui l'habitent. Ou bien le ciel signifie-t-il toutes les créatures sublimes et invisibles, et la terre, les visibles, en sorte que par ces mots, « dans le principe, Dieu fit le ciel et la terre, » on doive entendre toutes les créatures en général? car il ne paraîtra peut-être pas qu'on emploie une expression impropre, si, en comparaison de créatures invisibles, on appelle terre toutes les visibles et ciel les invisibles. C'est ainsi que l'âme, tout invisible qu'elle est, a été appelée terre lorsqu'elle était toute enflée de l'amour des choses visibles, et fière de les posséder, comme on le voit par ce mot de l'Écriture : « Pourquoi la terre et la cendre s'élèvent-elles d'orgueil? » (*Ecli.* x, 9.)

10. On peut se demander encore si c'est aux êtres distincts et finis que l'historien sacré applique la dénomination de ciel et de terre, ou seulement à la matière informe de l'univers qui se façonna plus tard sur l'ordre ineffable de Dieu, en natures, ayant forme et espèce, car si nous lisons dans l'Écriture : « Vous avez fait le monde d'une matière informe » (*Sap.* XI, 18), cependant nous ne pouvons point dire que la matière elle-même, de quelque manière qu'elle soit, n'a point été faite par celui par qui nous croyons et confessons que tout a été fait. Ce serait l'arrangement et la disposition des choses formées et distinctes qui serait appelé monde, et la matière en elle-même serait appelée ciel et terre, comme qui dirait la semence du ciel et de la terre : le ciel et la terre seraient ainsi

etiam ante cœlum et terram, potest intelligi tempus fuisse, si ante cœlum et terram facti sunt Angeli. Erat enim jam creatura, quæ motibus incorporeis tempus ageret. Et recte intelligetur cum illa etiam tempus esse, ut in anima quæ per corporeos sensus corporeis motibus assuefacta est. Sed fortasse non est in principibus et creaturis supereminentibus. Sed quoquo modo hoc se habeat (res enim secretissima est, et humanis conjecturis impenetrabilis) illud certe accipiendum est in fide, etiam si modum nostræ cogitationis excedit, omnem creaturam habere initium ; tempusque ipsum creaturam esse, ac per hoc ipsum habere initium, nec coæternum esse Creatori.

9. Potest etiam cœlum et terra pro universa creatura positum videri, ut et hoc visibile æthereum firmamentum, cœlum appellatum sit, et illa creatura invisibilis supereminentium Potestatum ; rursusque terra, omnis inferior pars mundi, cum aminalibus, quibus inhabitatur. An cœlum omnis creatura sublimis atque invisibilis dicta est, terra vero omne visibile, ut etiam sic possit hoc quod dictum est « In principio fecit Deus cœlum et terram, » universa creatura intelligi ? Fortasse quippe non incongrue in comparatione invisibilis creaturæ, omne visibile terra dicitur. ut illa cœli nomine nuncupetur. Quoniam et anima quæ invisibilis est, cum rerum visibilium amore tumesceret, et earum adeptione extolleretur, terra dicta est, sicut scriptum est : Quid superbit terra et cinis? (*Eccli.* x, 9.)

10. Sed quæri potest, utrum jam distincta et composita omnia dixerit cœlum et terram, an ipsam primo informem universitatis materiem, quæ in has formatas et speciosas naturas Deo ineffabiliter jubente digesta est, cœli et terræ nomine nuncupaverit. Quamquam enim scriptum legerimus : Qui fecisti mundum de informi materia (*Sap.* II, 18), tamen etiam ipsam materiam cujusmodicumque sit, non possumus dicere non ab eo factam, ex quo omnia confitemur et credimus : ut(*a*) etiam ipsa digestio et ordinatio singularum quarumque rerum formatarum et distinctarum

(*a*) *f.* ut scilicet.

comme la masse informe et mélangée propre à recevoir des formes, de la main de divin Artisan. Bornons-là nos recherches sur ces paroles. « Dans le principe Dieu fit le ciel et la terre », car nous ne pouvons nous prononcer à la légère sur aucune de ces questions.

CHAPITRE IV.

Exposition du second et du troisième verset.

11. « La terre était invisible et sans forme, les ténèbres régnaient sur l'abîme, et l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux. » Les hérétiques qui attaquent l'ancien Testament critiquent ordinairement ce passage en disant : Comment Dieu a-t-il fait le ciel et la terre, dans le principe, si déjà la terre existait? ne voyant point que l'historien sacré s'est exprimé ainsi, pour nous faire comprendre quelle était cette terre dont il avait dit auparavant : « Dieu a fait le ciel et la terre. » Voici donc comment on doit entendre ce passage : Dans le principe Dieu a fait le ciel et la terre, et cettte terre que Dieu a faite, fut invisible et sans forme, tant qu'il ne la débrouilla point et ne la tira point de la confusion pour la placer dans un ordre de choses certain. Vaut-il mieux entendre ce passage en ce sens que l'auteur ait voulu, en nous parlant de cette mise en ordre de la matière, attirer plus particulièrement notre attention sur cette matière de toutes choses qu'il a désignée d'abord par le nom de ciel et de terre, en sorte que le sens serait que, dans le principe, Dieu a fait le ciel et la terre, et que ce quelque chose qu'il a appelé le ciel et la terre, était la terre invisible et informe, et que les ténèbres planaient sur l'abîme, c'est-à-dire, que ce qui est appelé le ciel et la terre, était une matière confuse d'où est sorti le monde, qui comprend deux grandes divisions, le ciel et la terre, formés des éléments mis en ordre et doués d'une forme qui leur a été donnée? C'est pour faire comprendre au commun des hommes, la confusion dans laquelle était la matière, que l'historien aurait dit que la terre était invisible et sans forme, c'est-à-dire sans ordre et sans préparation et que les ténèbres régnaient sur l'abîme, c'est-à-dire sur l'immensité profonde qui a peut-être été désignée elle-même par le mot abîme, parce que nulle intelligence ne pouvait la pénéter, à cause de son état informe.

12. « Et les ténèbres régnaient sur l'abîme. » L'abîme était-il au-dessous et les ténèbres au-dessus, comme s'il y avait eu déjà des places distinctes? ou bien est-ce parce que la matière était dans cet état de confusion auquel les Grecs ont donné le nom de χάος, que l'historien

mundus vocetur; ipsa vero materies cœlum et terra, veluti semen cœli et terræ appellata sit; et cœlum et terra quasi confusum atque permixtum ab artifice Deo accipiendis formis idoneum. Hactenus de hoc quæsitum sit quod dictum est : « In principio fecit Deus cœlum et terram » : nihil enim horum temere affirmare oportuit.

CAPUT IV

Tractatur versiculus 2 et 3.

11. Terra « autem erat invisibilis et incomposita, et tenebræ erant super abyssum; et Spiritus Dei ferebatur super aquam. » Ab hæreticis (*a*) qui veteri Testamento adversantur, moveri calumnia huic loco solet, cum dicunt : Quomodo in principio fecit Deus cœlum et terram, si jam terra erat? non intelligentes hoc esse subjunctum, ut exponeretur qualis terra fuerit, de qua jam dictum est « fecit Deus cœlum et terram ». Sic ergo accipiendum est : In principio fecit Deus cœlum et terram, hæc autem terra quam Deus fecit, invisibilis erat et incomposita, donec ab eodem ipso discerneretur, et ex confusione in rerum certo ordine constitueretur. An sic melius intelligitur, ut in hac exsecutione rursus eadem rerum materies commendaretur, quæ superius cœli et terræ nomine nuncupata est, ut iste sit sensus : In principio fecit Deus cœlum et terram, hoc autem quod cœlum et terra dictum est, terra erat invisibilis et incomposita, et tenebræ super abyssum; id est quod cœlum et terra appellatum est, materies erat confusa quædam, de qua mundus, qui duabus (*b*) maximis partibus, cœlo scilicet et terra constat, digestis elementis et accepta forma fabricaretur. Quæ confusio materiæ sic potuit insinuari populari intelligentiæ, si diceretur terra invisibilis et incomposita vel inordinata vel imparata, et tenebræ super abyssum, id est super profunditatem vastissimam : quæ rursus profunditas ex eo fortasse nominata est, quia nullius intelligentia propter ipsam informitatem penetrari potest.

12. « Et tenebræ erant super abyssum. » Utrum subter abyssus erat et supra tenebræ, quasi jam loca distincta essent? An quoniam materiæ adhuc confusio exponitur, quod etiam χάος græce dicitur, ideo

(*a*) Manichæis. — (*b*) Editi, *maxime*. MS Vat. *maximis*.

sacré dit : « les ténèbres régnaient sur l'abîme, » attendu que la lumière n'existait pas encore ? Si elle eût existé, elle eût été certainement au-dessus, parce qu'elle est plus éminente, et elle aurait éclairé tout ce qui se serait trouvé placé au-dessous d'elle. En effet, quand on considère avec soin ce que c'est que les ténèbres, on trouve que ce n'est pas autre chose que l'absence de la lumière. Lors donc que l'historien sacré dit : « Les tenèbres régnaient sur l'abîme, » c'est comme s'il disait : il n'y avait point de lumière au-dessus de l'abîme. C'est donc la matière qui ayant reçu, par une opération subséquente de Dieu, différentes formes et un ordre, a été nommée par l'historien sacré, la terre invisible et informe, l'immensité privée de lumière, de même qu'elle avait été appelée précédemment du nom de ciel et de terre, comme qui dirait, ainsi que nous l'avons montré plus haut, semence du ciel et de la terre ; à moins toutefois qu'en parlant du ciel et de la terre, il n'ait voulu nous donner à entendre d'abord l'univers entier, et ne parler des diverses parties du monde, qu'après nous en avoir montré la matière.

« 13. Et l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux. » L'historien sacré n'a encore dit nulle part que Dieu eût fait l'eau ; pourtant on ne peut croire que Dieu n'ait point fait l'eau et qu'elle existait déjà avant qu'il eût fait quoi que ce fût, car c'est de lui que parle l'Apôtre quand il dit : « Tout est de lui, tout est par lui, et tout est en lui » (*Rom* XI, 36). Dieu a donc fait aussi l'eau, c'est une grande erreur de croire le contraire. Pourquoi donc n'est-il pas dit que Dieu a fait aussi l'eau? serait-ce parce que l'historien sacré a voulu désigner aussi l'eau par la matière qu'il a nommée le ciel et la terre, ou la terre invisible et informe et l'abîme? Pourquoi n'aurait-il point cité l'eau comme il parle de la terre, puisque ni la terre ni l'eau n'étaient encore distinctes et formées, non plus qu'aucune autre chose? Mais peut-être l'historien sacré a-t-il appelé d'abord ciel et terre, puis terre informe, et abîme privé de lumière, ce qu'il désigne seulement en troisième lieu par le nom d'eau, parlant ainsi en premier lieu, sous le nom de ciel et de terre, de la matière même de l'univers, parce qu'elle a été tirée du pur néant; en second lieu de la terre encore informe et de l'abîme pour faire entendre qu'elle manquait de forme, parce que, de tous les éléments, la terre est le plus dépourvu de toute forme et le moins brillant de tous, et en troisième lieu de l'eau, pour désigner la matière soumise au travail de l'artisan ; car l'eau est plus mobile que la terre. Pour exprimer la facilité de la mise en œuvre, et du mouvement, la matière sur laquelle l'artisan devait agir devait être désignée plutôt par l'eau que par la terre.

14. L'air est plus mobile que l'eau ; on peut

« tenebræ erant super abyssum », quia lux non erat : quæ si esset, utique supra esset, quia esset eminentior, et ea quæ sibi subjecta erant, illuminaret ? Et revera qui diligenter considerat quid sint tenebræ, nihil aliud invenit quam lucis absentiam. Ita igitur dictum est « tenebræ erant super abyssum », ac si dictum est, Non erat lux super abyssum. Quapropter hæc materies quæ consequenti operatione Dei, in rerum formas, ordinata distinguitur, appellata est terra invisibilis et incomposita, et profunditas carens luce, quæ appellata est superius nomine cœli et terræ, veluti semen, ut jam dictum est, cœli et terræ. Si tamen non cœlum et terram dicendo universitatem prius proponere voluit, ut postea, insinuata materia, mundi partes exsequeretur.

13. « Et Spiritus Dei superferebatur super aquam. » Nusquam dixerat, Deus aquam fecit ; nec tamen ullo modo credendum est aquam Deum non fecisse, et eam jam fuisse antequam ille aliquid constituisset. Etenim ille est ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia (*Rom*. XI. 36), sicut Apostolus dicit. Ergo et aquam Deus fecit, et aliter credere, magnus error est. Cur igitur non dictum est, quod aquam Deus fecerit ? An rursus eamdem materiam, quam vel cœli et terræ, vel terræ invisibilis et incompositæ atque abyssi nomine nuncupaverat, etiam aquam voluit appellare ? Cur enim non et aqua appellaretur, si terra potuit, cum adhuc neque aqua distincta atque formata neque terra esset, neque aliquid aliud ? Sed primo fortasse cœlum et terra appellata est, secundo terra incomposita et abyssus carens luce, tertio aqua non incongrue ; ut primo ipsius universitatis, propter quam facta est de omnino nihilo, materies cœli et terræ nomine vocaretur ; secundo terræ incompositæ atque abyssi nomine insinuaretur informitas, quia inter omnia elementa terra est informior, et minus relucens quam cætera ; tertio aquæ nomine significaretur materia subjecta operi artificis, aqua enim mobilior est quam terra ; et ideo propter operandi facilitatem et motum faciliorem, subjecta materies artifici, aqua magis vocanda erat quam terra.

14. Et aer quidem mobilior est quam aqua ; æther

croire aussi sans absurdité, ou même on sent que l'air éthéré est plus mobile que l'air ; mais ce serait se servir d'une expression impropre que de désigner la matière par l'air ou par l'éther. Les deux premiers éléments ont plutôt la force active, à ce qu'on croit ; la terre et l'eau la force passive. Si ce que je viens de dire est caché, du moins un phénomène, je crois très-évident, est que le vent agite l'eau, ainsi que certains objets terrestres. Or le vent c'est de l'air en mouvement, c'est comme des flots d'air. Par conséquent, comme il est manifeste que l'air agite l'eau, sans qu'on sache ce qui l'agite lui-même pour le faire devenir du vent, qui peut douter que l'eau est une expression plus propre pour désigner la matière, puisqu'elle est agitée, que l'air qui agite ? Etre agité c'est pâtir, agiter c'est agir. Ajoutons à cela que ce que la terre produit est arrosé par l'eau, pour naître et croître, en sorte qu'il semblerait que l'eau se transforme en ces objets qui naissent et croissent. Il suit de là qu'il serait plus convenable de désigner la matière par l'eau, attendu que, à cause de sa mobilité et de sa propriété à se transformer, elle se mêle aux corps naissants, par le travail de l'ouvrier, que par l'air dans lequel on ne peut remarquer que la mobilité, tandis que tous les autres signes particuliers de la matière font défaut. Le sens de ce passage serait donc celui-ci : « Dans le principe Dieu a fait le ciel et la terre, » c'est-à-dire une matière apte à prendre la forme du ciel et de la terre, matière qui « était la terre invisible et sans forme, » c'est-à-dire un abîme informe et privé de lumière. Mais, parce qu'elle est soumise à la main de l'artisan qui la meut et la travaille, et qu'elle cède à son action, on l'a aussi appelée eau.

15. Dans la définition de la matière l'historien démontre d'abord la fin, c'est-à-dire fait voir pourquoi elle a été faite ; en second lieu, il en signale l'état informe ; en troisième lieu il en montre l'assujettissement et la soumission à la puissance de l'univers. Voilà pourquoi il nous parle avant tout, du ciel et de la terre ; car c'est pour cela que la matière a été faite. En second lieu, il nous parle de la terre invisible et informe, et des ténèbres qui planaient sur l'abîme, c'est-à-dire de son état dépourvu de toute forme et de lumière, ce qui lui a fait dire qu'elle était invisible. En troisième lieu il nous parle de l'eau qui est soumise à l'esprit pour prendre sa forme et sa manière d'être. Voilà pourquoi l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux, pour nous faire comprendre que c'est l'esprit qui opère et que l'eau était l'objet de son opération, c'est-à-dire la matière opérable. Lors donc que nous employons ces trois noms d'une seule et même chose, la matière du monde, la matière fabricable, nous désignons par la première la

autem mobilior ipso aere non absurde creditur, aut sentitur : sed aeris vel ætheris nomine minus convenienter appellaretur materies. Magis enim hæc elementa vim creduntur habere faciendi, terra vero et aqua patiendi. Quod si occultum est, illud certe apertissimum puto, quod aquam ventus movet, et nonnulla terrena ; ventus autem est aer motus et quasi fluctuans. Ergo cum aer aquam moveat manifeste, unde autem ipse moveatur ut sit ventus, occultum sit, quis dubitet congruentius aquæ nomine materiam vocari quia movetur, quam aeris qui movet ? Moveri autem pati est, movere facere. Huc accedit quod ea quæ terra gignit, aqua irrigantur, ut nasci et perfici possint, ita ut prope videatur in hæc ipsa nascentia eadem aqua converti. Quocirca congruentius aquæ nomine appellaretur materies, cum subdita operi artificis insinuaretur propter mobilitatem et conversionem in quæque nascentia corpora, quam nomine aeris in quo sola mobilitas posset animadverti, cetera vero quibus materia expressius significaretur, defuissent : ut totus iste sit sensus : « In principio fecit Deus cœlum et terram, » id est materiam quæ cœli et terræ formam capere posset ; quæ materia « terra invisibilis et incomposita erat, » id est informis et luce carens profunditas : quæ tamen quoniam moventi et operanti artifici subdita esset, propter hoc ipsum quod cedit operanti, aqua etiam nominata est.

15. In hac igitur materiæ significatione prius insinuatus est finis ejus, id est propter quid facta sit, secundo ipsa informitas, tertio servitus sub artifice atque subjectio. Itaque primo cœlum et terra, propter hoc enim facta materies ; secundo terra invisibilis et incomposita, et tenebræ super abyssum, id est ipsa informitas sine lumine, unde etiam terra invisibilis dicta est ; tertio aqua subjecta spiritui ad habitum formasque capiendas : ideo super aquam ferebatur Spiritus Dei, ut Spiritum operantem, aquam vero unde operaretur intelligamus, id est materiam fabricabilem. Cum enim ista tria dicimus unius rei nomina, materia mundi, materia informis, materia fabricabilis, horum primo nomini bene adjungitur cœlum et terra ; secundo obscuritas dictum est

erre et le ciel ; par la seconde, l'obscurité, la confusion, la profondeur, les ténèbres ; par la troisième la facilité à céder et c'est pour la travailler que l'Esprit de l'Artisan est porté dessus.

16. « Et l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux. » Il ne l'était point comme l'huile sur l'eau, ou l'eau sur la terre, c'est-à dire comme s'il était contenu par elle ; mais s'il est permis, en cette matière, de recourir à des exemples tirés des choses visibles, comme la lumière du soleil ou de la lune est porté sur les corps qu'elle éclaire ici-bas ; elle n'est point contenue par ses corps, mais dans le ciel, et elle est portée sur eux, nous n'allons pas croire que l'Esprit de Dieu soit porté sur la matière, comme dans des espaces matériels, mais il l'est pour une certaine force efficiante et fabricante qui fait et fabrique ce sur quoi il est porté, comme la volonté de l'artisan est portée sur le bois qu'il façonne, ou sur tout autre objet qu'il travaille, ou même sur les propres membres qu'il met en mouvement pour les faire agir. Si cette similitude est plus excellente que toute autre tirée du corps, cependant elle est petite et ne sert presqu'en rien pour faire comprendre la manière dont le Saint-Esprit est porté sur la matière du monde qui lui est soumise pour opérer en elle : mais nous n'en trouvons pas de plus claire et de plus proche de la chose même dont nous parlons, dans les choses que l'homme est en état de saisir. Aussi dans cette pensée on retiendra bien ce précepte de l'Écriture : « Portez la gloire du Seigneur aussi haut que vous pourrez, elle éclatera encore plus. » (*Eccli.* XLIII. 324.) C'est ainsi qu'il faut entendre ce passage. Si, en cet endroit, par l'Esprit de Dieu, on doit comprendre le Saint-Esprist que nous vénérons dans l'immuable et ineffable Trinité.

17. On peut encore entendre ce passage d'une autre manière, et voir dans l'Esprit de Dieu dont il est parlé, une créature vitale en qui sont contenus et se meuvent tout cet univers visible et toutes les choses corporelles, et à laquelle le Dieu tout-puissant a accordé une certaine force qui la rend propre à le servir pour opérer dans les êtres qui se produisent. Cet esprit étant supérieur à toute espèce de corps éthéré, attendu que toute créature invisible l'emporte sur toute espèce de créature visible, est appelé, avec une certaine raison, l'esprit de Dieu. En effet, qu'est-ce qui n'est point de Dieu, parmi les choses qu'il a créées, quand il est dit de la terre elle-même, « la terre et tout ce qu'elle contient sont au Seigneur » (*Psal.* XXIII, 1) et qu'elle est comprise dans cette phrase générale : « Tout est à vous, Seigneur, à vous qui aimez les âmes (*Sap.*

confusio, profunditas, tenebræ ; tertio cedendi facilitas, cui jam ad operandum spiritus superfertur artificis.

16. « Et Spiritus Dei superferebatur super aquam. Non ita superferebatur sicut oleum aquæ, vel aqua terræ, id est quasi contineretur ; sed, si ad hoc de visibilibus exempla capienda sunt, sicut superfertur lux ista solis aut lunæ his corporibus, quæ illuminat in terra : non enim continetur illis ; sed cum cœlo contineatur, istis superfertur. Item cavendum est, ne quasi locorum spatiis Dei Spiritum superferri materiæ putemus, sed vi quadam effectoria et fabricatoria, ut illud cui superfertur, efficiatur, et fabricetur ; sicut superfertur voluntas artificis ligno, vel cuique rei subjectæ ad operandum, vel etiam ipsis membris corporis sui, quæ ad operandum movet. Et hæc similitudo cum jam sit omni corpore excellentior, parva est tamen, et prope nihil ad intelligendam superlationem Spiritus Dei; subjecta sibi ad operandum mundi materia : sed non invenimus evidentiorem similitudinem et propinquiorem rei, de qua loquimur, in iis rebus quæ ab hominibus quomodocumque capi possunt Quapropter in hujusmodi cogitatione optime illud præceptum tenebitur, quod scriptum est ; Benedicentes Deum, exaltate illum quantumcumque potueritis, superabit et adhuc (*Eccli.* XLIII. 32). Hoc autem dictum sit, si hoc loco Spiritus Dei Spiritus sanctus, quem in ipsa ineffabili et incommutabili Trinitate veneramur, accipitur.

17 Potest autem et aliter intelligi, ut Spiritum Dei, vitalem creaturam, qua universus iste visibilis mundus atque omnia (*a*) corporea continentur et moventur, intelligamus ; cui Deus omnipotens tribuit vim quamdam sibi serviendi ad operandum in iis, quæ gignuntur. Qui spiritus cum sit omni corpore æthereo melior, quia omnem visibilem creaturam omnis invisibilis creatura antecedit, non absurde Spiritus Dei dicitur. Quid enim non est Dei ex iis quæ condidit, cum etiam de ipsa terra dictum sit : Domini est terra et plenitudo ejus (*Psal.* XXIII. 1), et (*b*) illud universali complexione quod scriptum est : Quoniam tua sunt omnia, Domine, qui animas amas (*Sap.*

(*a*) MS. Vat. *corporis.* — (*b*) MS. Vat. *illa.*

XI, 27). » Mais on peut entendre de la sorte, le mot esprit, si nous pensons que ces paroles ; « Dans le principe Dieu a fait le ciel et la terre, » ne sont dites que de la créature visible ; alors l'esprit invisible de Dieu aurait été porté sur la matière des choses visibles, dans le commencement de leur création ; il serait une créature, c'est-à-dire qu'il ne serait point de Dieu mais une nature faite et instituée par Dieu. Si au contraire par ce mot on croit qu'il s'agit de l'univers créé, c'est-à-dire de la matière intellectuelle, animale et corporelle, on ne peut pas entendre dans cet endroit, l'Esprit de Dieu dans un autre sens que celui de l'Esprit immuable et saint qui était porté sur la matière de tout ce que Dieu a fait et créé.

18. On peut entendre le mot esprit d'une troisième manière, et le prendre en cet endroit pour l'air qui est un élément, en sorte que l'historien sacré aurait parlé des quatre éléments dont se compose ce monde visible, le ciel, la terre, l'eau et l'air; non pas qu'ils fussent alors distincts et en place, mais parce que dans cet amas informe et confus de la matière, était prédit tout ce qui devait en naître ; il donne en même temps le nom d'abîme et de ténèbres à cette masse informe. Mais, quelle que soit de ces opinions celle qui est la vraie, on est obligé de croire que c'est Dieu qui est l'auteur et le créateur de toutes les choses qui ont reçu l'être, tant visibles qu'invisibles, non pas quant aux vices qui sont des choses contre la nature mais qnant à leurs natures mêmes, et qu'il n'existe absolument aucune créature qui n'ait reçu de lui le commencement et la perfection selon son genre et sa substance.

CHAPITRE V.

Exposition du troisième et du quatrième verset de la Genèse.

19. « Et Dieu dit que la lumière soit faite et la lumière fut faite. » Nous ne devons point entendre ces paroles en ce sens que Dieu ait articulé ces mots d'une voix émise par les poumons, la langue et les dents : croire qu'il en a été ainsi serait avoir des pensées charnelles, et la sagesse de la chair est une mort. C'est d'une manière ineffable qu'il a été dit, « que la lumière soit faite. » Cette parole s'adressait-elle au Fils unique, ou n'est-elle autre chose elle-même que le Fils unique qui a été appelé la vertu de Dieu, par qui tout a été fait (*Joan.* I, 3)? C'est ce qu'on peut se demander, pourvu qu'on n'ait

XI. 27). Sed tunc potest iste Spiritus sic intelligi, si quod dictum est, « In principio fecit Deus cœlum et terram, » tantum de visibili creatura dictum sentiamus, ut super materiam rerum visibilium in exordio fabricationis earum superferretur invisibilis Spiritus, qui tamen etiam ipse creatura esset, id est non Deus, sed a Deo facta atque instituta natura. Si autem universæ creaturæ, id est et intellectualis et animalis et corporalis, materia creditur illo aquæ vocabulo enuntiata, nullo modo hoc loco Spiritus Dei potest nisi ille incommutabilis et sanctus intelligi, qui ferebatur super materiam omnium rerum, quas fecit et condidit Deus.

18. Tertia opinio de hoc Spiritu oriri potest, ut credatur Spiritus nomine aeris elementum enuntiatum ; ut ita quatuor elementa insinuata sint, quibus mundus iste visibilis surgit, cœlum scilicet et terra et aqua et aer : non quia jam erant distincta et ordinata ; sed quia in illius materiæ quamvis informi confusione, tamen exortura præsignabantur : quæ informis confusio tenebrarum et abyssi nomine commendata est. Sed quælibet sententiarum istarum vera sit, omnium rerum quæ ortæ sunt, quæ videntur, et quæ non videntur, non quantum ad vitia quæ contra naturam sunt, sed quantum ad ipsas naturas attinet, Deum esse auctorem et conditorem credendum est ; nullamque omnino esse creaturam, quæ non ab ipso initium perfectionemque habeat generis et substantiæ suæ.

CAPUT V.

De 3 et 4 versiculo Geneseos.

19. Et « dixit Deus, fiat lux : et facta est lux. » Deum dixisse, « fiat lux, » non voce de pulmonibus edita, nec lingua et dentibus, accipere debemus. Carnalium sunt istæ cogitationes, secundum autem carnem sapere, mors est. Sed ineffabiliter dictum est, « Fiat lux. » Utrum autem hoc quod dictum est, Filio unigenito dictum est, an idipsum quod dictum est, Filius unigenitus est, quod dictum Dei, Verbum dicitur, per quod facta sunt omnia (*Joan.* I.3.), quæri potest dum tamen illa absit impietas (a), ut Verbum Dei unigenitum Filium quasi vocem prolatam, sicut a nobis fit, esse credamus. Verbum autem Dei, per quod facta sunt omnia, nec cœpit esse, nec desinet;

(a) Vat. codex, ne.

point l'impiété de croire que la vertu de Dieu, son Fils unique, a été produite à la manière des mots ordinaires, comme nous en produisons nous-mêmes. Or le Verbe de Dieu par qui tout a été fait, n'a pas eu de commencement et n'aura point de fin; il est né sans commencer d'être et il est coéternel avec le Père. Il suit de là que ce mot « que la lumière soit faite, » s'il a eu un commencement et une fin a été dit au Fils plutôt qu'il n'est le Fils lui-même. Mais cela n'empêche point qu'il n'ait été dit d'une manière ineffable : il ne faut point qu'une image charnelle se présente à notre esprit et trouble la pieuse et spirituelle intelligence que nous en avons. Admettre en Dieu quoi que ce soit qui commence ou qui finit, si on l'entend au propre, est une opinion précipitée et téméraire, qu'on ne peut tolérer que dans les hommes charnels et dans les enfants, non pas comme devant la conserver toujours, mais comme devant s'élever un jour plus haut : en effet, toutes les fois qu'en Dieu il est parlé de quelque chose qui commence ou finit, cela ne s'entend pas de sa nature, mais de la créature de ses mains qui lui est soumise d'une manière admirable.

20. « Et Dieu dit : que la lumière soit faite. » S'agit-il là de la lumière accessible à nos yeux de chair, ou d'une autre lumière cachée qu'il ne nous est point donné de voir des yeux du corps? Et s'il s'agit d'une lumière est-elle corporelle pour remplir peut-être les espaces dans les parties hautes de ce monde, ou incorporelle telle que celle qui luit dans l'âme sur laquelle se règle l'examen de ce qu'on doit éviter ou désirer des sens du corps et dont les âmes même des bêtes ne sont point dépourvues, ou bien de cette lumière supérieure qui apparait dans le raisonnement et par où commence ce qui est créé? En tous cas, de quelque lumière qu'il s'agisse, nous devons entendre ces mots d'une lumière faite et créée, non de celle dont brille la sagesse même de Dieu laquelle n'est ni créée, ni née, à moins qu'on ne dise que Dieu a été sans lumière avant d'avoir créé celle dont il s'agit maintenant. En effet, les propres paroles de l'historien sacré nous représentent cette lumière comme ayant été faite, car il dit : « Et Dieu dit, que la lumière soit faite, et la lumière fut faite. » Autre est la lumière née de Dieu, autre la sagesse même de Dieu ; mais cette lumière qui a été faite, est une lumière muable, corporelle ou incorporelle.

21. On voit ordinairement là une difficulté, à savoir comment une lumière corporelle a pu exister avant le ciel et les astres lumineux qui y brillent et qui ne furent créés qu'après elle ; comme s'il était facile ou même possible à l'homme de percevoir, s'il y a par delà le ciel et embrassant le monde, une lumière répandue dans les espaces. Mais comme on peut entendre

sed sine inchoatione natum, Patri coæternum est. Quare hoc quod dictum est, « Fiat lux », si et cœpit et destitit dici, magis Filio dictum est hoc verbum, quam ipsum est Filius. Et tamen etiam hoc ineffabiliter : nec carnalis imago subrepat in animum, et intellectum pium spiritalem conturbet. Quia et incipere aliquid et desinere in natura Dei, si proprie accipiatur, temeraria et præceps opinio est : carnalibus tamen et parvulis, non tamquam in ea mansuris, sed tamquam inde surrecturis humanissime concedenda est. Quidquid enim incipere et desinere Deus dicitur nullo modo in ipsius natura, sed in ejus creatura, quæ illi miris modis obtemperat, intelligendum est.

20. « Et dixit Deus, Fiat lux. » Utrum ae lux quæ his carnalibus oculis patet ; an aliqua occulta quam nobis per hoc corpus videre non datum est ; Et si occulta, utrum corporea, quæ per locorum spatia tenditur fortasse in sublimibus partibus mundi ; an incorporea, qualis in anima est, ad quam vitandi et appetendi refertur examen a sensibus corporis, qua non carent etiam animæ bestiarum ; an ea quæ superior ratiocinando apparet, ex qua incipit omne quod creatum est? Quamlibet enim lucem significet, factam tamen et creatam debemus accipere : non illam qua fulget ipsa Dei Sapientia, quæ non creata est, sed nata, ne sine luce Deus fuisse putetur prius quam istam, de qua nunc agitur, condidisset. De hac enim, sicut ipsa verba satis docent, hoc commendatur quod facta sit, « Et dixit, inquit, Fiat lux et facta est lux. » Alia est lux de Deo nata, et alia lux quam fecit Deus : nata de Deo lux, est ipsa Dei Sapientia; facta vero lux, est quælibet mutabilis sive corporea sive incorporea.

21. Movere autem solet, quomodo lux corporea esse potuerit antequam cœlum esset et cœli luminaria, quæ post istam exponuntur : quasi vero facile hoc ab homine percipi potest, aut omnino ullo modo potest, utrum sit aliqua lux præter cœlum, quæ tamen spatiis locorum distincta atque diffusa sit, mundumque amplectatur. Sed cum liceat hic et incorpoream lucem intelligere, si non visibilem tantum

ce passage d'une lumière incorporelle, si nous disons qu'il ne s'agit pas seulement dans ce livre de la créature visible, mais de toute créature, quel besoin avons-nous de nous arrêter sur cette controverse? Peut-être bien, lorsqu'on demande quand les anges ont-ils été faits, faut-il entendre que ce sont eux que désigne cette lumière, d'une manière bien courte, il est vrai, mais pourtant très-convenable et très-appropriée.

22. « Et Dieu vit que la lumière était bonne.» Il faut voir dans cette manière de parler non pas l'expression de la satisfaction éprouvée par Dieu comme à la vue de quelque bien peu ordinaire, mais l'approbation de son œuvre. Que peut-on dire de plus convenable de Dieu, autant qu'il est possible ici-bas, que de s'exprimer ainsi en parlant de lui : il dit, la chose se fit, elle lui plut, de manière que dans ces mots, il dit, on comprenne son commandement; dans la chose se fit, on voie sa puissance; et dans elle lui plut, sa bonté; comme toutes ces choses ineffables ont dû être dites par un homme aux autres hommes, pour servir à tous?

23. « Et Dieu sépara la lumière des ténèbres. » On comprend par là avec quelle facilité, selon l'Histoire sainte, les choses se sont accomplies, par les mains de Dieu. Il n'est personne qui pense que lorsque la lumière a été faite, elle était mêlée avec les ténèbres, et avait besoin d'en être séparée ensuite; mais par le seul fait qu'elle fut créée, il s'ensuivit qu'elle était séparée d'avec les ténèbres. En effet, quel commerce peut-il y avoir entre la lumière et les ténèbres (II *Cor.* VI, 14)? Dieu a donc séparé la lumière des ténèbres en faisant la lumière dont l'absence fait les ténèbres, car il y a la même différence entre la lumière et les ténèbres, qu'entre le vêtement et la nudité, le plein et le vide, et autres choses semblables.

24. Nous avons déjà dit plus haut en combien de manières on peut entendre le mot lumière, et, dans tous ces cas, l'absence de la lumière peut être appelée ténèbres. En effet, il y a une lumière qui est aperçue par les yeux du corps et qui est elle-même un corps; telle est celle du soleil, de la lune, des étoiles, et autres corps semblables, dont le contraire sont les ténèbres partout où cette sorte de lumière fait défaut. Il y a une autre lumière propre aux sens et qui nous fait distinguer les choses qui, par eux, sont portées au jugement de l'esprit : le blanc du noir, le sonore du sourd, les bonnes odeurs des mauvaises, le doux de l'amer, le chaud du froid, et le reste; car, s'il y a une lumière qui est perçue par les yeux, il y en a une autre qui, par les yeux, produit la sensation. La première est corporelle, la seconde, bien qu'elle perçoive ce qu'elle sent, par le corps, est néanmoins dans l'âme. Les ténèbres opposées à cette lu-

creaturam in hoc libro, sed omnem creaturam expositam dicimus, quid opus est in hac controversia remorari? Et fortasse quod quærunt homines, quando Angeli facti sunt, ipsi significantur hac luce, brevissime quidem, sed tamen convenientissime et decentissime.

22. « Et vidit Deus lucem, quia bona est. » Ista sententia non quasi insoliti (*a*) boni lætitiam, sed approbationem operis significari, oportet intelligi. Quid enim convenientius de Deo dicitur, quantum inter homines dici potest, quam cum ita ponitur dixit, factum est, placuit : ita ut in eo quod dixit, imperium ejus intelligatur; in eo quod factum est, potentia; in eo quod placuit, benignitas : sicut ista ineffabilia per hominem hominibus, ita ut omnibus prodesse possent dici debuerunt.

23. « Et divisit Deus inter lucem et tenebras. » Hinc intelligi licet, quanta divini operis facilitate ista dicantur effecta. Non enim quisquam est, qui sic existimet lucem factam, ut esset confusa cum tenebris, et ob hoc postea separationis indigeret : sed eo ipso quo lux facta est, consecuta est etiam divisio inter lucem et tenebras. Quæ enim societas lucis cum tenebris? (II *Cor.* VI, 14.) Deus ergo divisit inter lucem et tenebras, quia lucem fecit, cujus absentia tenebræ vocantur. Interest autem inter lucem et tenebras, sicut interest inter vestimentum et nuditatem, aut plenum et inane, et similia.

24. Jam quot modis possit intelligi lux supra dictum est, quibus contrariæ privationes possunt tenebræ nominari. Alia est enim lux, quæ videtur his oculis corporeis, etiam ipsa corporea; ut solis, et lunæ, et stellarum, et si quid hujusmodi est cui contrariæ sunt tenebræ, cum aliquis locus ea luce caret. Alia item lux est vita sentiens, et valens discernere quæ per corpus ad animæ judicium referuntur, id est alba et nigra, canora et rauca, suaveolentia et graveolentia, dulcia et amara, calida et frigida, et cætera hujusmodi. Alia est enim lux quæ sentitur oculis, alia qua per oculos agitur ut sentiatur. Illa enim in corpore, hæc autem quamvis per corpus ea quæ sentit percipiat, in anima est tamen. Huic con-

(*a*) Sic MSS. Vat. Al. Val. Et. et Lov. *insoliti* [illegible]

mière sont l'insensibilité, ou mieux l'absence de sentiment en présence des objets qui pourraient être sentis, si cette lumière, par laquelle on sent, n'était pas absente de l'être vivant. Cette insensibilité ne se produit pas seulement en l'absence des sens du corps, telle qu'elle existe chez les aveugles et les sourds ; car la lumière dont nous parlons se trouve dans leur âme, bien que les sens leur fassent défaut. Elle ne se produit pas non plus de la même manière que, dans le silence, on n'entend aucune voix, car cette lumière est dans l'âme et les sens corporels existent; mais il n'y a rien qu'ils puissent sentir. Par conséquent, l'homme qui, dans ce cas, ne sent rien, n'est point pour cela privé de cette lumière ; mais il en serait privé si cette puissance était absente de son âme qui dès lors ne serait plus une âme, mais seulement une vie, comme celle de la vigne, d'un arbre ou de tout autre végétal, si même il est possible d'admettre rien de semblable dans ces êtres auxquels certains hérétiques qui poussent bien loin leurs erreurs, pensent qu'on doit reconnaître la faculté non-seulement de sentir par leur corps, c'est-à-dire de voir, d'entendre, de discerner le chaud et le froid, mais encore de comprendre les raisonnements et de connaître nos pensées. Mais cela est une autre question. Les ténèbres opposées à cette lumière par laquelle on sent ce qui peut être senti, sont donc l'insensibilité, c'est-à-dire, l'état d'un être vivant privé de la faculté de sentir. On ne peut nier que le mot de lumière ne convienne très-bien à cette faculté, quand on l'admet pour ce qui nous fait voir les choses. Or, quand nous disons, il est manifeste que ceci est sonore, que cela est doux, que cet autre objet est froid, et ainsi de suite pour toutes les sensations semblables produites en nous par les sens corporels, il y a au-dedans de notre âme une lumière qui nous rend toutes ces choses manifestes, bien que ce soit par le corps que ces sensations nous arrivent. Il y a une troisième espèce de lumière dans les êtres créés, c'est celle par laquelle nous raisonnons ; ses ténèbres sont l'absence de la raison, comme dans l'âme des bêtes.

25. Le récit de l'historien sacré veut donc être entendu en ce sens, que soit la lumière éthérée, soit la lumière sensoriale dont les animaux même perçoivent les rayons, soit celle de la raison que les anges et les hommes possèdent, a été, dans le principe, créée par Dieu, dans la nature des choses, et que Dieu a séparé la lumière des ténèbres par le seul fait qu'il a créé la lumière, et qu'autre chose est la lumière, autre chose toutes les privations de la lumière dont l'opposé, par suite de la disposition de Dieu, sont les ténèbres ; car il n'est pas dit que Dieu fit les ténèbres, attendu que si Dieu a fait les espèces, il n'a point fait les manques,

trariæ sunt tenebræ insensibilitas quædam, vel si melius insensualitas dicitur, id est non sentire, quamvis inferantur quæ sentiri possent, si esset in illa vita lux ista unde sentitur. Neque hoc cum ministeria desunt corporis, sicut in cæcis aut surdis : nam in istorum animis est ista lux, de qua nunc agimus ; sed instrumenta corporis desunt. Neque, illo modo, quo modo in silentio vox non auditur, cum et ista lux est in anima, et adsunt corporis instrumenta, sed nihil quod sentiatur infertur. Non ergo qui iis causis non sentit, caret ista luce : sed cum talis potentia non est in anima, quæ jam nec anima dici solet, sed tantum vita, qualis perhibetur esse vitis et arboris, et quarumcumque stirpium ; si tamen eas vel talem habere persuaderi ullo modo potest, quas non nulli nimis errantes (*a*) hæretici, non solum sentire per corpus id est videre, audire, et calorem ignemque discernere, sed etiam intelligere (*b*) rationem et cogitationes nostras nosse arbitrantur, sed de his alia quæstio est. Insensibilitas ergo tenebræ hujus lucis, qua quidquid sentitur, cum ipsam vim sentiendi non habet vita qualibet. Convenienter autem lucem hanc dici concedit, quisquis concedit recte dici lucem, qua res quæque manifesta est. Cum autem dicimus, manifestum est hoc canorum esse, manifestum est hoc dulce esse, manifestum hoc frigidum esse, et quod forte hujus generis per corporales sensus adtingimus hæc lux qua ista manifesta sunt, utique intus in anima est, quamvis per corpus inferantur quæ ita sentiuntur. Tertium lucis genus in creaturis intelligi potest, quo ratiocinamur Huic contrariæ tenebræ sunt irrationabilitas sicut sunt animæ bestiarum.

25. Sive ergo lucem æthercam, sive sensualem cujus animalia participant, sive rationalem quam Angeli et homines habent, a Deo factam primitus in rerum natura hæc sententia vult intelligi ; divisisse Deum inter lucem et tenebras, eo ipso quo lux facta est, oportet accipi, quod aliud est lux, aliud illæ privationes lucis, quas in contrariis tenebris ordinavit Deus. Non enim Deum fecisse tenebras dictum est : quoniam species ipsas Deus fecit, non privationes quæ ad nihilum pertinent, unde ab artifice Deo facta

(*a*) Manichæi. — (*b*) f. per rationem.

lesquels se rapprochent du néant, d'où il a tiré toutes choses en souverain artisan ; mais pour nous faire comprendre que ces manques même ont été mis à leur place par lui, l'historien sacré nous dit : « Et Dieu a séparé la lumière des ténèbres, » de peur que les manques eux-mêmes n'eussent point leur place sous un Dieu qui gouverne et règle tout. De même dans le chant, il y a des silences placés à des intervalles certains et réglés ; ces silences sont bien des manques de chant, cependant ils sont exactement observés à leur place par ceux qui savent chanter, et concourent en quelque chose à la beauté du chant lui-même. De même aussi en peinture, les ombres font ressortir les points les plus importants et plaisent sinon par elles-mêmes, du moins par la place où elles sont. Dieu n'est point non plus l'auteur de nos vices, mais il en est l'ordonnateur, quand il place les pécheurs dans le lieu et les châtiments qu'ils méritent. C'est ce qu'il fait lorsqu'il ordonne aux brebis de passer à sa droite et aux boucs de se rendre à sa gauche (*Matth.* XXV, 33). Il y a donc des choses que Dieu fait et met à leur place, il y en a qu'il met seulement à leur place. Ainsi il fait les justes et les met à leur place ; quant aux pécheurs, en tant que pécheurs, il ne les fait point, mais il les met à leur place ; il fait en effet passer les uns à droite et les autres à gauche, et, quand il condamne ces derniers au feu éternel, il ne fait que les placer comme ils le méritent. Il fait donc et met à leur place les espèces et les natures ; mais il ne fait point, il met seulement à leur place, les manques des espèces et les défauts des natures. Il a donc dit : « Que la lumière soit faite et la lumière fut faite ; » mais il n'a point dit que les ténèbres soient faites et les ténèbres furent faites ; de ces deux choses il fit l'une et ne fit point l'autre ; mais il les mit toutes les deux à leur place quand il sépara la lumière des ténèbres ; voilà comment tout ce qu'il fait est beau vu séparément, et tout ce qu'il met à sa place est beau encore vu dans l'ensemble.

CHAPITRE VI.

Exposition du commencement du verset cinquième.

26. « Et Dieu donna à la lumière le nom de jour, et aux ténèbres le nom de nuit. » Les mots *lumière* et *jour* désignant la même chose, de même que les mots *ténèbres* et *nuit,* l'historien a dû exprimer les deux noms imposés à ces choses, de telle sorte que la nature de la chose à laquelle a été donné un nom fut désignée par son autre nom, car elle ne pouvait l'être autrement ; de même il est dit : « Dieu donna à la lumière le

sunt omnia : quas tamen ab eo ordinatas intelligimus, cum dicitur, « Et divisit Deus inter lucem et tenebras, » ne vel ipsæ privationes non haberent ordinem suum, Deo cuncta regente atque administrante. Sicut in cantando interpositiones silentiorum certis moderatisque intervallis, quamvis vocum privationes sint, bene tamen ordinantur ab iis qui cantare sciunt, et suavitati universæ cantilenæ aliquid conferunt. Et umbræ in picturis eminentiora quæque distinguunt, ac non specie, sed ordine placent. Nam et vitiorum nostrorum non est auctor Deus ; sed tamen ordinator est, cum eo loco peccatores constituit, et ea perpeti cogit quæ merentur. Ad hoc valet quod oves ponuntur ad dexteram, hædi autem ad sinistram. (*Matth.*, XXV, 33.) Quædam ergo et facit Deus, et ordinat : quædam vero tantum ordinat. Justos et facit, et ordinat : peccatores autem in quantum peccatores sunt, non facit, sed ordinat tantum. Quippe cum illos ad dexteram, illos ad sinistram constituit, et quod in ignem æternum jubet ire, ad meritorum ordinem valet. Ita species naturasque ipsas et facit, et ordinat : privationes autem specierum defectusque naturarum non facit, sed ordinat tantum. Dixit itaque, « Fiat lux, et facta et lux. » Non dixit, Fiant tenebræ, et factæ sunt tenebræ. Horum ergo unum fecit, alterum non fecit : utrumque tamen ordinavit, cùm divisit Deus inter lucem et tenebras. Ita et ipso faciente pulchra sunt singula, et ipso ordinante pulchra sunt omnia.

CAPUT VI.

Tractatur prima pars vers. 5.

26. « Et vocavit Deus lucem diem, et tenebras vocavit noctem. » Cum et lux nomen sit alicujus rei, et dies rursum, et tenebræ et nox utrumque sit nomen, utrumque ita dici oportuit, nomina rebus imposita esse, ut illa res cui nomen impositum est, utique alio (*a*) quoque nomine, non enim aliter poterat enuntiare. Et ita dictum est, « Vocavit Deus lucem diem, » ut indifferenter etiam dici converse

(*a*) Vat. codex omittit, *quoque* : et paulo post habet, *poterat enuntiare*, ubi editi habuerunt, *poterat enumerare*. Locus profecto a librariis fœdatus, atque expunctis hisce verbis, *nomina rebus imposita esse*, quæ haud dubie e margine irrepserunt, emendandus hunc in modum : *utrumque ita dici oportuit, ut illa res cui nomen impositum est, utique alio nomine (non enim aliter poterat) enuntiaretur.*

nom de jour, » de manière qu'on pût indifféremment dire que Dieu donna au jour le nom de lumière, et à la nuit celui de ténèbres. Mais que répondrions-nous si on nous demandait si c'est le nom de jour qui a été donné à la lumière, ou le nom de lumière au jour? Ces deux expressions, en tant qu'émises en sons articulés pour signifier des choses, sont des noms. On pourrait faire la même question pour les deux noms, et demander si c'est le nom de nuit qui a été donné aux ténèbres, ou celui de ténèbres à la nuit? D'après la Sainte-Écriture, il est clair que c'est à la lumière qu'a été donné le nom de jour, et aux ténèbres celui de nuit; car lorsque l'historien sacré dit que Dieu fit la lumière et sépara la lumière des ténèbres, il n'était pas encore question des mots jour et nuit, ce n'est que plus tard qu'ils apparaissent ; mais les mots lumière et ténèbres, qui désignent certaines choses, sont très-certainement des noms comme les mots jour et nuit. Faut-il donc admettre ici qu'il n'était possible de désigner entièrement la chose qui a reçu un nom que par un nom? Ou bien faut-il voir dans cette appellation la séparation même des choses? Car toute lumière n'est point le jour, ni toutes ténèbres ne sont point la nuit ; mais la lumière et les ténèbres placées dans un certain ordre les unes par rapport à l'autre, et distinguées entre elles par un ordre de successions, ont reçu le nom de jour et de nuit. Tout nom a pour objet de distinguer les choses entre elles, de là vient qu'on a appelé le mot qui nomme, nom, comme qui dirait note (1). Il note donc, c'est-à-dire il distingue et aide à distinguer à la façon d'un maître qui enseigne. Peut-être donc faut-il voir, dans le fait d'avoir séparé la lumière des ténèbres, celui d'avoir donné à la lumière le nom de jour et celui de nuit aux ténèbres, en sorte que pour Dieu, nommer quelque chose, serait le mettre à sa place. Ou bien ces expressions n'ont-elles pour but que de nous faire comprendre de quelle lumière et de quelles ténèbres l'historien sacré veut parler, comme s'il avait dit : Dieu fit la lumière et sépara la lumière des ténèbres ; or par la lumière, je veux dire le jour, et, par ténèbres, la nuit, pour nous empêcher d'entendre par ces expressions une autre lumière que celle du jour et d'autres ténèbres que celles de la nuit. Car si toute lumière était le jour, et toutes ténèbres la nuit : il n'aurait pas été nécessaire de dire : « Et Dieu donna à la lumière le nom de jour, et aux ténèbres le nom de nuit. »

27. On peut encore demander de quel jour et de quelle nuit il parle. Si c'est du jour qui commence au lever du soleil et finit à son coucher, et de la nuit qui commence au coucher et finit au lever du soleil, je ne vois pas comment ils

(1) Il y a ici dans le texte une dérivation du mot latin *nomen*, nom, qu'il est impossible de faire passer dans le français.

posset, Vocavit Deus diem lucem, et vocavit noctem tenebras. Quid ei respondebimus, si quis a nobis ita quærit, Luci nomen impositum et dies. an diei nomen impositum est lux ? quia hæc duo utique, in quantum ad res significandas articulata voce enuntiantur, nomina sunt. Hoc modo etiam de aliis duobus quæri potest, tenebris nomen impositum est nox, an nocti impositum est nomen tenebræ ? Et quidem ut Scriptura describit, manifestum est, lucis nomen dictum esse diem, et tenebrarum nomen dictum esse noctem. Quia cum diceret, Deus fecit lucem, et divisit inter lucem et tenebras, nondum de vocabulis agebatur : postea adhibita sunt vocabula, dies et nox; cum et illa sine dubio vocabula sint, lux et tenebræ, res aliquas significantia, sicut dies et nox. Ergo hoc ita accipiendum est, quia enuntiari aliter non posset res quæ nomen accepit, nisi aliquo nomine? An potius ista vocatio accipienda est ipsa distinctio ? Non enim omnis lux dies, aut omnes tenebræ nox : sed lux et tenebræ certis inter se vicibus ordinatæ atque distinctæ, diei et noctis nominibus appellantur. Omne quippe vocabulum ad distinctionem valet. Unde etiam nomen quod rem notet, appellatum est, quasi notamen. Notet autem, id est distinguat et doctitanter ad discernendum adjuvet. Fortasse ergo ipsum divisisse inter lucem et tenebras, hoc est vocasse, lucem diem, et tenebras noctem, ut hoc sit ordinasse ista quod vocasse. An ista vocabula significare nobis volunt, quam lucem dixerit, et quas tenebras ? tamquam si diceret, Fecit Deus lucem, et divisit inter lucem et tenebras ; lucem autem dico diem, et tenebras dico noctem : ne aliquam aliam lucem intelligas, quæ non sit dies ; et ne aliquas alias tenebras intelligas, quæ non sint nox. Nam si omnis lux dies possit intelligi, et omnes tenebræ noctis nomine censerentur, fortasse non opus esset dicere. « Et vocavit Deus lucem diem, et tenebras vocavit noctem. »

27. Item quæri potest quem diem dicat, et quam noctem. Si istum diem vult accipi, quem solis ortus inchoat, et claudit occasus; et istam noctem, quæ a solis occasu usque in ortum tenditur ; non invenio quomodo esse

ont pu exister avant la création des astres du ciel. Est-ce qu'il a été, dès ce moment, possible d'appeler ainsi les espaces mesurés par les heures et par les temps, avant qu'on eût les alternatives de clarté et d'ombre pour les distinguer? Comment aussi cette vicissitude du jour et de la nuit peut-elle convenir à la lumière de la raison, si c'est elle que désigne l'auteur sacré, ou la lumière sensoriale? L'historien sacré ne se serait-il point exprimé ainsi pour donner à entendre non ce qui était, mais ce qui pouvait être, attendu que l'erreur peut prendre la place de la raison, et une sorte d'hébétement, celle de la sensibilité?

CHAPITRE VII.

Exposition de la fin du verset cinquième.

28. « Et du soir et du matin se fit le premier jour. » Ici le mot jour n'est pas pris dans le même sens que plus haut, où il est dit : « Et Dieu donna à la lumière le nom de jour » ; mais dans le sens où nous disons par exemple, trente jours font un mois ; dans le jour entendu ainsi nous comprenons aussi la nuit ; au contraire, précédemment le mot jour a été employé dans un sens exclusif de la nuit. Aussi pour nous faire entendre que l'œuvre de la création du jour s'est faite dans une journée, l'historien sacré nous dit-il qu'il y eut un soir et un matin dont se composa cette journée, à compter du commencement d'un jour jusqu'au commencement du jour suivant, c'est-à-dire, d'un matin à l'autre, comme nous comptons les jours, ainsi que je l'ai dit plus haut, en y comprenant les nuits. Mais comment y eut-il un soir et un matin? A-t-il fallu à Dieu pour faire la lumière, et pour la séparer des ténèbres, l'espace de temps que mesure la lumière du jour sans compter la nuit? Mais que deviennent en ce cas ces paroles de l'Ecriture : « Vous pouvez toujours faire ce que vous voulez. » (*Sap.* VII, 18). Si Dieu a besoin du temps pour faire quelque chose? Est-ce que toutes choses se font en Dieu en quelque sorte, par l'art et la raison, non avec du temps, mais avec cette force par laquelle il fait les choses mêmes que nous voyons non pas demeurer, mais passer? Car si dans notre discours, il y a des mots qui précèdent et d'autres qui suivent, il ne faut pas croire qu'il en soit ainsi pour l'art même dont la production est le discours bien fait qu'on voit durer. Aussi, quoique Dieu opère en dehors de toute durée temporelle, parce qu'il peut ce qu'il veut, néanmoins les natures temporelles accomplissent leurs mouvements dans le temps. Il se peut donc que l'historien sacré ait dit : « Et du

potuerint, antequam cœli luminaria facta essent. An ipsa spatia horarum et temporum, etiam sine discrimine fulgoris atque umbræ, jam ita vocari potuerunt? et quomodo in illam lucem rationalem, si hæc significata est, aut sensualem cadit hæc vicissitudo, quæ nomine diei et noctis significatur? An non secundum quod evenit, sed secundum quod potest evenire, ista insinuata sunt; quia et rationi potest error succedere, et sensui quædam stoliditas?

CAPUT VII.

De altera parte vers. 5.

28. « Et facta est vespera, et factum est mane dies unus. » Non eodem modo nunc appellatur dies, quo cum diceretur, Et « vocavit Deus lucem diem », sed eo modo quo dicimus, verbi gratia, triginta dies habere mensem : hoc enim nomine diei noctes quoque includimus : superius autem ita dictus est dies, ut a nocte sejungeretur. Itaque cum illa operatio diei per lucem gesta insinuaretur, consequenter factam dicitur esse vesperam, et factum esse mane diem unum, ut scilicet sit unus dies a cœpto die usque ad cœptum diem, id est a mane usque ad mane quales dies annumeratis, ut dixi, noctibus appellamus. Sed quomodo facta est vespera, et factum est mane? An tanta mora temporis fecit lucem Deus, et divisit inter lucem et tenebras, quanta mora tenditur dies lucens, id est non annumerata nocte? Et ubi est quod scriptum est, Subest enim tibi cum voles posse (*Sap.* XII. 18), si opus est Deo productione temporis, ut aliquid perficiat? An omnia quidem tamquam in arte atque ratione perfecta sunt (*a*) Deo non in productione temporis, sed in ipsa vi qua illas etiam res, quas non stare, sed transire cernimus, stabiliter efficit? Non enim et in sermone nostro cum verba alia transeant, et alia succedant, credibile est ita fieri in ipsa arte, qua operante stabiliter artificiosa occurrit oratio. Quamquam ergo sine productione temporis faciat Deus, cui subest posse cum volet; ipsæ tamen naturæ temporales motus suos temporaliter peragunt. Ita ergo forlasse dictum est, « Et facta est vespera, et factum est mane dies unus », sicut ratione prospicitur, ita fieri debere aut posse, non ita ut fit (*b*) temporalibus tra-

(*a*) In Deo. — (*b*) MS. Vat. *temporis tractibus. Non ipsam rationem operationum contemplatus est*, etc.

soir et du matin se fit le premier jour », pour dire que cela s'est fait ou a dû se faire, de la même manière que s'opèrent les choses de raison, non celles qui se font avec le temps. En effet celui qui a dit : « Celui qui demeure éternellement a tout créé à la fois » (*Eccli.* XVIII. 1), a vu l'opération du Saint-Esprit de l'œil même de la raison ; mais dans ce livre, pour plus de commodité, l'historien raconte les choses que Dieu a faites, comme s'il les avait accomplies avec du temps, afin de mettre, en quelque sorte, sous les yeux des faibles, par l'ordre qu'il suit dans son récit, les choses qu'ils sont hors d'état de voir de l'œil stable de la contemplation.

CHAPITRE VIII.

Exposition des sixième et septième versets.

29. « Et Dieu dit : que le firmament soit fait au milieu des eaux et qu'il sépare l'eau de l'eau. Et cela se fit ainsi. Et Dieu fit le firmament et sépara les eaux qui étaient sous le firmament de celles qui étaient au-dessus du firmament. » Les eaux qui sont au-dessus du firmament sont-elles pareilles aux eaux visibles qui sont sous le firmament ; ou bien, comme l'historien sacré semble indiquer l'eau sur laquelle l'Esprit était porté, et dans laquelle nous voyons la matière du monde, devons-nous voir la même eau séparée par le firmament d'une autre eau, en sorte que l'eau inférieure serait la matière corporelle et l'eau supérieure la matière animale ? Ce qu'il appelle ici le firmament, il l'appellera plus loin le ciel. Or, parmi les corps il n'y a rien de meilleur que les corps célestes ; car s'il y a des corps terrestres, il y en a aussi de célestes, mais ceux-ci sont meilleurs que les autres.

Or, je ne sais pas comment on peut appeler corps tout ce qui surpasse la nature de ces derniers, peut-être n'est-ce point autre chose qu'une certaine force soumise à la raison par laquelle on connaît Dieu et la vérité. Comme cette nature est formable par la vertu et la prudence qui en retient et réprime par sa vigueur la fluctuation et, à cause de cela, paraît comme matérielle, elle a été justement appelée eau par Dieu même, et excède non par l'espace des lieux, mais par le fait de sa nature incorporelle, la vaste étendue du ciel corporel. Comme il a appelé ciel le firmament, il y a lieu de penser que tout ce qui est au-dessous du ciel éthéré où il n'y a que ce qui est stable et paisible, est plus muable et plus dissoluble. C'est ce genre de matière corporelle formé avant d'avoir reçu aucune espèce et aucune distinction, qui a donné son nom au firmament ; et il y eut bien des hom-

ctibus. Nam in ipsa ratione operationem contemplatus est in Spiritu sancto, qui dixit, Qui manet in æternum, creavit omnia simul (*Eccli.* XVIII. 1) : sed commodissime in illo libro, quasi morarum per intervalla factarum a Deo rerum digesta narratio est, ut ipsa dispositio, quæ ab infirmioribus animis contemplatione stabili videri non poterat, per hujusmodi ordinem sermonis exposita quasi istis oculis cerneretur

CAPUT VIII.

Explicatur vers. 6 et 7.

29 « Et dixit Deus, Fiat firmamentum in medio aquæ, et sit dividens inter aquam et aquam. Et sic factum est. Et fecit Deus firmamentum, et divisit inter aquam quæ erat sub firmamento. et inter aquam quæ erat supra firmamentum. » Utrum aquæ tales sint supra firmamentum, quales sub firmamento istæ visibiles : an quia illam aquam videtur significare, supra quam Spiritus ferebatur, et eam intelligebamus esse ipsam mundi materiam, hæc etiam hoc loco firmamento interposito discreta credenda est, ut inferior sit materia corporalis, superior animalis ? Hoc enim firmamentum dicit, quod cœlum postea vocat. Cœlesti autem corpore nihil est in corporibus melius. Alia quippe corpora cœlestia, et alia terrestria ; et utique cœlestia meliora : quorum naturam quidquid transit, nescio quemadmodum corpus possit vocari ; sed est fortasse vis quædam subjecta rationi, qua ratione Deus veritasque cognoscitur : quæ natura quia formabilis est virtute atque prudentia, cujus vigore cohibetur ejus fluctuatio atque constringitur, et (*a*) ob hoc quas materialis apparet, recte aqua divinitus appellata est ; non locorum spatio, sed merito naturæ (*b*) incorporeæ cœli corporei ambitum excedens. Et quoniam cœlum firmamentum vocavit, non absurde intelligitur quidquid infra æthereum cœlum est, in quo pacata (*c*) atque firmata sunt omnia, mutabilius esse et dissolubilius. Quod genus corporalis materiæ ante acceptam speciem distinctionemque formatum, a qua firmamentum nominatum est, fuerunt qui crederent has visibiles aquas et frigidas

(*a*) Editi, *et objectio*, Sed melius MS. Vat. *et ob hoc*. — (*b*) Sic emendamus ad Vat. MS. Nam in editis legebatur, *naturæ in corpore cœli incorporei*. — (*c*) MS. Vat. *et firma*.

mes qui ont pensé que ces eaux visibles et froides enveloppaient toute la surface du ciel. Ils ont essayé de s'appuyer pour soutenir leur opinion, sur la marche lente d'une des sept planètes qui est plus haute que les autres, que les grecs ont appelée Φαίνων et qui accomplit sa révolution sidérale dans l'espace de trente ans; et ils ont dit que sa marche était lente parce qu'elle se trouve plus près des eaux froides qui sont au-dessous du ciel. Je ne sais comment ceux qui ont poussé très-loin leurs recherches sur ce point, peuvent défendre cette opinion. On ne doit rien affirmer à la légère dans ces choses, il faut au contraire ne les traiter toutes qu'avec précaution et réserve.

30. « Et Dieu dit : que le firmament soit fait au milieu des eaux et qu'il sépare l'eau de l'eau. Et il se fit ainsi. » Quel besoin y avait-il après avoir dit : « cela se fit ainsi, » d'ajouter encore : « Et Dieu fit le firmament et sépara les eaux qui étaient sous le firmament de celles qui étaient dessus ? » Car après avoir dit plus haut, « Et Dieu dit que la lumière soit faite, et la lumière fut faite, » l'auteur sacré n'a point ajouté : et Dieu fit la lumière. Ici au contraire, après avoir dit : « Et Dieu dit que le firmament soit fait, et il se fit ainsi, » il a ajouté : « Et Dieu fit. » N'apparaît-il point par là qu'on ne doit point entendre par cette lumière, une lumière corporelle, si on ne veut pas que Dieu semble l'avoir créée par l'intermédiaire d'une autre créature, et quand je dis Dieu, je parle de la Trinité ? Le firmament au contraire étant corporel est regardé comme ayant reçu son espèce et sa forme, par l'intermédiaire d'une créature incorporelle, en sorte que ce qui devait être imprimé corporellement au firmament pour qu'il devînt le firmament du ciel, le fût d'abord d'une manière rationelle par la vérité, dans une nature incorporelle. Voilà pourquoi l'auteur sacré a dit : « Et Dieu dit, que le firmament soit fait, et il se fit ainsi. » Peut-être ce quelque chose par quoi l'espèce fut imprimée dans le corps a-t-il été fait auparavant, dans une nature rationnelle.

CHAPITRE IX.

Mais lorsque l'auteur sacré ajoute : « et Dieu fit le firmament et sépara les eaux qui étaient au-dessous du firmament de celles qui étaient au-dessus, » il fait entendre par là, la coopération même de la matière pour qu'elle devînt le corps du ciel. Est-ce pour varier le style et empêcher que le récit ne fatiguât le lecteur, que l'auteur sacré a parlé en second lieu comme il ne l'avait point fait en premier, et faudrait-il ne point prendre son récit trop rigoureusement

superficiem cœli superamplecti. Et documentum adhibere conati sunt de tarditate stellæ unius de septem vagantibus, quæ superior est ceteris, et à Græcis φαίνων dicitur, et triginta annis peragit signiferum circulum, ut ob hoc tarda sit, quia est frigidis aquis vicinior, quæ supra cœlum sunt. Quæ opinio nescio quemadmodum possit apud eos defendi, qui subtilissime ista quæsierunt. Nihil autem horum temere affirmandum, sed caute omnia modesteque sunt tractanda.

30. « Et dixit Deus, Fiat firmamentum in medio aquæ, et sit dividens inter aquam et aquam, et sic factum est » (*Gen.* I. 6.) Postquam dixit, « sic factum est, » quid opus erat rursum addere, « Et fecit Deus firmamentum, et divisit inter aquam quæ erat sub firmamento. et aquam quæ erat supra firmamentum ? » (Vers. VII.) Nam cum dixisset superius, « Et dixit Deus, Fiat lux, et facta est lux : » non addidit rursum : Et fecit Deus lucem : hic autem postea quam dixit, « Et dixit Deus, Fiat, et sic factum est, » additum est, « Et fecit Deus. » An hinc apparet non oportere lucem illam intelligi corporalem, ne eam aliqua creatura interposita fecisse Deus videatur (Deum autem Trinitatem dico) : hoc vero firmamentum cœli, quia corporeum est, per incorpoream creaturam accepisse speciem formamque creditur, ut prius incorporeæ naturæ rationabiliter a veritate impressum sit quod corporaliter imprimeretur, ut cœli fieret firmamentum : et ideo positum est, « Et dixit Deus, Fiat, et sic factum est » : (*a*) in ipsa rationali natura prius (*b*) factum est fortasse unde imprimeretur corpori species :

CAPUT IX.

Cum autem additum est, « Et fecit Deus firmamentum et divisit inter aquam quæ erat sub firmamento, et aquam quæ erat supra firmamentum; » et ipsa (*c*) cooperatio in illa materia, ut corpus cœli fieret, significatur ? An forte varietatis causa ut textus sermonis in fastidium non veniret, supra non est positum quod infra positum est, et non oportet scrupulose omnia

(*a*) *f. deest*. id est. — (*b*) In MS. Vat. *factum est*. — (*c*) Sic. Am. ad marginem. In textu autem cum aliis editionibus habet, *corporatio*. MS. Vat. *operatio*.

à la lettre ? Je laisse chacun libre de se prononcer dans le sens qu'il lui plaît, pourvu qu'il n'affirme rien à la légère, ne donne point l'inconnu pour le connu, et n'oublie point qu'il n'est qu'un simple mortel qui scrute les œuvres de Dieu, autant que cela lui est permis.

31. « Et Dieu donna au firmament le nom de ciel. » On peut ici revenir sur ce que j'ai dit plus haut, au sujet de cette appellation, que tout le firmament n'est point le ciel. « Et Dieu vit qu'il était bon. » Je pourrais sur ces paroles redire ce que j'ai déjà dit plus haut, si je ne voyais un ordre différent. En effet plus haut, l'auteur sacré dit : « Et Dieu vit que la lumière était bonne, » puis continua en disant : « Dieu sépara la lumière des ténèbres et donna à la lumière le nom de jour, et aux ténèbres le nom de nuit. » Ici après avoir raconté ce que Dieu avait fait et avait dit, que ce qu'il avait fait avait reçu un nom, et que le firmament avait été appelé ciel, il ajoute : « et Dieu vit qu'il était bon. » S'il n'a point varié sa narration pour ne point fatiguer le lecteur, nous sommes bien certainement obligés de croire cette parole : « Et Dieu fit tout en même temps. » En effet, pourquoi dans le premier cas n'a-t-il pas donné le nom à la chose qu'après avoir vu qu'elle était bonne, et, dans le second, a-t-il commencé par nommer la chose et n'a-t-il vu que plus tard, qu'elle était bonne ? n'est-ce point pour faire voir par cette différence, qu'il n'y a point d'intervalle de temps dans l'opération de Dieu, quoiqu'il en paraisse dans ses œuvres ? Il y a donc, selon l'ordre des temps, des choses qui se font avant et d'autres après, et on ne saurait raconter ces choses sans suivre cet ordre, quoique Dieu ait pu les faire sans temps. « Et il y eut un soir et il y eut un matin, ce fut le second jour. » Nous avons déjà expliqué cela plus haut, et nous pensons que ce que nous avons dit alors peut convenir à cet endroit.

CHAPITRE X.

Exposition des neuvième et dixième versets.

32. « Dieu dit encore que les eaux qui sont sous le ciel se rassemblent en un seul lieu et que l'aride apparaisse. Et cela se fit ainsi. » Par là on peut croire avec assez de raison, comme nous le pensions, que l'auteur sacré a voulu, plus haut, désigner par l'eau, la matière même du monde ; car si tout était rempli par l'eau, de quel lieu et en quel lieu a-t-elle pu être rassemblée ? Mais si par l'eau l'historien sacré avait voulu désigner, la première fois, la matière confuse, il faudrait entendre maintenant par ce rassemblement la forme même donnée à la matière pour que l'eau prît l'apparence que nous

rimari ? (*a*) Eligat quis quod potest ; tantum ne aliquid temere atque incognitum pro cognito asserat : memineritque se hominem de divinis operibus quantum permittitur quærere.

31. « Et vocavit Deus firmamentum cœlum. » Quod de vocatione superius tractatum est, hic quoque considerari potest : non enim omne firmamentum cœlum est. « Et vidit Deus quod bonum est. » Et de hoc superius quod tractatum est, retractaretur, nisi quod non eumdem ordinem video. Nam superius, « Et vidit Deus lucem quia bona est » ; et post deinde subjicitur, « Divisit Deus inter lucem et tenebras : et vocavit Deus lucem diem, et tenebras vocavit noctem » : hic autem postquam factum enarratum est, quod factum dicebatur, et postea quam vocatum est firmamentum cœlum, tum dicitur, « Et vidit Deus quia bonum est. » Quod si non fastidii evitandi gratia ita variatum est, illud certe intelligere cogimur quod dictum est. « Et fecit Deus omnia simul. » Quare enim primo ibi vidit quia bonum est, et postea nomen imposuit ; hic autem primo nomen imposuit, et postea vidit quia bonum est ; nisi quia illa differentia significat, morarum intervalla non esse in operatione Dei, quamvis in ipsis inveniantur operibus ? Secundum autem morarum intervallum prius aliquid et postea efficitur, sine quibus narratio factorum esse non potest, quamvis sine his Deus ista efficere potuerit. « Et facta est vespera, et factum est mane dies secundus. » Jam hinc superius tractatum est, et easdem rationes hic quoque valere arbitror.

CAPUT X.

De Vers. 9 *et* 10.

32. Et « dixit Deus, Congregentur aquæ, quæ sub cœlo sunt in congregationem unam, et appareat arida; et sic factum est. » Hinc probabilius credi potest, aquam dictam esse superius, sicut arbitrabamur, ipsam mundi materiam. Nam si universum aqua oppletum erat, unde vel quo potuit congregari ? Si enim quamdam confusionem materialem aquæ nomine appellaverat, hæc congregatio accipienda est ipsa

(*a*) MS. Vat. *numerare*. Nec minus apte.

lui voyons maintenant. Ces mots : « Que l'aride apparaisse », pourraient s'entendre de la formation même de la terre qui aurait pris alors la forme que nous lui voyons ; car l'auteur sacré avait dit précédemment qu'elle était invisible et informe, quand la forme manquait encore à la matière. Dieu dit encore : « Que les eaux qui sont sous le ciel se rassemblent » ; c'est-à-dire que la matière corporelle prenne une forme et fasse l'eau que nous voyons. « En un seul lieu », dit l'historien sacré, pour nous faire comprendre, par cette unité de lieu, qu'il s'agit de la forme même ; en effet, c'est bien véritablement être formé que d'être réuni en un tout quelconque, car le principe de toute forme est l'unité par excellence. « Et que l'aride apparaisse » ; c'est-à-dire devienne une espèce visible et dégagée de toute confusion. C'est avec raison que l'eau est rassemblée, pour que l'aride apparaisse, c'est-à-dire qu'elle soit réunie pour former la mer avec ses flots, afin que ce qui était plongé dans l'obscurité fût éclairé. « Et il se fit ainsi. » Peut-être cela se fit-il ainsi d'abord dans les raisons de la nature intellectuelle, et ainsi ce que l'historien sacré ajoute ensuite, en disant : « Et l'eau se réunit en une seule masse, et l'aride apparut », ne semblera point superflu, quoiqu'il eût déjà dit « et il se fit ainsi » ; on pourra comprendre par là que l'opération corporelle suivit l'opération incorporelle.

33. « Et Dieu donna à l'aride le nom de terre, et il appela mer, toutes les eaux rassemblées. » C'est encore pour nous que ces noms ont été donnés ; car toute eau n'est point la mer ; ni toute aride, la terre. Il fallait donc distinguer par des noms ce qui serait l'eau et ce qui serait l'aride ; et il n'y a point d'absurdité à croire que c'est en leur donnant leur nom que Dieu les a séparées et formées. « Et Dieu vit que c'était bon. » En cet endroit l'auteur sacré a conservé l'ordre des choses, on peut donc se reporter à l'occasion de ces mots à ce qui a déjà été dit.

CHAPITRE XI.

Exposition des versets onze, douze et treizième.

34. « Et Dieu dit : que la terre produise de l'herbe pour servir de nourriture, qui porte de la graine selon son genre et son espèce, et des arbres fruitiers qui portent du fruit et aient en eux de la graine selon leur espèce. » Quand la terre et la mer eurent été faites, appelées par leur nom et trouvées bonnes (on ne doit pas entendre, tout cela, ainsi que je ne cesse de le dire, comme s'étant passé à des intervalles de temps, si on ne veut qu'il apparaisse en Dieu

formatio, ut talis esset aquæ species, qualem nunc esse cernimus. Et ipsum, « appareat arida », quod positum est, terræ formatio intelligi potest, ut hanc haberet speciem terra, quam cernimus. Invisibilis enim et incomposita dicta erat, cum adhuc materiæ species deesset. Dixit ergo Deus, « Congregetur aqua quæ sub cœlo est ; » id est in formam redigatur materies corporalis, ut aqua ista sit, quam sentimus. « In congregationem unam » Vis ipsa formæ commendatur nomine unitatis. Hoc est enim vere formari in unum aliquid redigi ; quoniam summe unum est omnis formæ principium. « Et appareat arida » ; id est speciem visibilem accipiat, atque a confusione distinctam. Et bene aqua congregatur, ut appareat arida, id est cohibetur quod fluitat mare, ut quod obscurum est illustretur. « Et sic factum est » : etiam hoc fortasse in rationibus intellectualis naturæ prius factum est, ut postea quod dicitur, « Et congregata est aqua in congregationem unam, et apparuit arida, » non superfluo additum videatur, cum jam dictum esset, « Et sic factum est » ; sed ut post rationalem et incorpoream operationem intelligeremus etiam corporalem secutam.

33. « Et vocavit Deus aridam terram, et congregationem aquæ mare vocavit. (*Vers.* 10.) Adhuc nobiscum facit illa causa vocabulorum : non enim omnis aqua, mare ; aut omne aridum, terra. Ergo quæ aqua esset, et quæ arida, vocabulis segregandum fuit. Ipsam autem distinctionem atque formationem fuisse vocationem Dei, non absurde adhuc intelligi potest. « Et vidit Deus quia bonum est. » Et hic ipse ordo servatus est : quare huic etiam illa, quæ jam tractata sunt, conferantur.

CAPUT XI.

De vers. 11. 12. *et* 13.

« Et dixit Deus, Germinet terra herbam pabuli, ferentem semen secundum genus suum et similitudinem, et lignum fructiferum faciens fructum, cujus semen sit in se secundum suam similitudinem. » Postquam facta sunt terra et mare, et vocata et approbata, quod sæpe diximus non morarum intervalla accipiendum esse, ne ineffabilem operantis Dei facultatem tarditas aliqua consequatur. non statim, sicut duobus diebus præcedentibus, subjicitur : « Facta est vespera, et factum est mane dies tertius » : sed adjungitur alia operatio, « ut germinet terra herbam

une certaine lenteur dans l'ineffable faculté d'opérer), l'auteur sacré n'ajoute pas aussitôt comme aux deux jours précédents : « Il y eut un soir et un matin, ce fut le troisième jour » ; mais place une autre opération : « Que la terre produise de l'herbe pour servir de nourriture, qui porte de la graine selon son genre et son espèce, et des arbres fruitiers qui portent du fruit et aient en eux de la graine selon leur espèce. » Dieu n'a rien dit de pareil pour la lumière, pour le firmament, pour les eaux, ni pour la terre, parce que la lumière ne se propage point par reproduction, de même qu'il ne naît point un autre ciel du ciel, et que ni la terre ni la mer n'enfantent d'autres terres et d'autres mers qui leur succèdent. Mais il fallait dire « qui porte de la graine selon son genre et son espèce, et qui aient, en eux, de la graine selon leur espèce, » pour les êtres où l'espèce de ceux qui naissent doit conserver celle de ceux qui meurent.

35. Toutes ces choses sont tellement sur la terre qu'elles y tiennent par leurs racines, n'en sortent que comme un prolongement et s'en détachent ensuite en quelque façon ; c'est à cause de cela, je pense, que l'historien sacré a conservé dans son récit le sens de cette sorte de nature, et les a représentées comme faites le même jour que la terre est apparue. Cependant Dieu dit de nouveau « que la terre produisît » ; et l'historien reprend : « Et il se fit ainsi » ; puis selon la règle qu'il avait suivie plus haut, après avoir dit : « Et il se fit ainsi », il place l'exécution elle-même de l'ordre de Dieu, en disant : « Et la terre produisit de l'herbe pour servir de nourriture, qui porte de la graine, selon son genre, et des arbres fruitiers qui ont, en eux, de la graine selon leur espèce » ; puis il poursuit : « Et Dieu vit que cela était bon. » Ainsi tout cela est compris dans un même jour, mais séparé par les paroles de Dieu, que l'historien répète deux fois. Je crois qu'il n'a point agi de la même manière pour la terre et la mer, parce qu'il y avait plutôt lieu à distinguer entre elles les natures des choses qui, naissant et mourant, ne se propagent que par succession de semences. Serait-ce, parce que la terre et la mer ont pu être faites simultanément, non-seulement dans les raisons de la créature spirituelle, où tout se fait ensemble, mais aussi dans le mouvement corporel, tandis que les arbres et les plantes ne peuvent naître que si la terre où ils poussent existe préalablement, qu'il fallait répéter l'ordre de Dieu pour indiquer que si tous ces êtres ont été créés à de certains intervalles, cependant ils ne devaient point l'être à des jours différents, par la raison que les plantes tiennent à la terre par les racines et en sortent *per modum continui*? Mais on peut demander pourquoi Dieu ne leur a point donné des noms ? L'histo-

pabuli ferentem semen secundum genus suum et similitudinem, et lignum fructiferum faciens fructum, cujus semen sit in se secundum suam similitudinem. Quod de luce illa, et firmamento, et aquis, et arida dictum non est ; non enim habet lux successionis propaginem, aut cœlum de alio cœlo nascitur, aut terra, aut mare alia maria et alias terras gignunt, quæ succedant. Hic ergo dicendum fuit : « ferentem semen secundum genus suum » et similitudinem, et cujus semen sit in se secundum suam similitudinem, ubi similitudo nascentium prætereuntis similitudinem servat.

35. Hæc autem omnia ita supra terram sunt, ut ipsi terræ radicitus cohæreant, et ei continuentur, et rursum quodammodo separentur : propterea hujus naturæ significationem in ista narratione servatam arbitror ; quia et eodem die facta sunt, quo terra apparuit : et tamen iterum dixit Deus, ut « terra germinaret » ; et iterum dictum est, « Et sic factum est », deinde secundum superiorem regulam, postquam dictum est, « Et sic factum est, » subjungitur ipsa exsecutio, « Et dedit terra herbam pabuli, ferentem semen secundum genus suum ; et lignum fructiferum faciens fructum, cujus semen in se secundum suam similitudinem. » (*Ver. 11.*) Et iterum dicit, « Vidit Deus quia bonum est. » Itaque et uno die ista junguntur, et iteratis Dei verbis distinguuntur ab invicem. Quod de terra et mari propterea puto non esse factum, quia magis harum rerum est discernenda natura, quæ cum oriantur et occidant, seminis successione propagantur. An quia terra et mare simul fieri potuerint, non solum in rationibus creaturæ spiritalis, ubi simul omnia facta sunt, sed etiam in ipsa corporali motione ; arbores vero et quæque stirpes nasci non possent, nisi terra in qua germinarent, præcessisset ; propterea et repetendum erat jussum Dei, ut et facta significarentur distantia, tamen non alio die facienda, propter quod radicibus terræ affiguntur et continuantur ? Sed quæri potest, cur istis Deus non imposuerit nomina : an prætermissum est, quia multitudo eorum non sinebat ? Verum hæc quæstio melius postea considerabitur, cum animadvertemus alia,

rien les a-t-il omis, parce que la nomenclature en eût été trop longue ? Mais, cette question trouvera mieux sa place là où nous remarquerons encore d'autres êtres auxquels Dieu n'a point donné de nom, comme il en a donné à la lumière, au ciel, à la terre et à la mer. « Et il y eut un soir et un matin, ce fut le troisième jour. »

CHAPITRE XII.

Exposition de la première partie du verset quatorzième.

36. « Et Dieu dit : Que des corps de lumière soient faits dans le firmament du ciel, qu'ils répandent leur éclat sur la terre, séparent le jour et la nuit, et servent de signe pour les temps, les jours et les années ; qu'ils soient l'éclat du firmament du ciel et qu'ils éclairent la terre. » C'est dans le quatrième jour qu'ont été faits les corps lumineux dont il est dit « qu'ils serviront de signes pour les jours. » Qu'est-ce donc que ces trois jours, écoulés sans ces corps de lumière ? ou pourquoi dire que ces astres devront être des signes pour les jours, s'il a pu y avoir des jours sans eux? Serait-ce parce que cette production du temps et l'intervalle qui sépare la durée, est plus facile à distinguer, pour les hommes, par le mouvement de ces astres ? Ou bien faut-il voir, dans cette énumération des jours et des nuits, une sorte de distinction entre la nature qui n'a point été faite et les natures qui ont été créées, en sorte que le matin serait ainsi nommé à cause de l'espèce des choses faites, et le soir serait ainsi appelé à cause du manque ? Attendu que par rapport à celui par qui tout a été fait, tout est beau et bien fait, au lieu que par rapport à elles-mêmes elles peuvent être défectueuses, parce qu'elles ont été faites du néant, et qu'en tant qu'elles ne sont point défectueuses, elles ne sont point à la matière dont elles sont faites, laquelle a été tirée du néant, mais à celui qui est souverainement et les fait être selon leur genre et dans leur ordre.

37. « Et Dieu dit : Que des corps de lumière soient faits dans le firmament du ciel et qu'ils répandent leur lumière. » Ces paroles ne se rapportent-elles qu'aux astres fixes ou aux planètes aussi? Les deux grands corps de lumière, dont l'un est plus grand et l'autre moindre, sont comptés parmi les planètes : comment donc tous ces corps sont-ils faits dans le firmament, puisque chaque planète a son globe et sa révolution propre? Parce que dans les Écritures nous lisons plusieurs cieux et un ciel, faut-il entendre aussi dans cet endroit où le firmament est appelé ciel tout le système éthéré qui renferme tous les astres, au-dessous duquel règne un air pur, tranquille et serein, sous lequel aussi s'agite l'air turbulent et tempêtueux qui nous entoure? « Qu'ils répandent leur lumière sur la terre et

quæ non vocavit Deus, sicut vocavit lucem, et cœlum, et terram, et mare. Et factum est vespera, et factum est mane dies tertius. (*Vers. 11.*)

CAPUT XII.

Expenditur prima pars vers. 14.

36. « Et dixit Deus, Fiant luminaria in firmamento cœli, ut luceant super terram, et dividant inter diem et noctem, et sint in signis et temporibus, et in diebus, et annis, et sint in splendorem in firmamento cœli, ut luceant super terram. » Quarto die luminaria facta sunt, de quibus dicitur, « et sint in diebus » : quid ergo volunt tres dies transacti sine luminaribus ? aut cur ista erunt in diebus, si etiam sine istis dies esse potuerunt ? An quia evidentius productio illa temporis et morarum intervallum motu istorum luminarium distingui ab hominibus potest? An ista dierum et noctium enumeratio ad distinctionem valet inter illam naturam, quæ facta non est, et eas quæ factæ sunt : ut *mane* nominaretur propter earum speciem factarum ; *vespera* vero propter privationem? Quia quantum adtinet ad illum, a quo facta sunt, speciosa atque formosa sunt ; quantum autem in ipsis est, possunt deficere, quia de nihilo facta sunt ; et in quantum non deficiunt, non est eorum materiæ, quæ ex nihilo est, sed ejus qui summe est, et illa facit esse in genere et ordine suo.

37. « Et dixit Deus, Fiant in firmamento cœli luminaria ut luceant, » utrum de fixis tantum dictum est sideribus, an etiam de vagis? Sed duo luminaria majus et minus inter vaga sidera numerantur : quomodo ergo in firmamento facta sunt omnia, cum singulos suos vel globos vel circulos vaga singula quæque possideant? An quoniam in Scripturis et cœlos multos legimus et cœlum, sicuti in hoc loco cum dicitur (*a*) firmamentum cœlum, intelligendum est omnem istam æthereamm machinam dici quæ omnia (*b*) sidera continet, sub qua puri et tranquilli aeris serenitas viget, sub qua item iste aer turbulentus et procellosus agitatur? « Ut luceant super terram et dividant inter diem et noctem. » Nonne jam Deus

(*a*) MS. Vat. *cœlum et firmamentum.* — (*b*) Sic in Vat. in codice. At in editis, *substantia continet.*

séparent le jour de la nuit. » Dieu n'avait-il point déjà séparé la lumière des ténèbres, et donné à la lumière le nom de jour et aux ténèbres celui de la nuit? par où l'on voit qu'il avait déjà séparé le jour de la nuit. D'où vient donc qu'il est dit au sujet des corps de lumière : « Et qu'ils séparent le jour de la nuit? » Cette séparation serait-elle faite maintenant ainsi, pour qu'elle fût accessible aux hommes qui ne se servent que d'yeux charnels pour contempler ces choses, en sorte que Dieu ne l'aurait faite telle qu'elle est, avant que les grands corps de lumière eussent commencé leur cours, que pour qu'elle ne pût être aperçue que de peu d'hommes jouissant d'un esprit sain et d'une raison saine? Est-ce que Dieu a séparé alors un autre jour d'une autre nuit, c'est-à-dire une espèce qu'il imprimait à cette masse informe et la masse informe qui restait encore à former? Mais autre est le jour, autre la nuit, dont le mouvement du ciel nous produit les vicissitudes qui ne pourraient avoir lieu sans le lever et le coucher du soleil.

CHAPITRE XIII.

Exposition de la seconde partie du verset quatorzième et des versets quinze, seize, dix-sept, dix-huit et dix-neuvième.

38. Et « qu'ils servent de signes pour marquer les temps, les jours et les années. » Il me semble que ces mots « qu'ils servent de signes, » se trouvent clairement expliqués par les mots « pour marquer les temps » ; en sorte qu'on ne peut entendre autre chose par ces signes que par les temps. Les temps dont l'auteur sacré parle en cet endroit, indiquent par la succession des moments, que l'immuable éternité est placée au-dessus, et le temps apparaît comme le signe, c'est à dire comme le vêtement de l'éternité. De même quand l'historien sacré ajoute, « les jours et les années, » il indique ce qu'il entend par les temps dont il a parlé, ce sont les jours qui se font par la révolution des astres fixes ; les années au contraire sont manifestées, lorsque le soleil accomplit sa révolution sidérale, mais elles sont moins visibles lorsqu'elles résultent des révolutions des planètes. L'auteur sacré n'a pas parlé des mois, peut-être parce que le mois est l'année de la lune ; de même que douze lunes sont l'année ordinaire de l'astre que les Grecs appellent φαέθων, comme trente années solaires sont une année de l'astre appelé φαίνων. Peut-être enfin, lorsque tous les astres sont revenus au même point, est-ce la grande année dont un grand nombre d'auteurs ont dit bien des choses. L'auteur sacré a-t-il voulu parler, par ces mots, « pour servir de signes, » de signes qui servent aux navigateurs pour régler leur course, et par ces mots, « le temps, »

---

diviserat inter lucem et tenebras, et vocaverat lucem diem, et tenebras vocaverat noctem? Ex quo apparet eum inter diem et noctem divisisse: quid sibi nunc vult, quod dicitur de luminaribus, « et dividant inter diem et noctem? » An ita nunc sit ista divisio per luminaria, ut hominibus nota sit etiam solis carnalibus oculis ad rerum istarum contemplationem utentibus; ita vero Deus eam fecit ante circuitum luminarium, ut videri nisi a paucis sano spiritu et serena ratione non possit? An inter alium diem et aliam noctem divisit Deus, id est inter speciem quam imprimebat illi informitati, et informitatem quæ adhuc formanda restabat; alius vero est iste dies et alia nox, quorum volvente cœlo vicissitudo animadvertitur, quæ fieri non posset nisi solis ortu et occasu.

CAPUT XIII.

De altera parte vers. 14. et de vers. 15. 16. 17. 18 et 19.

38. « Et sint in signis et temporibus, et in diebus et in annis. » Videtur mihi hoc quod dixit, « in signis », planum fecisse illud quod dixit, « et in temporibus » ne aliud acciperentur signa, et aliud tempora. Hæc enim nunc dixit tempora, quæ intervallorum distinctione æternitatem incommutabilem supra se manere significant, ut signum, id est quasi vestigium æternitatis tempus appareat. Item cum adjungit, « Et in diebus et in annis », ostendit quæ dixerit tempora, ut dies fiant conversione fixorum siderum; anni vero manifesti, cum sol signiferum circulum peragit obscuriores autem cum id unumquodque vagorum siderum in suis orbibus facit. Non enim dixit, et mensibus, quia fortasse mensis annus est lunæ; sicut duodecim lunæ anni, annus est ejus sideris quod φαέθων Græci vocant, et triginta solis anni annus est ejus sideris quod φαίνων dicitur. Et fortasse ita cum omnia sidera ad idem redierint, annus magnus peragitur, de quo multi multa dixerunt. An « in signis » dixit, quibus certum iter significatur navigandi: « in temporibus » autem, velut est vernum tempus, et æstas et autumnus, et hyems; quia et ista circumactu siderum variantur, suasque vices atque ordinem ser-

le printemps, l'été, l'automne et l'hiver, attendu que ces saisons varient et conservent leur succession et leur ordre, avec le cours des astres : « les jours et les années, » doivent s'entendre comme nous venons de l'expliquer.

39. « Et qu'ils soient l'éclat du firmament du ciel, et qu'ils éclairent la terre. » Déjà il a été dit plus haut « qu'ils soient faits dans le firmament du ciel, qu'ils répandent leur éclat sur la terre. » Pourquoi se répète-t-il, selon nous ? Est-ce pour la même raison pour laquelle nous disons qu'au sujet des plantes, il a répété qu'elles portent de la graine, et qu'elles aient en elles de la graine, selon leur genre et leur espèce ? Et l'auteur sacré a-t-il dit de même ici en parlant des corps de lumière, « qu'il soient faits, » et « qu'il soient, » c'est-à-dire qu'ils soient faits, mais sans engendrer ; qu'ils soient pour eux ? « Et il se fit ainsi. » L'ordre est observé en cet endroit.

40. « Dieu fit deux corps de lumière, un grand qui est le commencement du jour, l'autre petit qui est le commencement de la nuit, et les étoiles. » On verra bientôt ce qu'il entend par le commencement du jour et de la nuit. Quant « aux étoiles », qu'il ajoute, on ne sait si elles appartiennent ou non, au commencement de la nuit. Il y en a qui veulent qu'il s'agisse ici de la lune, créée dans son plein, attendu que la pleine lune se lève au commencement de la nuit, c'est-à-dire immédiatement après le coucher du soleil. Mais il est absurde de commencer à compter la lune non à son premier, mais à son quinzième ou seizième jour. Il ne faut pas voir une difficulté dans ce fait que cet astre a dû être créé dans sa perfection ; car il est parfait tous les jours ; mais sa perfection n'est vue par les hommes que lorsqu'il est en opposition avec le soleil. En effet lorsqu'elle est vue en même temps que lui, comme elle est au-dessous de lui, elle semble finir ; néanmoins elle est pleine même alors, mais elle reçoit la lumière d'un autre côté et ne peut être vue par ceux qui sont sous elle, c'est-à-dire par ceux qui habitent la terre. On pourrait le démontrer, mais cela demanderait de longs discours et des dissertations subtiles ainsi que le secours de figures visibles.

41. « Et Dieu les mit dans le firmament du ciel pour luire sur la terre. » Comment a-t-il dit : « Qu'ils soient faits dans le firmament », et comment dit-il maintenant : « Dieu fit des corps de lumière et il les plaça dans le firmament ; comme s'ils avaient été faits ailleurs que dans le firmament pour y être placés ensuite, quand il a été dit déjà qu'il fussent faits dans le firmament ? Cela ne signifie-t-il pas une fois de plus, que Dieu ne fait point comme les hommes, mais que le récit de ses œuvres est fait comme les hommes peuvent le faire, attendu que, pour nous, autre chose est faire, autre chose placer, tandis qu'en Dieu ces deux choses n'en font

vant : « in diebus », autem « et in annis », sicut expositum jam est accipiendum ?

39. « Et sint in splendorem in firmamento cœli, ut luceant super terram. » (*Vers. 15.*) Supra jam dictum erat, « Fiant luminaria in firmamento cœli, ut luceant super terram » : cur putamus esse repetitum ? An quemadmodum dictum est de stirpibus, ut ferant semen, et sit in eis semen, secundum genus suum, et similitudinem : ita hic e contrario dictum est de luminaribus, « Fiant et sint », id est fiant et non gignant, sed ipsa sint. ? « Et sic factum est. » Ordo ille servatur.

40. « Et fecit Deus duo luminaria, Luminare majus initium diei, luminare minus et initium noctis et stellas. (*Vers. 16.*) Quid dicat initium diei, et initium noctis, mox apparebit « Et stellas » vero, quod addidit, utrum pertineant ad initium noctis an non, ambiguum est. Quidam autem volunt hic significari lunam plenam esse primitus factam, quod plena luna initio noctis assurgit, id est mox post solis occasum. Sed illud absurdum est, ut non a prima, sed a sexta decima vel quinta decima numerandi sumamus exordium. Nec illud moveat, quod perfectum fieri debuerit luminare, quod factum est. Omni enim die perfecta est : sed ejus perfectio ab hominibus non videtur, nisi cum ex contraria parte soli opposita fuerit. Nam etiam cum illo constituta, quoniam sub illo est, videtur finiri : sed etiam tunc plena est ; quia ex alia parte illustratur, nec videri potest ab iis qui subter sunt, id est terram incolunt, quod non paucis verbis, sed subtilibus dissertationibus et quarumdam figurarum visibilium demonstratione doceri potest.

41. « Et posuit illa Deus in firmamento cœli, ut luceant super terram. » (*Vers. 17.*) Quomodo dixit, « Fiant in firmamento » ; et quomodo nunc dicit, « Fecit Deus luminaria, et posuit in firmamento ». quasi extra sint facta, et post ibi posita, cum jam dictum sit ut ibi fierent ? An hinc etiam atque etiam significatur, non ita Deum fecisse ut homines solent, sed ita narratum ut hominibus potuit : scilicet ut apud

qu'une, car en faisant il place et en plaçant il fait?

42. « Qu'ils président au jour et à la nuit et séparent le jour de la nuit. » Ce que l'auteur sacré exprime en disant « qu'ils président au jour et à la nuit », il l'avait déjà exprimé en disant le commencement du jour et le commencement de la nuit. Par ce commencement nous devons entendre le principat, attendu que pendant le jour il n'y a rien de plus beau que le soleil, parmi toutes les choses que l'on voit, de même que dans la nuit il n'y a rien de plus beau que la lune et les étoiles. Aussi ne faut-il pas se mettre en peine de cette ambiguité et devons-nous croire que les étoiles sont mises ici par rapport au commencement de la nuit, c'est-à-dire au principat de la nuit. « Et Dieu vit que cela était bon. » Ces mots se trouvent mis à leur place. Rappelons-nous aussi que Dieu n'a point nommé ces astres, quoique l'auteur aurait pu dire : Et Dieu appela ces corps lumineux des astres, attendu que tout corps lumineux n'est point un astre.

43. « Et il y eut un soir et un matin, c'est le quatrième jour. » Si on considère les jours qui se mesurent par le lever et le coucher du soleil, celui-ci n'est point le quatrième, mais à peine le premier, quoique nous pensions que le soleil s'est levé au moment où il a été fait, et est couché quand les autres astres furent créés. Mais ceux qui comprennent que le soleil est ailleurs quand il fait nuit pour nous, et qu'il fait nuit ailleurs, quand le soleil brille chez nous, chercheront un sens plus sublime dans la supputation de ces jours.

CHAPITRE XIV.

Exposition du verset vingtième.

44. « Et Dieu dit : que les eaux produisent des reptiles doués d'âmes vivantes et des volatiles qui volent sur la terre sous le firmament du ciel. Et il se fit ainsi. » L'auteur sacré appelle reptiles, les animaux qui nagent, parce qu'ils n'ont point de pieds pour marcher. Y en a-t-il d'autres qui, sous l'eau, rampent sur la terre? Y a-t-il, dans les eaux, des êtres avec des ailes, comme il y a des poissons avec des écailles, ou comme il y en a d'autres sans écailles qui se servent d'ailes? faut-il les compter, en cet endroit, parmi les volatiles? c'est ce dont il y a lieu de douter. D'ailleurs on se demande aussi quelquefois, pourquoi il a attribué les volatiles aux eaux, non à l'air. Car il ne peut être

---

homines aliud sit, fecit; aliud, posuit: apud Deum autem utrumque idem sit, qui faciendo ponit, et ponendo facit?

42. « Et præsint diei ac nocti, et dividant inter diem et noctem. » (*Vers. 18.*) Dictum erat initium diei, et initium noctis, quod hic exponit dicendo « præsint diei et nocti. » Ergo initium illud, principatum intelligere debemus, quia et in die nihil est inter illa quæ videntur sole excellentius, et in nocte nihil luna vel stellis. Unde etiam illa ambiguitas jam non moveat et credamus stellas sic positas, ut ad initium noctis, id est principatum pertineant. « Et vidit Deus quia bonum est. » Idem ordo servatur. Meminerimus sane quod etiam ista Deus non vocaverit, cum dici potuerit, Et vocavit Deus luminaria sidera : quia non omne luminare sidus est.

43. « Et facta est vespera, et factum est mane dies quartus. » (*Vers. 19.*) Si dies istos consideres, quos ortus solis occasusque distinguit, non iste quartus, sed fortasse primus est dies : ut eo tempore putemus ortum esse solem, quo factus est, et donec cætera sidera fierent, occidisse. Sed qui intelligit et solem alibi esse, cum apud nos nox est, et noctem alibi esse cum sol apud nos est, dierum istorum enumerationem subilimus indagabit.

CAPUT XIV.

Explanatur vers. 20.

44. « Et dixit Deus, Ejiciant aquæ reptilia animarum vivarum, et volatilia volantia super terram sub firmamento cœli, et sic factum est. » Ea quæ natantia sunt animalia, reptilia sunt appellata; quia pedibus non ambulant. An quia sunt alia, quæ sub aqua in terra repunt? An sunt pennata in aquis sicut pisces qui squamas habent, vel alii qui non habent, sed tamen pennis nituntur? Qui utrum inter volatilia hoc loco numerandi sint, dubitari potest. Nam et ipsa volatilia cur aquis tribuerit, non aeri, nonnulla quæstio est. Non enim has aves tantum hic accipere possumus, quibus aquæ familiares sunt, quales mergi, et anates, et quæcumque hujusmodi. Nam si de his tantum dixisset, non prætermitteret alio loco de aliis avibus dicere, inter quas nonnullæ usque adeo ab aquis remotæ sunt, ut ne bibant quidem. Nisi forte istum aerem terris contiguum, quoniam se humidum etiam serenissimis noctibus rore testatur, aquam vocavit, quia et in nubem cogitur. Nubes autem aqua est, quod omnes sentiunt, quibus contingit in montibus inter nubila, vel etiam in campis

question ici seulement des oiseaux aquatiques tels que les plongeons, les canards et autres oiseaux semblables ; attendu que si l'écrivain sacré n'avait voulu parler que de ces derniers oiseaux, il n'aurait pas négligé de parler ailleurs des autres oiseaux dont plusieurs ont tant d'éloignement pour l'eau, qu'ils ne boivent même pas. Peut-être aussi l'historien sacré donne-t-il le nom d'eau, à l'air qui est voisin de la terre, parce que la rosée dont il est chargé, pendant les nuits les plus sereines, le rend humide, et qu'il se forme en nuée. Car la nuée est de l'eau, comme on s'en convainc quand on passe soit dans les montagnes, soit même dans la rase campagne, au milieu d'un nuage. C'est dans cet air que les oiseaux volent, car ils ne peuvent le faire dans l'air plus élévé et plus pur qui a reçu de tout le monde le véritable nom d'air, et ne peut, à cause de sa légèreté, soutenir leur poids. Dans cet air élévé, il ne se forme, assure-t-on, ni nuages ni tempêtes, car le souffle du vent y est tellement nul qu'au sommet du mont Olympe qui s'élève, dit-on, au-dessus de notre air humide, ceux qui tentaient l'ascension solennelle de cette montagne retrouvaient, au bout de plusieurs années, sur le sable, les lettres qu'on y avait tracées, entières et sans aucune altération.

45. Il n'y a donc point d'absurdité à penser que le firmament du ciel des saintes Écritures s'étend jusqu'à ces espaces et que c'est à partir de cet air tranquille et pur que commence le firmament proprement dit ; car le mot même firmament peut signifier la tranquillité, la paix profonde des choses. C'est, je crois, ce qui a fait dire en plusieurs endroits, au Psalmiste : « Votre vérité s'élève jusqu'aux nues » (*Psal.* XXXV, 6), car il n'y a rien de plus ferme et de plus serein que la vérité. Les nues se forment au-dessous de la région de cet air très-pur, et quoique ce ne soient que des figures, cependant elles sont empruntées à des choses qui ont une certaine ressemblance avec celles dont nous parlons, et qui permettent de voir une image de la vérité, dans cette créature corporelle plus stable et plus pure, comprise entre le haut du ciel et les nuages, c'est-à-dire jusqu'à l'air nuageux, tempêtueux et humide. C'est donc avec raison que les oiseaux qui volent sur la terre, au-dessous du firmament du ciel, sont attribués aux eaux, puisque cet air peut lui-même être appelé eau avec une certaine exactitude. On peut aussi comprendre par là pourquoi l'auteur sacré ne parle point de l'air et ne nous dit point quand et comment il a été fait, puisque l'air qui nous entoure est désigné par le nom d'eau, et l'autre par celui de firmament ; de cette façon aucun élément n'a été omis.

inter nebulas ambulare. In hoc quippe aere volare aves dicuntur. Nam in illo sublimiore atque puriore, qui vere aer ab omnibus appellatus est, nequeunt : non enim earum pondus tenuitate sua sustinet. In illo autem neque nubes concrescere asseruntur, neque aliquid procellosum existere : quippe ubi ventus adeo nullus est, ut in vertice Olympi montis, qui spatia hujus humidi aeris excedere dicitur, quædam litteræ in pulvere solere fieri perhibeantur, et post annum integræ atque illæsæ inveniri ab iis qui solemniter memoratum montem adscendebant.

45. Quapropter non absurde existimari potest firmamentum cœli in divinis Scripturis usque ad hæc spatia vocari, ut et ille aer tranquillissimus, et sincerissimus ad firmamentum pertinere credatur. Hoc enim nomine firmamenti, ipsa tranquillitas et magna (*a*) pars rerum significari potest. Unde etiam illud dici pluribus locis in Psalmis existimo : Et veritas tua usque ad nubes (*Psal.* XXXV. *6. et* LVI. *11*). Nihil est enim firmius et serenius veritate. Nubes autem sub ista sincerissimi aeris regione concrescunt. Quod quamquam figurate dictum accipiatur, ex his tamen rebus scriptum est, quæ habent ad hæc quamdam similitudinem, ut corporea creatura constantior et purior, quæ a summitate cœli usque ad nubes est, veritatis figuram recte habere videatur, id est usque ad aerem caliginosum et procellosum et humidum. Ergo volatilia volantia super terram sub firmamento cœli, convenienter sunt aquis adtributa ; quia non inconvenienter aer iste aqua nominatur. Hinc etiam intelligi datur de aere nihil dictum esse, quomodo vel quando sit factus, quia iste aer nomine aquarum tenetur, ille autem nomine firmamenti, atque ita nullum elementum prætermissum est.

46. Sed fortasse quis dicat. Si eo quod dictum est, « Congregetur aqua », intelligimus aquam esse factam ex illa confusione materiæ, hanc autem congregationem mare appellavit Deus, quomodo ibi possumus hunc aerem intelligere factum, quod mare non dicitur, etiam si aqua dici potest ? Quamobrem mihi vi-

(*a*) *f.* pax. *vel* puritas.

46. Peut-être dira-t-on : Si par ces paroles « que les eaux se rassemblent », nous comprenons que l'eau a été tirée de l'amas confus de la matière, et que Dieu a donné à cette eau rassemblée en un même lieu, le nom de mer, comment pouvons-nous comprendre que c'est de cet air qu'il est dit en cet endroit qu'il a été fait, lequel n'est point appelé mer quoiqu'il puisse être appelé eau ? Il me paraît donc que par ces mots : « que l'aride apparaisse, » on doit entendre non seulement la forme de la terre, mais encore celle de l'air plus épais dont nous parlons. C'est par cet air que la terre est éclairée et devient visible pour nous. Par conséquent dans ce seul mot, « qu'elle apparaisse », se trouve compris tout ce sans quoi la terre ne pouvait apparaître, c'est-à-dire sa forme, sa séparation des eaux, et ce manteau d'air dont elle est recouverte et par le moyen duquel la lumière lui est transmise de la région supérieure du monde. Faut-il plutôt voir dans ces mots : « Que les eaux se rassemblent », la forme de l'air qui nous entoure, parce que l'eau ne semble pas être autre chose que cet air condensé ? Peut-être est-ce la condensation même qu'il a appelée un rassemblement d'eau dont s'est faite la mer, en sorte que ce qui n'est point réuni, c'est-à-dire n'est point épaissi et se trouve porté au-dessus de la terre, soit l'eau qui peut soutenir le vol des oiseaux, et puisse être désigné également par ces deux mots de l'air épais, ou de l'eau subtile. Mais si on me demande pourquoi cet air a été fait, on ne le dit pas. Peut-être est-il vrai, comme plusieurs le veulent que les exhalaisons humides de la mer et de la terre aient rendu l'air que nous respirons, tellement plus dense que l'air supérieur et liquide, qu'il est capable de supporter le vol des oiseaux, mais encore si raréfié, par rapport aux eaux qui lavent nos corps, qu'en comparaison il semble sec et aérien. Mais comme il avait déjà été question de la terre et de la mer, qu'était-il besoin de parler de leurs exhalaisons, c'est-à-dire, des eaux où nagent les oiseaux, dès qu'on comprend que l'air le plus pur et le plus tranquille est attribué au firmament ?

47. L'historien sacré ne nous a pas dit non plus comment les sources et les fleuves ont été faits. Ceux qui portent de ce côté leurs recherches les plus scrupuleuses et en parlent avec le plus d'exactitude, disent qu'il s'élève, de la mer, par la révolution supérieure de l'éther, une vapeur invisible et douce, qui monte sans que nous puissions la sentir, et forme ensuite des nuages. La terre imbibée par les pluies laisse dégoûter l'eau de grottes cachées comme des gouttes de sueur, qui se réunissent par des conduits divers en quantité capable de former des sources soit petites, soit assez grandes pour donner naissance à des fleuves. Ils veulent trouver la preuve de cela dans ce fait que la vapeur de l'eau de mer distillée et reçue dans un

detur in eo quod dictum est, « appareat arida, » non solum speciem terræ, sed etiam hujus aeris crassioris esse insinuatam. Per hunc enim terra illuminatur, ut perspicua nobis sit. In uno ergo verbo, quo dictum est, *appareat*, intimata sunt omnia, sine quibus apparere non posset, id est et species ejus, et nudatio ab aquis, et aeris superfusio, per quem in ea lumen a superiore mundi parte transmittitur. An potius in eo quod scriptum est, «Congregetur aqua », species hujus aeris commendatur? quia eum iste aer condensatur, hanc aquam videtur efficere. Coactionem itaque in densitatem, congregationem aquæ fortasse appellavit, ut mare fieret : ut id quod non congregatum, id est non spissatum superfertur, aqua sit, quæ aves volantes possit sustinere, utrique nomini accommodata, ut vocari possit et aqua subtilior, et aer crassior. Sed quando quæritur, cur sit iste factus, non dicitur. An forte verum est, quod quidam volunt, humidis exhalationibus maris et terræ has auras effici ita crassiores aere illo superiore ac liquido, ut gestandis volatibus avium sint accomodatæ : ita porro teneriores iis aquis, quibus corpus abluitur, ut earum comparatione siccæ atque aeriæ sentiantur ? Et quia de terra et mari jam dictum erat, quid opus erat dicere de exhalationibus earum, id est aquis avium, cum illum aerem purissimum et tranquillissimum firmamento adtributum intellexeris ?

47. Nam neque de fontibus et fluminibus dictum est, quomodo facta sint. Qui enim scrupulosius ista quærunt et disserunt, æthereo superlapsu de mari dulcem invisibiliter dicunt extrahi vaporem, his videlicet adscensionibus, quas nullo modo sentire possumus : inde conglobari nubes ; atque ita terram imbribus madefactam antris occultioribus instillare atque insudare tantum, quantum coactum et per diversos tramites lapsum erumpat in fontes, sive parvos, sive gignendis fluminibus idoneos. Cujus rei documenta esse volunt, quod marinarum aquarum decoctarum vapor sinuato cooperculo exceptus, humorem dulcem gustantibus exhibet. Et omnibus fere

couvercle en serpentin est douce au goût. D'ailleurs tout le monde sait que les sources diminuent quand les pluies viennent à manquer. On en voit encore une preuve dans l'histoire sainte, quand Élie demandait de la pluie, dans un temps de sécheresse (*III Reg.* XVIII, 43) ; car pendant qu'il était en prière, il avait ordonné à son serviteur d'avoir les yeux tournés vers la mer. Dès qu'il vit s'élever un petit nuage à la surface, il annonça au roi qui était inquiet, l'approche de la pluie, qui ne tarda pas en effet à tomber et à le mouiller pendant qu'il s'en retournait. De son côté David dit : Seigneur, vous appelez l'eau de la mer, et vous la répandez sur la face de la terre (*Amos*, V, 8 et 9). Voilà pourquoi après avoir nommé la mer, il était inutile de parler des autres eaux, tant de celles qui sous forme de rosées, donnent par leur ténuité, un milieu propre au vol des oiseaux, que celles qui sont dans les sources et les fleuves ; s'il est vrai que les premières sont produites par les exhalaisons de la terre et les autres par des pluies qui viennent de la mer et que la terre engloutit.

CHAPITRE XV.

Continuation de l'exposition du même verset vingt, et des versets à compter du vingt-et-unième, jusqu'au vingt-quatrième.

48. « Que les eaux produisent des reptiles douées d'âmes vivantes. » Pourquoi « vivantes » ? Les âmes peuvent-elles ne point être vivantes ? Le Créateur ne s'est-il point servi de cette expression pour attirer davantage notre attention sur la vie propre aux êtres doués de sensibilité et qui fait défaut aux plantes ? « Et des volatiles qui volent sur la terre, sous le firmament du ciel. » Si les oiseaux ne volent point dans cet air très-pur où il ne se produit point de nuages, il s'ensuit manifestement qu'il se rapporte au firmament ; car c'est sous le firmament du ciel, d'après l'historien sacré que les oiseaux volent sur la terre. « Et il se fit ainsi. » L'ordre est observé, en cet endroit. Voilà pourquoi il ajoute, comme dans les autres créations, celle de la lumière exceptée, car elle a été faite avant tout.

49. « Et Dieu fit les grands poissons et tous les animaux qui rampent que la mer produisit selon leur genre ; il fit aussi tous les volatiles qui ont des plumes, chacun selon son genre. » (*Vers.* 21.) Nous n'avons sans doute point oublié que l'historien sacré a dit, « selon son genre, » en parlant des créatures qui se perpétuent par voie de semence ; il l'a dit en parlant des herbes et des arbres. « Il fit aussi tous les oiseaux qui ont des ailes. » Pourquoi ces mots « qui ont des ailes ? » peut-il y avoir des volatiles qui n'aient point d'ailes, et s'il y en a, Dieu a-t-il fait ce genre ? car on ne voit point où ils ont été faits? Est-ce qu'à la rigueur un être peut voler sans

manifestum est, diminutos fontes inopiam sentire pluviarum. Adtestatur et divina historia, cum Elias tempore ariditatis imbrem posceret (*III. Reg.* XVIII, 43) : jussit enim cum ipse oraret ut puer suus ad mare adtenderet; unde cum videret oriri perparvam nubeculam, pluviam (*a*) Regi sollicito adesse nuntiavit, qua mox etiam fugiens irrigatus est. Et (*b*) David dicit, Domine qui advocas aquam maris, et effundis eam super faciem terræ ? Quapropter mari nominato, de aliis aquis superflue diceret, sive istis roriferis, quæ tenuitate auras volantibus avibus præbent, sive fontium ac fluminum ; si et illæ exhalationibus fiunt, et istæ reciprocis imbribus, quos terra sorbet, emanant.

CAPUT XV.

De eodem vers. 20. et de 21. 22. 23. et 24.

48. « Ejiciant aquæ reptilia animarum vivarum. » Cur additum est *vivarum* ? An possunt esse animæ, nisi vivant? An istam manifestiorem vitam commendare voluit, quæ inest animalibus sentientibus, quoniam (*c*) stirpes ea carent ? « Et volatilia volantia super terram sub firmamento cœli. » Si volatilia non volant in illo purissimo aere, ubi nulla nubila oriuntur, hinc manifestum est ad firmamentum eum pertinere ; quia sub firmamento cœli dictum est volatilia volare super terram. « Et sic factum est. » Ordo ille servatur. Ideoque subjungitur sicut in ceteris, excepta luce, quæ prior facta est

49. « Et fecit Deus cetos magnos, et omnem animam animalium repentium, quæ ejecerunt aquæ secundum genus eorum, et omne volatile pennatum secundum genus suum » (vers. 21). Meminerimus sane secundum suum genus, de iis creaturis dici, quæ seminali propagine reparantur : nam de herbis jam hoc, et de arboribus dictum est. « Et omne volatile pennatum. » Cur additum est *pennatum* ? An potest esse volatile, quod pennas non habeat ? Sed si potest, numquid hoc genus fecit Deus ; quando qui-

(*a*) Editi, *ei sollicito*. At MS. Vat. *Regi*. — (*b*) *f* Ex Amos, C. VIII et IX, 6. — (*c*) Editi, *stipites*, pro quo MS. Vat. *stirpes*.

ailes ? car les chauves-souris, les sauterelles et les mouches et tous ces animaux semblables qui manquent de plumes sont néanmoins pourvues d'ailes. L'auteur sacré a ajouté « qui ont des ailes, » pour nous empêcher de ne comprendre que les oiseaux proprement dits ; car il y a des poissons ailés qui volent sur la terre, mais au-dessous des eaux, ce qui n'a pas permis de les appeler oiseaux. Mais ce sont des êtres du genre de volatiles, et des volatiles ayant des ailes. « Et Dieu vit que cela était bon. » Ce qu'il faut comprendre de la même manière ici que dans autres passages.

50. « Et il les bénit, en disant : Croissez et multipliez-vous et remplissez les eaux de la mer, et que les volatiles se multiplient sur la terre. » (*Vers.* 22.) Dieu voulut que sa bénédiction se rapportât à la fécondité qui consiste dans la succession, par la reproduction, en sorte que des êtres créés faibles et sujets à la mort, pussent conserver leur genre par des naissances nouvelles. Mais comme les plantes ont une ressemblance par la naissance, avec les animaux qui ne font que passer, pourquoi Dieu ne les a-t-il point bénits ? Est-ce parce qu'elles manquent de la faculté de sentir qui est presque la raison ? Il ne faut peut-être pas négliger de remarquer que Dieu se sert de la seconde personne en bénissant ces êtres, comme s'il voulait pousser des êtres qui l'entendaient en quelque sorte, et qu'il leur dit : « Croissez et multipliez-vous, et remplissez les eaux de la mer. » Toutefois il ne continue pas jusqu'à la fin sa bénédiction à la même personne, il poursuit en effet en disant : « Et que les volatiles se multiplient sur la terre. » Il ne leur dit pas : Multipliez-vous sur la terre. Peut-être cela signifie-t-il que la faculté de sentir qui est dans les animaux n'est pas aussi voisine de la raison, qu'ils puissent entendre la parole qui les pousse dans une voie, comme l'entendent les êtres doués d'intelligence et pouvant faire usage de la raison.

51. « Et il se fit ainsi. » Ici il faut que les esprits les plus endormis s'éveillent enfin et comprennent quels sont les jours comptés ici. Car Dieu ayant donné aux semences des animaux des nombres certains de jours qui se reproduisent avec une admirable constance et un ordre parfait, en sorte qu'après avoir conçu, ils portent dans leur ventre le fruit de la conception chacun selon son genre, pondent et couvent pendant un nombre de jours déterminé. Cette loi de la nature est conservée par la sagesse divine « qui atteint depuis une extrémité jusqu'à l'autre avec force et dispose tout avec douceur » (*Sap.* VIII, 1). Comment ces êtres ont-ils pu, en un seul jour, concevoir, porter dans leurs flancs, couver leurs œufs, nourrir leurs petits, remplir les eaux de

dem non invenitur ubi sit factum ? An omnino potest quidquam volare sine pennis ? Nam et vespertiliones, et locustæ, et muscæ, et si quid hujusmodi est quod plumis careat, pennis non caret. Sed *pennatum* additum est, ne solas aves intelligeremus ; quoniam pisces pennati sunt, et super terram volant infra aquas, ideo non dictum est aves ; sed volantia generaliter et *volatile pennatum*. « Et vidit Deus quia bonum est. » Et hic sicut in ceteris locis intelligendum.

50. « Et benedixit ea dicens, Crescite, et multiplicamini, et replete aquas maris, et volatilia multiplicentur super terram » (*vers 22*). Benedictionem ad ecunditatem valere voluit, quæ in successione prolis apparet, ut ea benedictione, quia infirma et mortalia creata sunt, genus suum nascendo custodiant Sed cum etiam stirpes nascendo teneant similitudinem prætereuntium, cur eas non benedixit ? An quia sensu carent, qui rationi vicinus est ? Non enim vacat fortasse, quod secunda persona utitur Deus in benedicendo, ut hæc animantia compellet quodammodo tamquam audientia dicendo, « Crescite, et multiplicamini, et implete aquas maris » : nec tamen in eadem persona usque ad finem benedictionis venitur ; sequitur enim, « Et volatilia multiplicentur super terram », non dixit, Multiplicamini super terram Nisi forte hoc ipso significatur, sensum animantium non adeo vicinum esse rationi, ut perfecte possit accipere compellantem, sicut quæ intelligunt, atque uti ratione possunt

51. « Et factum est sic » Hic plane quivis tardus jam evigilare debet, ut intelligat quales isti dies enumerentur Cur enim certos seminum numeros Deus animantibus dederit, servantes miram (*a*) certo ordine constantiam, ut certo dierum numero, pro suo quoque genere, et concepta utero gerant, et edita ova calefaciant ; cujus naturæ institutio Dei sapientia conservatur, quæ tendit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter (*Sap.*, VIII, 1) : quomodo uno die potuerunt et concipere, et utero gravescere, et parta (*b*) vaporare atque nutrire, et implere aquas maris, et multiplicari super terram ? Ita

(*a*) MS. Vat. *certa ordinatione*. — (*b*) Ed. *fovere*. MS. *vaporare*, i. calefacere, ut apud Ambr. l. 4. Hex. c. 3 et 5.

la mer et se multiplier sur la terre? car l'auteur sacré nous dit : « qu'il se fit ainsi, » avant le soir. Sans doute quand il dit : « Il y eut un soir », il parle de la matière informe ; mais quand il dit : « il y eut un matin, » il parle de la forme qui a été imprimée à la matière par l'inspiration même de Dieu, attendu que le matin clot le jour après cette opération. Cependant Dieu n'a point dit : qu'il soit fait un soir, ou qu'il soit fait un matin. L'auteur sacré rappelle en effet en très-peu de mots, et en mettant le soir pour la matière et le matin pour la forme, tout ce qu'il avait déjà dit que Dieu avait fait ; tandis que pour le manque, c'est à dire pour la tendance de l'espèce à la matière et au néant, si nous pensons, avec raison, que l'auteur sacré la désigne par le mot nuit, il n'a point dit que Dieu l'ait faite mais seulement qu'il l'a mise à sa place, quand il s'exprimait ainsi : « Et Dieu a séparé la lumière des ténèbres ; » en désignant par le mot soir, la matière informe qui, bien que tirée du néant, n'en existe pas moins et est capable de formes et d'espèces. On peut encore entendre par le mot ténèbres le néant même que Dieu n'a point fait mais dont il a tiré tout ce que, dans son ineffable bonté, il a daigné faire, attendu qu'il est tout puissant puisqu'il a tiré tant de choses du néant,

52. « Il y eut un soir et un matin, c'est le cinquième jour. » Dans cet endroit, après avoir dit : « et il se fit ainsi », l'historien sacré n'ajoute point, comme il a coutume de le faire, l'exécution de ce qu'il vient de dire, comme si elle se faisait une seconde fois. La bénédiction que Dieu a donnée aux êtres, pour les douer du pouvoir de reproduction, ne créait point de nouvelles créatures, mais conservait par voie de succession celles qui étaient faites. Voilà pourquoi il n'est pas dit, en parlant de cette bénédiction et Dieu vit qu'elle était bonne ; car la chose même dont il confiait la conservation aux semences lui avait déjà plû. L'historien sacré ne répète donc rien ici, il se contente de dire « et il se fit ainsi ». Aussitôt il place le soir et le matin qu'il nomme pour montrer que l'œuvre de Dieu sur la matière informe et sur la forme qu'il lui imprime, était accomplie. Peut-être en cherchant pourrait-on trouver quelque chose de mieux et de plus sublime.

53. « Et Dieu dit : que la terre produise des âmes vivantes, chacune selon leur genre, de quadrupèdes, de serpents et de bêtes qui vivent sur la terre, selon leur genre, et des bestiaux selon leur genre, et il se fit ainsi. » (*Vers.* 29.) Pourquoi l'historien sacré ajoute-t-il le mot « vivantes » à celui « d'âmes » et qu'est-ce à dire « selon leur genre » ; enfin que signifie cette conclusion ordinaire : « Et il se fit ainsi » ? C'est ce

enim subjungitur, « Et sic factum est »; ante vesperæ adventum. Sed nimirum cum dicit, « Facta est vespera» materiam informem commemorat : cum autem dicit, « Factum est mane »; speciem, quæ ipsa operatione impressa est materiæ (*a*) : mane enim post operationem transactum diem concludit. Non tamen dixit Deus, Fiat vespera, vel fiat mane : commemoratio est enim rerum factarum brevissima, significatis per vesperam et mane materia et specie, quæ utique Deum fecisse jam dictum erat : cum ipsum defectum tamen, id est cum de specie ad materiam et ad nihilum tenditur, si hoc noctis nomine recte insinuatum putamus, non dixerit factum, sed tamen ordinatum a Deo, cum ait superius, « Divisit Deus inter lucem et tenebras : » ut vesperæ vocabulo significetur informis materia, quæ quamvis ex nihilo facta est (*b*), est tamen et habet capacitatem specierum atque formarum. Accipi etiam potest tenebrarum nomine ipsum omnino nihilum, quod non fecit Deus, et unde fecit quæcumque facere pro sua ineffabili bonitate dignatus est cum sit omnipotens, qui etiam de nihilo tanta fecit.

52. « Et facta est vespera, et factum est mane dies quintus. » (*Vers.* 23.) Hic postquam dixit, « Et sic factum est, » non subdidit secuti solet exsecutionem, quasi iterum facta sint ; jam enim superius dictum erat. Nec ea benedictione, quæ ad gignendam prolem pertinet, aliqua nova natura fabricabatur, sed quæ facta erant successionem conservabantur. Et ideo nec illud dictum est, Et vidit Deus quia bonum est : jam enim res ipsa placuerat quæ tantum servanda erat in fœtibus. Nihil hic itaque repetitum est, nisi quod ait, « Et factum est sic. » Statimque subjectum de vespera et mane : quibus nominatis, transacta opera de informi materia et specie quæ imponitur, significari dictum est. Nisi forte aliquid melius atque sublimius occurrit quærentibus.

53. « Et dixit Deus, ejiciat terra animam vivam secundum suum genus, quadrupedum et serpentium et bestiarum terræ secundum genus, et pecora secundum genus, et factum est sic. (*Vers.* 24) Cum dictum fuerit « animam », cur additum sit « vivam »: et quid sit « secundum genus »: et desolita conclusione qua dici-

(*a*) MS. Vat. *In speciem*, omissa voce, *quæ*. — (*b*) In Vat. cod. *facta est tamen*, nec habetur secundo, *est*.

qu'on a pu voir plus haut où il a été dit comment on doit considérer et entendre ces expressions. Si en latin le mot « bête » signifie en général tout animal dépourvu de raison, cependant il faut distinguer ici les espèces et entendre par quadrupèdes, toutes les bêtes de somme ; par serpents, tous les reptiles ; par bêtes toutes les bêtes fauves, tous les quadrupèdes sauvages ; par les bestiaux, les animaux qui nous aident non par leur travail, mais en produits qu'ils donnent à ceux qui les nourrissent.

CHAPITRE XVI.

Exposition des versets vingt-cinq et vingt-sixième

54. « Et Dieu fit les bêtes de la terre, selon leur genre, et les bestiaux selon leur genre, et tous les serpents de la terre selon leur genre. » Il faut considérer cette répétition « et Dieu fit », quand il a déjà été dit, « et il se fit ainsi », d'après la règle que nous avons donnée plus haut. Je crois que par le mot « bestiaux » on doit entendre tous les quadrupèdes qui vivent par le soin de l'homme. « Et Dieu vit que cela était bon. » Ces mots doivent être pris comme précédemment.

55. « Et Dieu dit : Faisons l'homme à notre image et ressemblance. » (*Vers.* 26.) Il faut remarquer ici en même temps une certaine union et une certaine séparation d'êtres vivants. En effet, l'auteur sacré raconte que l'homme a été fait le même jour que les bêtes. Tous les animaux qui vivent sur la terre sont placés ensemble ; cependant à cause de l'excellence de la raison qui fait que l'homme est créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, il est parlé de lui séparément, et après la conclusion ordinaire, touchant le reste des animaux, « et Dieu vit que c'était bon. »

56. Il faut remarquer que Dieu n'a point dit pour les autres créatures : « Faisons » ; sans doute parce que le Saint-Esprit a voulu, par cette manière de parler, nous faire entendre l'excellence de la nature humaine. Mais à qui s'adresse ce mot : « Faisons, » sinon à celui à qui il était dit dans les autres cas : « qu'il soit fait ? Car tout a été fait par lui, et rien n'a été fait sans lui » (*Joan.*, I, 3). Mais pourquoi croyons-nous qu'il a été dit d'une autre manière; « qu'il soit fait, » sinon pour que le Fils fît lui-même par l'ordre du père, et, d'une autre manière : « Faisons, » sinon pour qu'il fissent tous les deux également ? le Père fait-il par le Fils, tout ce qu'il fait, et ne dit-il maintenant, « Faisons », que pour montrer ainsi à l'homme même pour qui l'Ecriture a été faite, que ce que fait le Fils, sur la parole du Père, le Père le fait aussi lui-même ? En ce cas ce que l'historien

---

tur, « et factum est sic », sicut superius tractatum est, consideranda et accipienda sunt. Cum autem ita latina lingua nomine bestiarum omne irrationale animal generaliter significetur ; ut quadrupedes accipiamus omnia jumenta ; serpentes, omnia repentia ; bestias vel feras, omnia quadrupedia indomita ; pecora vero, quadrupedia quæ non operando adjuvant, sed dant aliquem fructum pascentibus.

CAPUT XVI.

Tractatur vers. 25 *et* 26.

54. « Et fecit Deus bestias terræ secundum genus et pecora secundum genus, et omnia serpentia terræ secundum genus. » Hæc iteratio quod dictum est, « Et fecit Deus, » cum jam dictum esset, « Et factum est sic : » secundum superiorem regulam consideretur. Sane hic pecorum nomine omnia puto significata esse quadrupedia, quæ sub cura hominum vivunt « Et vidit Deus quia bonum est » ; solite accipiendum.

55. « Et dixit Deus, Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. » (*Vers. 26.*) Et hic animadvertenda quædam et conjunctio, et discretio animantium. Nam eodem die factum hominem dicit. quo bestias. Sunt enim simul omnia terrena animantia : et tamen propter excellentiam rationis, secundum quam ad imaginem Dei et similitudinem efficitur homo, separatim de illo dicitur, postquam de ceteris animantibus solite conclusum est, dicendo, « Et vidit Deus quia bonum est. »

56. Considerandum etiam illud, quod in ceteris non dixit Deus, « *Faciamus* » ; ut hoc quoque modo voluerit Spiritus sanctus humanæ naturæ insinuare præstantiam. Cui autem nunc dictum est, *Faciamus*, nisi cui dicebatur in ceteris, *Fiat?* Omnia enim per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil. (*Johan, I, 3*) Sed quid putamus aliter dictum esse, *Fiat* nisi ut ipse faceret jussu Patris, et aliter *Faciamus,* nisi ut ambo pariter facerent? An omnia quæ facit Pater, per Filium facit, et ideo nunc *Faciamus* dictum est, ut ipsi homini, propter quem Scriptura ipsa facta est, ita in seipso demonstraretur, ea quæ Filius dicente Patre facit, etiam ipsum Patrem facere, ut quod in ceteris dicebatur, *Fiat et factum est*, hic

sacré rapporte comme s'étant fait en deux fois, quand il s'est agi des autres créatures, où il dit « qu'il soit fait et il a été fait,» il nous le montre ni dit ni fait séparément, mais accompli ensemble quand il dit : « Faisons ».

57. « Et Dieu dit : Faisons l'homme à notre image et ressemblance ». Toute image ressemble à l'objet dont elle est l'image, mais tout ce qui ressemble à un objet n'en est pas une image. Ainsi dans un miroir et dans une peinture, il y a image et ressemblance ; cependant si l'un n'est pas né de l'autre, l'une ne peut être appelée l'image de l'autre. Il n'y a image d'une chose que pour ce qui vient de cette chose. Pourquoi donc après avoir dit « à notre image », Dieu ajoute-t-il et « à notre ressemblance », comme si une image pouvait ne point ressembler ? Il eût donc suffi de dire « à notre image ? » Y aurait-il une différence entre semblable et similitude ; comme il y en a une entre chaste et chasteté ; entre fort et force ; en sorte que de même que ce qui est fort l'est par la force, ce qui est chaste l'est par la chasteté, ainsi ce qui est semblable l'est par la ressemblance ? Or il ne serait pas exact de dire que notre image est notre ressemblance, bien qu'on puisse dire avec exactitude qu'elle est semblable à nous. Il y a la ressemblance qui fait que les choses semblables se ressemblent, là où il y a la chasteté par laquelle ce qui est chaste est chaste. Quant à la chasteté elle-même elle n'est point chaste par la participation à une autre, mais tout ce qui est chaste l'est par participation à la chasteté. C'est ce qui existe en Dieu en qui se trouve aussi la sagesse, qui n'est point sage par participation mais par participation à laquelle est sage tout âme sage. Voilà pourquoi la ressemblance de Dieu, par qui tout a été fait, est appelée proprement ressemblance, attendu que ce n'est point par participation à une ressemblance quelconque qu'elle est semblable, mais elle est la ressemblance première dont la participation rend semblables toutes les choses que Dieu a faites par elle.

58. Peut-être explique-t-on que Dieu ait ajouté « et à notre ressemblance, » à ces mots « à notre image, » en disant que c'est pour nous faire voir que ce qui a été appelé image n'est point semblable à Dieu comme il participait à une certaine ressemblance, mais était cette ressemblance même à laquelle participent toutes les choses qu'on appelle semblables. Ainsi en est-il de la chasteté dont la participation rend chastes les âmes, de la sagesse, dont la participation rend sages les âmes, de la beauté dont la participation fait que les êtres sont beaux. S'il n'avait parlé que de la ressemblance, il n'aurait point fait entendre qu'elle était née de lui, et s'il n'exprimait que l'image, il ferait bien

exponatur, non separatim fuisse dictionem, et separatim effectionem, sed utrumque simul, cum hic dicitur, *Faciamus*.

57. « Et dixit Deus Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. » Omnis imago similis est ei, cujus imago est : nec tamen omne quod simile est alicui, etiam imago est ejus : sicut in speculo et pictura, quia imagines sunt, etiam similes sunt : tamen si alter ex altero natus non est, nullus eorum imago alterius dici potest. Imago enim tunc est, cum de aliquo exprimitur. Cur ergo cum dictum esset, *ad imaginem* ; additum est, *ad similitudinem* : quasi possit esse imago dissimilis ? Sufficeret ergo *ad imaginem* dicere An aliud est simile, aliud similitudo ; sicut aliud est castus, aliud castitas ; aliud fortis, aliud fortitudo : ut quemadmodum quæcumque sunt fortia, fortitudine sunt fortia ; et quæcumque sunt casta, castitate sunt casta : ita quæcumque sunt similia, similitudine sint similia ? Non autem imago nostra satis proprie dicitur similitudo nostra esse, cum tamen proprie dicatur similis nobis esse : ut ibi sit ea similitudo, qua similia sunt quæcumque similia, ubi est et castitas, qua casta sunt, quæcumque sunt casta. Castitas autem nullius participatione casta est, sed ejus participatione sunt casta, quæcumque casta sunt. Quæ utique in Deo est, ubi est etiam illa sapientia, quæ non participando sapiens est anima quæcumque sapiens est. Quapropter etiam similitudo Dei, per quam facta sunt omnia, proprie dicitur similitudo ; quia non participatione alicujus similitudinis similis est, sed ipsa est prima similitudo, cujus participatione similia sunt, quæcumque per illam fecit Deus.

58. Expositio ergo fortasse est, quod additum est, « ad similitudinem », cum jam dictum esset, *ad imaginem* ; ut ostenderetur eam, quæ imago dicta est, non ita similem esse Deo, quasi alicujus similitudinis participantem, sed hanc ipsam esse similitudinem, cujus participarent omnia, quæ dicuntur esse similia. Sicut ipsa est et castitas, cujus participatione castæ sunt animæ ; et sapientia, cujus participatione sapientes sunt animæ ; et pulchritudo, cujus participatione pulchra sunt, quæcumque pulchra sunt. Si enim tantum similitudinem diceret, non significaret ab ipso esse genitam : si autem tantummodo imaginem dice-

comprendre qu'elle est née de lui, mais non pas qu'elle est tellement semblable à lui, qu'elle n'est pas seulement semblable, mais la similitude même. Comme il n'y a rien de plus chaste que la chasteté, de plus sage que la sagesse même, de plus beau que la beauté même, ainsi il ne peut se penser et se dire rien de plus ressemblant que la ressemblance même. D'où il suit que sa ressemblance est si semblable au Père qu'elle remplit très-parfaitement et très pleinement sa nature.

59. On peut se faire une idée quelconque de ce que peut la ressemblance de Dieu, par qui tout a été fait, pour imprimer la forme aux choses, quoique cela dépasse beaucoup la portée des pensées des hommes ; si on considère que toute la nature, tant celle qui tombe sous les sens que celle qui n'est perçue que par la raison, conserve la marque de l'unité par les parties semblables entre elles. En effet, c'est de la sagesse de Dieu que les âmes raisonnables sont appelées sages, et ce nom ne s'étend pas au-delà ; car nous ne pouvons appeler sages les troupeaux, encore moins les arbres, le feu, l'air, l'eau, ou la terre, quoique toutes ces créatures, en tant qu'elles existent, ne sont que par la sagesse de Dieu. Mais nous disons que les pierres sont semblables entre elles, de même que les animaux, les hommes et les anges. De même en chaque chose, nous pouvons dire que la terre est terre, parce qu'elle a des parties semblables entre elles ; que l'eau est eau, parce qu'une certaine partie d'elle-même est semblable à ses autres parties, elle ne peut être eau d'une autre manière ; que l'air n'aurait pu être de l'air, en quelque partie que ce fût, si cette partie eût été dissemblable avec le reste ; que les particules de feu et de lumière ne sont ce qu'elles sont que parce qu'elles ne sont point dissemblables avec le reste de leurs parties. On peut faire la même distinction et comprendre de même ces choses pour chaque pierre, chaque arbre, chaque animal ; ces êtres non-seulement ne seraient point avec les autres choses de leur genre, mais même ne seraient point en elles-mêmes si elles n'avaient point de parties semblables entre elles. Un corps est d'autant plus beau qu'il est composé de parties plus semblables entre elles. Or, l'amitié non-seulement des âmes consiste dans les mœurs semblables des unes avec les autres ; mais encore dans chaque âme les actes et les vertus semblables, sans lesquelles il ne peut exister de constance, indiquent la vie bien heureuse. Or nous pourrons dire que toutes ces choses sont semblables, mais non la ressemblance même. Par conséquent si l'univers comprend toutes les choses semblables entre elles, ce qui fait que chaque chose est ce qu'elle est, et que toutes les choses composent l'univers que Dieu a fait et gouverne, c'est très-certainement

ret, significaret ab ipso quidam genitam, sed non significaret ita similem, ut non tantum similis, sed ipsa similitudo esset. Ut autem nihil castius ipsa castitate et nihil sapientius ipsa sapientia, et nihil pulchrius ipsa pulchritudine : ita nihil similius ipsa similitudine dici, aut cogitari, aut esse omnino potest. Unde intelligitur ita Patri esse similem similitudinem suam, ut ejus naturam plenissime perfectissimeque impleat.

59. Quantum autem ad speciem rebus imponendam valeat Dei similitudo, per quam facta sunt omnia, quamquam humanas cogitationes altissime superet, licet tamen utcumque arbitrari ; si consideremus omnem naturam, sive quæ sentientibus, sive quæ ratiocinantibus occurit, similibus inter se partibus servare (*a*) unitatis effigiem. Nam ex sapientia Dei sapientes vocantur animæ rationales, et ulterius hoc nomen non porrigitur : nam neque ulla pecora, et multo minus arbores, aut ignem, vel aerem, vel aquam, vel terram sapientem possumus dicere, quamquam per ipsam Dei sapientiam sint etiam omnia hæc in quantum sunt. At vero similes inter se et lapides dicimus, et animalia, et homines, et angelos. Jam vero in singulis rebus, et terram, eo quod similes inter se habeat partes suas, fieri ut terra sit ; et aquam qualibet quoque parte similem esse ceteris partibus, nec aliter aquam esse potuisse ; et quantumlibet aeris, si cetero esset dissimile, nullo pacto aerem esse potuisse ; et ignis lucisve particulam, eo quod non sit dissimilis reliquis partibus, fieri, ut sit quod (*b*) est : ita de unoquoque lapidum vel arborum vel corpore cujuslibet animantis discerni et intelligi potest, quod non solum cum aliis sui generis rebus, sed in seipsis singulis non essent, nisi partes inter se similes haberent. Et tanto est pulchrius corpus, quanto similioribus inter se partibus suis constat. Jam porro animarum, non solum aliarum cum aliis amicitia (*c*) similibus moribus confit, sed etiam in unaquaque anima similes actiones atque virtutes, sine quibus constantia esse non potest, beatam vitam indicant. Similia vero omnia hæc, non autem ipsam similitudinem possumus dicere. Quapropter si rebus inter se similibus universitas

(*a*) MS. Vat. *universitatis*. — (*b*) Editi, *quod non est*. Abest, *non* a MS. Vat. — (*c*) MS. Vat, *quæ similibus*.

par la ressemblance de celui qui a tout créé, ressemblance suréminente, immuable et incontaminable que tout a été fait, et que chaque chose est belle par la similitude de ses parties; mais toute chose n'a point été créée à cette ressemblance, la substance raisonnable seule l'a été. Tout est donc fait par elle, mais il n'y a que l'âme qui soit faite à cette ressemblance.

60. La substance raisonnable a donc été faite par la sagesse de Dieu et à sa ressemblance, car il n'y a point eu d'autre créature placée entre elle et la sagesse divine. Aussi l'esprit de l'homme n'est-il attaché qu'à la vérité (ce qu'il ne sent que lorsqu'il est très-pur et bienheureux), attaché, dis-je, à la vérité qui est appelée la ressemblance, l'image et la sagesse du père. C'est donc avec raison qu'on n'entend que de l'intérieur, du principal de l'homme, c'est-à-dire de l'homme considéré en tant qu'esprit, ces paroles : « Faisons l'homme à notre image et ressemblance. » Dès que ce qui distingue l'homme des bêtes tient le premier rang dans l'homme, ce doit être regardé comme tout l'homme. Tout le reste en lui, quoique beau en soi, cependant lui est commun avec les bêtes et, par conséquent, mérite d'être peu estimé. Cependant sa prérogative d'avoir un corps droit pour regarder le ciel est peut-être suffisante pour faire croire que le corps même de l'homme a été aussi créé à la ressemblance de Dieu, en sorte que de même que cette ressemblance ne s'éloigne point du Père, ainsi le corps de l'homme ne soit point tenu éloigné du ciel, comme en sont éloignés les autres corps d'animaux, parce qu'ils sont penchés le ventre en bas. Encore ne faut-il point admettre cela à la rigueur, attendu que notre corps diffère beaucoup du ciel. Or dans la ressemblance qui n'est autre que le Fils, il ne peut y avoir rien qui ne soit semblable à celui dont il est lui-même la ressemblance. Comme tous les autres êtres semblables sont dissemblables entre eux par quelque côté, la ressemblance ne peut pas être dissemblable en quelque partie. Cependant le Père est père, et le Fils est fils ; aussi quand on dit qu'il est la ressemblance du Père, bien qu'on ne fasse pas voir qu'il y ait aucune dissemblance entre eux, néanmoins le Père n'est point seul, s'il a quelqu'un à qui il ressemble.

61. (1) « Et Dieu dit : Faisons l'homme à notre image et ressemblance. » Dans ce qui précède,

(1) Ce qui suit a été ajouté, plusieurs années après, par saint Augustin, pendant qu'il faisait la revue de ses œuvres, comme on peut le voir au Chapitre XVIII du livre I *des Rétractations*.

constat, ut singulæ sint quidquid sunt, et omnes ipsam universitatem compleant, quam Deus et condidit, et gubernat; per similitudinem ejus profecto (*a*) qui condidit omnia, supereminentem atque incommutabilem et incontaminabilem talia facta sunt, ut similibus inter se partibus pulchra sint, ad ipsam tamen similitudinem omnia non facta sint, sed sola substantia rationalis : quare omnia per ipsam, sed ad ipsam (*b*) nonnisi anima.

60. Rationalis itaque substantia et per ipsam facta est, et ad ipsam : non enim est ulla natura interposita. Quandoquidem mens humana (quod non sentit nisi cum purissima et beatissima est), nulli cohæret nisi ipsi veritati, quæ similitudo et imago Patris et sapientia dicitur. Recte igitur secundum hoc quod interius et principale hominis est, id est secundum mentem accipitur « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. » Ex illo enim quod in homine principatum tenet, quod eum disjungit a belluis, totus est homo æstimandus. Cetera in eo quamquam in suo genere pulchra sint, tamen cum pecoribus communia sunt, ac per hoc in homine parvipendenda. Nisi forte quod ad intuendum cœlum figura humani corporis erecta est, valet aliquid etiam ut corpus ipsum ad similitudinem Dei factum credatur ; ut quemadmodum a Patre illa similitudo non avertitur, ita corpus humanum a cœlo non sit aversum, sicut aliorum corpora animalium aversa sunt, quia prona in alvum prosternuntur. Sed tamen hoc non omni modo accipiendum est : nam corpus nostrum a cœlo plurimum differt ; in illa vero similitudine, quæ Filius est, non potest quidquam esse dissimile illi cui similis est. Quoniam similia quæcumque alia sunt, inter se etiam dissimilia ex aliqua parte sunt : ipsa vero similitudo non est aliqua ex parte dissimilis. Pater tamen Pater est, nec Filius aliud est quam Filius : quia et cum dicitur similitudo Patris, quamquam ostendat nullam intervenire dissimilitudinem, non tamen solus est Pater (*c*), si habet similitudinem.

61. « Et dixit Deus, Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. » Satis quidam quæ superius dicta sunt, secundum id exponunt hæc verba Scripturæ, in quibus legimus dixisse Deum « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, » ut similitudo Dei, ad quam factus est homo ipsum Dei Verbum, hoc est unigenitus Filius accipi

(*a*) Sic. Vat. cod. Ad excusi habent, *qua condidit omnia supereminenter, atque incommutabiliter, et incontaminabiliter.* — (*b*) Vat. MS. *sed ad ipsam non omnia.* — (*c*) Editi. *sed habet.* At MS. Vat. aliique in I. Retract. c. 18. *si habet.*

nous avons exposé la parole de l'Écriture où nous lisons que Dieu a dit : « Faisons l'homme à notre image et ressemblance, » en ce sens que la ressemblance de Dieu, selon laquelle l'homme a été fait, est le verbe même de Dieu, c'est-à-dire pouvait se prendre pour le Fils unique, non pas que l'homme serait lui-même l'image et la ressemblance égale au Père. Cependant l'homme est aussi l'image de Dieu, comme le montre très-clairement l'Apôtre, en disant : « L'homme ne doit point se voiler la face, parce qu'il est l'image et la gloire de Dieu (I *Cor.* XI, 7) ; » mais cette image faite à l'image de Dieu, ni égale ni coéternelle avec celui de qui il est l'image, et il ne le serait pas même s'il n'avait jamais péché. Mais le sens dans lequel nous devons prendre ces paroles divines, c'est de ne point entendre au singulier, mais au pluriel, ces paroles : « Faisons l'homme à notre image et ressemblance, » attendu que c'est non point à l'image du Père, ou du Fils, ou du Saint-Esprit seuls, mais de la Trinité qu'il a été fait. Or, la Trinité est tellement la Trinité, qu'elle ne fait qu'un seul Dieu, et elle est tellement un seul Dieu, qu'elle est la Trinité. En effet le Père, en s'adressant au Fils, ne dit point : Faisons l'homme à votre image ou à mon image; mais, au pluriel, « à notre image et ressemblance. » Qui oserait exclure le Saint-Esprit du sens de cette expression plurielle? Mais comme il n'y a point trois dieux, mais un seul Dieu, on ne doit pas entendre le langage que l'Écriture tient ensuite quand elle dit : « Et Dieu fit l'homme à l'image de Dieu (*Gen.* I, 27), » en ce sens que Dieu le Père aurait créé l'homme à l'image de Dieu, c'est-à-dire de son Fils; autrement, comment seraient vraies ces paroles : « A notre image, » si l'homme n'était fait qu'à l'image du Fils? Il suit de là, puisque ce que Dieu a dit est vrai, qu'en disant « à notre image, » ces paroles : « Dieu fit l'homme à l'image de Dieu, » ont le même sens que s'il avait dit à son image, à lui, qui est la Trinité même.

62. Plusieurs pensent que si l'historien sacré n'a point répété la ressemblance et n'a point dit : Et Dieu fit l'homme à l'image et ressemblance de Dieu, c'est parce que l'homme ne fut fait alors qu'à l'image de Dieu, sa ressemblance lui étant réservée pour le jour de la résurrection des morts; comme s'il pouvait y avoir image s'il ne s'y trouve une ressemblance; car s'il ne s'y en trouve aucune, ce n'est plus une image. Cependant, pour ne point paraître traiter cette question par la seule raison, on peut invoquer aussi l'autorité de saint Jacques, il dit, en parlant de la langue, chez l'homme, « par elle nous bénissons Dieu, et, par elle, nous maudissons les hommes qui sont créés à l'image de Dieu (*Jacq.* IV, 9). »

possit : non utique ut ipse sit eadem imago et similitudo æqualis Patri. Est tamen et homo imago Dei, sicut apertissime ostendit Apostolus dicens : Vir quidem non debet velare caput, cum sit imago et gloria Dei (I. *Cor.* II.). Sed hæc imago ad imaginem Dei facta, non est æqualis et cœterna illi cujus imago est; nec esset, etiam si numquam omnino peccasset. Ille autem sensus est potius in his divinis verbis eligendus, ut ideo non dictum intelligamus singulariter, sed pluraliter « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram ; » quia non ad solius Patris, aut solius Filii, aut solius Spiritus sancti, sed ad ipsius Trinitatis imaginem factus est homo. Quæ Trinitas ita est Trinitas, ut unus Deus sit : ita est unus Deus, ut Trinitas sit. Non enim ait Filio loquens : Faciamus hominem ad imaginem tuam, aut ad imaginem meam; sed pluraliter ait, *ad imaginem et similitudinem nostram* : a qua pluralitate Spiritum sanctum separare quis audeat? Quæ pluralitas, quoniam non tres dii, sed unus est Deus, ideo intelligendum est postea Scripturam singulariter intulisse, atque dixisse : « Et fecit Deus hominem ad imaginem Dei » (*Gen.* I. 27.) ut non sic accipiatur, tanquam Deus Pater ad imaginem Dei, hoc est Filii sui : alioquin quomodo verum est, quod dictum est, *ad imaginem nostram*, si ad Filii solius imaginem factus est homo ? Ac per hoc quia verum est quod ait Deus, *ad imaginem nostram ;* ita dictum est : « Fecit Deus hominem ad imaginem Dei, » tamquam diceretur ad imaginem suam, quod est ipsa Trinitas.

62. Nonnuli autem putant ideo non repetitam similitudinem, neque dictum, Et fecit Deus hominem ad imaginem et similitudinem Dei, quia tunc tantummodo ad imaginem factus est ; similitudo autem illi postea servabatur in resurrectione mortuorum : quasi possit esse imago aliqua, in qua similitudo non sit. Si enim omnino similis non est, procul dubio nec imago est. Verumtamen ut non sola ratione id agere videamur, et auctoritas Jacobi apostoli adhibenda est qui cum de lingua hominis loqueretur, ait, In ipsa benedicimus Deum, et in ipsa maledicimus homines, qui ad similitudinem Dei facti sunt. (*Jac.* III, 9.)

AVERTISSEMENT

SUR LES LIVRES SUIVANTS

Nous allons donner la troisième ou quatrième explication de la Genèse par Saint-Augustin. C'est dans les premiers temps qui suivirent sa conversion qu'il entreprit l'explication et la défense de ce livre contre les Manichéens; mais il s'était contenté, dans les endroits les plus difficiles, d'exposer le sens allégorique, et avait omis le littéral : plus tard, étant prêtre, il reprit ce travail; mais le trouvant encore trop au-dessus de ses forces il le laissa inachevé. Devenu évêque il se remit de nouveau à l'œuvre vers l'an 400, et commença par le sens allégorique qu'il exposa dans ses trois derniers livres *des Confessions*, il en exposa ensuite le sens littéral dans l'ouvrage que nous allons donner et fit douze livres sur ce sujet.

Dans ce travail il raconte l'histoire de la Genèse depuis le commencement jusqu'au verset où Adam est chassé du Paradis terrestre, et n'en laisse pas une lettre, pas un point, sans le considérer et l'étudier sous tous ses aspects et par tous les moyens possibles; toutefois il n'essaye point d'expliquer les mystères enveloppés dans les figures, parce que le but qu'il se proposait dans cet ouvrage était uniquement de montrer qu'il n'y a rien dans l'histoire de la Genèse qu'il ne soit vrai d'entendre à la lettre, rien qui répugne à la raison ou soit contraire à la nature des choses; et que, s'il s'y rencontre des choses qui semblent superflues ou déplacées, on doit les regarder comme ayant un sens mystique et les rapporter à quelque chose de plus élevé. Il réfute en passant les généthliens, au livre II; dans le livre IV il montre la perfection du nombre sénaire; dans le livre V, il parle de la science et de la providence de Dieu; dans le livre VI, du corps d'Adam; dans les livres VII à X, il parle de l'âme; puis de la chute des anges dans le livre XI; du paradis et des différentes espèces de visions dans le livre XII; et de différents sujets dans le cours de l'ouvrage; établissant et défendant les choses certaines, posant des questions et émettant des doutes sur les incertaines. Cassiodore, le sénateur,

ADMONITIO

IN SUBSEQUENTES LIBROS

Ecce jam tertiam in Genesim, vel quartam expositionem Augustini. Huic tractando sive tuendo contra Manichæos libro, recenti abhuc tempore conversionis suæ manum admoverat: sed in difficilioribus quibusque locis allegoricum sensum subjecisse contentus, prætermiserat litteralem : quem postea presbyter perscrutari aggressus, cum vires suas huic labori impares comperisset, opus imperfectum reliquit. Hinc sub annum 400, idem argumentum tractandum recepit episcopus, prius quidem secundum allegoriam in postremis tribus Confessionum libris; deinde vero ad litteram hoc in opere, deque ea re subsequentes duodecim libros confecit.

In iis historiam Geneseos ab exordio ad eum usque versiculum, quo Adamus de paradiso dimissus fuit, enarrans, non prætcrit ullum apicem, nihil quod non omni ratione verset penitiusque rimetur, nisi quod mysteria figurarum involucris obtecta explicare nequaquam studet : quippe qui nunc operæ pretium in eo totum reponat, uti demonstret nihil Genesis historia contineri, quod ad litteram verum esse non possit, nihil quod rationi aut naturæ rerum adversetur; ac si quid veluti superfluum et incongruum appareat, id mysticum credi oportere altiusque referri. Quædam autem obiter in 2. libro adversus Genethliacos; In 4. de Senarii numeri perfectione; in de scientia et providentia Dei; In 6 de Animi corpore. In 7 de Anima, de qua rursum in 10. Tum de casu angelorum in 11. De Paradiso et de multiplici visionum genere in 12. deque aliis rebus passim agit, ea quæ certa sunt

loue beaucoup cet ouvrage dans son livre I *des Institutions*, chapitre I, et le met bien au-dessus des commentaires de la Genèse, de Saint Basile et de Saint Ambroise.

Saint Augustin place lui-même ces livres, dans ses *Rétractations*, après certains opuscules qu'il écrivit en 400, dans l'ordre, dit-il lui-même, où il les a commencés, non pas dans celui où il les a achevés. Car malgré les sollicitations de ses amis, il les retint longtemps entre ses mains pour les revoir et les retoucher, comme on peut le voir dans sa lettre CXLIII à Marcellin, en date de la fin de 412. Il parle de son livre XII dans la lettre CLIX à Evode, en date selon nous, de 414 environ, dans laquelle il dit qu'il travaille avec ardeur à corriger cet ouvrage afin de le publier le plus tôt possible, ce qu'il n'avait pas encore fait quand il écrivit sa seconde lettre à Evode, ainsi qu'on peut le voir au n° 2 de cette même lettre CLXII.

EXTRAIT DU LIVRE II DES RÉTRACTATIONS, CHAPITRE XXIV.

1. A la même époque j'écrivis douze livres sur la Genèse, à partir du commencement jusqu'à l'expulsion d'Adam du Paradis terrestre, alors que la garde de l'arbre de vie fut confiée à un ange armé d'une épée flamboyante. Onze livres avaient été consacrés à traiter ce sujet et j'y ajoutai un douzième où je discutai plus à fond la question du Paradis. Ces livres sont intitulés: *de la Genèse au sens littéral,* c'est-à-dire, non pas selon l'interprétation allégorique, mais selon la réalité des événements; dans cet ouvrage, il y a plus de questions soulevées que de solutions données, et, parmi ces dernières, très peu qui soient certaines. Quant aux autres je ne les indique que comme matières à examiner. Ces livres bien que commencés après le traité *de la Trinité*, ont été cependant terminés avant lui; mais j'en ai fait la révision dans l'ordre où ils ont été composés.

2. Je signale au cinquième livre (ch. XIX, n. 38), et partout où il se rencontrerait dans cet ouvrage, ce passage : « La race à qui la promesse a été faite, a été préparée par les anges et par l'entremise d'un médiateur » (Galat. III, 19). Vérification faite des textes les plus authentiques, surtout du texte grec, j'ai vu que l'apôtre ne s'est point exprimé de la sorte. Ces

asserens et defendens, de incertis quæstiones et dubia movens. Opus impendio laudat Cassiodorus Senator in lib. I. Instit. cap. I. Basiliique et Ambrosii in Genesim commentariis longe sublimius ducit.

Hisce libris in Retractationibus post opuscula quædam sub an 400. elaborata locum dedit Augustinus, ordine, ut ait, quo eos cœpit, non quo perfecit. Nam illos quamvis efflagitarent amici, diu tamen apud se retinuit, ut ad limam identidem revocaret, ex CXLIII. ad Marcellinum epistola versus finem an. 412, data. Duodecimum librum citat in CLIX. epistola ad Evodium, quam anno circiter 414, adscripsimus, ibique se totius operis emendationem, quo illud quam primum publici juris faciat, maturare significat. Nondum tamen ediderat cum alteram ad Evodium, scilicet 162. epistolam scripsit, uti testatur n. 2.

LIBRI II. RETRACTATIONUM, CAPUT XXIV.

Per idem tempus « de Genesi » libros XII scripsi ab exordio, donec de paradiso dimissus est Adam, et flammea romphea posita est custodire viam ligni vitæ. Cum autem ad hoc usque undecim libri peracti essent, duodecimum addidi, in quo diligentius de Paradiso disputatum est. Titulus eorum librorum inscribitur « de Genesi ad litteram », id est non secundum allegoricas significationes, sed secundum rerum gestarum proprietatem. In quo opere plura quæsita quam inventa sunt; et eorum quæ inventa sunt, pauciora firmata : cetera vero ita posita, velut adhuc requirenda sint. Hos sane libros posterius cœpi, sed prius terminavi quam de Trinitate : ideo eos nunc ordine, quo cœpi, recolui.

2. In quinto libro (*cap.* 19), et ubicumque in eis libris posui « de semine cui repromissum est, quod dispositum sit per Angelos in manu mediatoris (*Gal.* 3 XIX) : non sic habet Apostolus, sicut veriores codices post inspexi, maxime græcos. De Lege enim dictum est, quod tanquam de semine dictum multi latini codices habent per interpretantis errorem In sexto libro quod dixi : « Adam imaginem Dei

paroles s'appliquent à la loi, non à la race, contre-sens qui se trouve dans un grand nombre d'exemplaires latins. J'ai dit au sixième livre : « Adam, par le péché, a perdu l'image de Dieu, à la ressemblance de qui il a été créé (chap. XXVII, XXVIII). J'ai voulu dire par là, non pas qu'il ne reste plus en lui aucune trace de cette image, mais seulement qu'elle a été tellement défigurée, qu'elle avait besoin d'être réparée. Au douzième livre, en parlant de l'enfer (chap. XXXIII, n. 62), j'aurais dû, à mon avis, enseigner clairement qu'il est placé, sous terre, au lieu de donner simplement la raison de cette croyance et de cette opinion populaire, comme s'il ne s'agissait que d'une fable. Cet ouvrage commence ainsi : « Toute la divine écriture se compose de deux parties. »

secundum quam factus est, perdidisse peccato (*cap* 27 et 28), non sic accipiendum est, tanquam in eo nulla remanserit, sed quod tam deformis, ut reformatione opus haberet. In duodecimo de inferis (*Cap.* 33), magis mihi videor docere debuisse, quod sub terris sint, quam rationem reddere cur sub terris esse credantur, sive dicantur, quasi non ita sit. Hoc opus sic incipit : « Omnis divina Scriptura bipertita est. »

DOUZE LIVRES [1]

DE

SAINT AURÈLE AUGUSTIN, ÉVÊQUE D'HIPPONE

DE

LA GENÈSE AU SENS LITTÉRAL

LIVRE PREMIER

Depuis Dans le principe Dieu fit le ciel et la terre, *jusqu'au verset cinquième*, et Dieu donna le nom de jour à la lumière, etc.

CHAPITRE PREMIER.

Ce qu'on doit considérer, dans l'Écriture : sens du premier et du second verset de la Génèse.

1. Toute la divine Écriture se compose de deux parties, selon ce qui ressort de ces paroles du Seigneur : « tout docteur instruit de ce qui regarde le royaume des cieux, est semblable à un père de famille qui tire de son trésor des choses nouvelles et des anciennes (*Matth.* XIII, 52) ; » or ces deux parties sont l'Ancien et le Nouveau Testament. Dans tous les livres saints, on doit remarquer ce qui est présenté comme éternel, ce qui est raconté comme un fait historique, ce qui est prédit comme devant arriver un jour, enfin ce qui est donné comme précepte ou simplement comme avis. Dans le récit des choses qui se sont accomplies, on recherche si tout doit être pris uniquement dans un sens figuré ou si on doit aussi l'affirmer et le soutenir, au point de vue des faits historiques ; car il n'y a pas un chrétien qui ose prétendre qu'on ne doit rien prendre, dans l'Écriture, d'une manière figurée, quand on entend l'Apôtre dire : « Or, toutes ces choses qui leur arrivaient étaient des figures » (*I Cor.* X, 11), et expliquer ces paroles de la Genèse : « Ils seront deux dans une seule chair » (*Gen.* II, 24), dans le sens

(1) Ces livres ont été commencés vers l'an 401 et terminés en 415.

S. AURELII AUGUSTINI

HIPPONENSIS EPISCOPI

DE GENESI AD LITTERAM

LIBRI DUODECIM.

LIBER PRIMUS

Expenditur initium Geneseos : In principio fecit Deus cœlum et terram : *ad 5 usque versiculum*, Et vocavit Deus lucem diem, *etc.*

CAPUT I.

In Scriptura quid considerandum. Quidve proprie significetur vers. 1 et 2. Genes.

Omnis divina Scriptura bipertita est, secundum id quod Dominus significavit, dicens, scribam eruditum in regno Dei similem esse patri-familias proferenti de thesauro suo nova et vetera (*Matth.* XIII, 52), quæ duo etiam Testamenta dicuntur. In libris autem omnibus sanctis intueri oportet, quæ ibi æterna intimentur, quæ facta narrentur, quæ futura prænuntientur, quæ agenda præcipiantur vel moneantur. In narratione ergo rerum factarum quæritur utrum omnia secundum (a) figuratum tantummodo intellectum accipiantur, an etiam secundum fidem rerum gestarum asserenda et defendenda sint. Nam non esse accipienda figuraliter, nullus Christianus dicere audebit. adtendens Apostolum dicentem : Omnia autem hæc in figura contingebant illis (*I Cor.* X, 11) : et illud quod in Genesi scriptum est : Et erunt duo in carne una (*Gen.* II, 24);

(a) Editi, *figuratum*, At MSS. vix ullo excepto, *figurarum*.

d'un grand sacrement en Jésus-Christ et dans l'Église (*Ephes.* V, 32).

2. Si donc on doit étudier l'Écriture à ce double point de vue, nous devons, laissant l'allégorie à part, chercher en quel sens, il a été dit: « Dans le principe, Dieu fit le ciel et la terre » (*Gen.* I, 1). Est-ce dans le principe du temps; faut-il entendre par là que le ciel et la terre ont été faits avant tout; ou bien s'agit-il du principe qui est le Verbe, le Fils unique de Dieu? Il faut montrer aussi comment Dieu a pu faire des choses muables et temporelles sans altérer son immuabilité. Que doit-on entendre par le ciel et la terre? Sont-ce les créatures spirituelles et corporelles du ciel et de la terre, ou ne sont-ce que les créatures corporelles, en sorte que, dans ce livre, l'auteur sacré, passant sous silence, les créatures spirituelles, n'aurait parlé du ciel et de la terre, que pour indiquer par là toutes les créatures corporelles supérieures et inférieures. Les mots ciel et terre sont-ils pris pour désigner la matière informe des deux sortes de créatures de la vie spirituelle telle, qu'elle peut être considérée en soi, non par rapport au Créateur, attendu que sous ce dernier point de vue, elle est formée et parfaite, tandis que dans le cas contraire, elle est encore informe, et de la vie corporelle, s'il est possible de la considérer, par abstraction faite de toute qualité corporelle, telle qu'elle est dans la matière formée, avec ses formes corporelles perceptibles par la vue ou par tout autre sens corporel?

3. Doit-on entendre, par le ciel, les créatures spirituelles, parfaites et bienheureuses depuis le moment où elles ont été faites, tandis que la terre serait la matière corporelle encore informe, « car », dit l'auteur sacré, « la terre était invisible et informe, et les ténèbres régnaient sur l'abîme » (*vers.* 2), paroles qui semblent indiquer l'état informe de la matière corporelle? Ou bien doit-on voir l'informité des deux substances dans les paroles qui suivent celles qui nous occupent; de la corporelle, dans ces mots: « La terre était invisible et informe »; de la spirituelle, dans ceux-ci: « Les ténèbres régnaient sur l'abîme », en sorte que, par cet abîme ténébreux, on entendrait la nature de la vie informe tant qu'elle ne se rapporte point au Créateur, unique manière pour elle d'être formée en cessant d'être un abîme, et éclairée en cessant d'être ténébreuse. En quel sens aussi la Genèse dit-elle: « Les ténèbres régnaient sur l'abîme? » Cela veut-il dire que la lumière n'existait pas encore? car si elle eût existé, elle eût été au-dessus de l'abîme et comme répandue sur lui, ce qui a lieu dans les créatures spirituelles quand elles se tournent vers la lumière immuable et incorporelle qui est Dieu.

magnum sacramentum commendantem in Christo et in Ecclesia (*Ephes.* V, 32).

2. Si ergo utroque modo illa Scriptura scrutanda est, quæramus quomodo dictum est præter allegoricam significationem « In principio fecit Deus cœlum et terram » (*Gen* I, v. 1): utrum in principio temporis: an quia primo omnium facta sint: an in principio, quod est Verbum Dei unigenitus Filius. Et quomodo possit ostendi Deum sine ulla sui commutatione operari mutabilia et temporalia. Et quid significetur nomine cœli et terræ, utrum spiritalis corporalisque creatura cœli et terræ vocabulum acceperit, an tantummodo corporalis: ut in hoc libro de spiritali tacuisse intelligatur, atque ita dixisse cœlum et terram, ut omnem creaturam corpoream superiorem atque inferiorem significare voluerit. An utriusque informis materia dicta est cœlum et terra: spiritalis videlicet vita, sicuti esse potest in se, non conversa ad Creatorem; tali enim conversione formatur atque perficitur; si autem non convertatur, informis est: corporalis autem si possit intelligi per privationem omnis corporeæ qualitatis, quæ apparet in materia formata, cum jam sunt species corporum, sive visu, sive alio quolibet sensu corporis perceptibiles.

3. An cœlum intelligendum est creatura spiritalis ab exordio, quo facta est, perfecta illa et beata semper: terra vero, corporalis materies adhuc imperfecta; quia « Terra, inquit, erat invisibilis et incomposita, et tenebræ erant super abyssum »; quibus verbis videtur informitatem significare substantiæ corporalis. An utriusque informitas his etiam posterioribus verbis significatur: corporalis quidem eo quod dictum est: « Terra erat invisibilis et incomposita »: spiritalis autem eo quod dictum est: « Tenebræ erant super abyssum »; ut translato verbo tenebrosam abyssum intelligamus naturam vitæ informem, nisi convertatur ad Creatorem: quo solo modo formari potest, ut non sit abyssus; et illuminari, ut non sit tenebrosa Et quomodo dictum est: « Tenebræ erant super abyssum »; an quia non erat lux: quæ si esset, utique superesset, et tanquam superfunderetur: quod tunc fit in creatura spiritali, cum convertitur ad incommutabile atque (*a*) incorporale lumen, quod Deus est.

(*a*) Sic. MSS. aliquod optimæ notæ. At editi, *incomparabile*.

CHAPITRE II.

Sur le verset troisième, comment Dieu a-t-il dit : que la lumière soit faite, est-ce par une créature ou par son Verbe éternel ?

4. Comment aussi Dieu a-t-il dit « que la lumière soit faite ? » est-ce dans le temps ou dans l'éternité du Verbe ? Si c'est dans le temps, c'est dans un ordre de choses changeantes, comment alors comprendre que Dieu a pu parler ainsi, sinon par le ministère d'une créature ? car pour lui il est au dessus de tout changement. Si c'est par une créature qu'il a dit : « que la lumière soit faite », comment la lumière serait-elle la première créature de Dieu, puisque déjà il eût existé une autre créature par laquelle Dieu aurait dit : « que la lumière soit faite ? » La lumière ne serait-elle point la première créature, attendu qu'il a été dit : « Dans le principe, Dieu fit le ciel et la terre », et qu'une créature céleste aurait pu faire entendre les sons temporels et muables, par lesquels il est dit : « que la lumière soit faite ? » S'il en est ainsi, la lumière corporelle que nous voyons des yeux du corps, aurait été faite par Dieu, disant par le ministère d'une créature spirituelle faite auparavant, lorsque, dans le principe, Dieu fit le ciel et la terre, « que la lumière soit faite ; » mais disant ceci, « que la lumière soit faite », de la manière dont Dieu peut dire par le mouvement intérieur et caché d'une telle créature.

5. La voix de Dieu disant « que la lumière soit faite a-t-elle résonné d'une manière corporelle comme a retenti d'un son corporel la voix de Dieu quand il a dit : « Vous êtes mon Fils bien-aimé (*Matth.* III, 17) », et cela par l'organe d'une nature corporelle que Dieu avait faite lorsque, dans le principe il fit le ciel et la terre, avant que fut faite la lumière qui n'a été créée que lorsque le mot même de lumière a retenti ? S'il en est ainsi en quelle langue furent articulés les mots que Dieu dit alors, et quand fut prononcé le « que la lumière soit faite ? » Car la diversité des langues qui naquit à la construction de la tour de Babel, après le déluge, n'existait pas encore. Quelle était donc cette langue unique dans laquelle Dieu dit : « que la lumière soit faite ? » et quel était celui qui devait entendre et comprendre ces paroles et à qui s'adressaient-elles ? Cette pensée et ce doute sont-ils absurdes et charnels ?

6. Que dirons-nous donc ? Ce qu'on comprend en entendant prononcer ces mots « que la lumière soit faite, » n'est-il pas la vraie voix de Dieu plutôt que le son corporel lui-même ? Et cela n'a-t-il point rapport à la nature du Verbe dont il est dit : « Dans le principe était le Verbe et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu (*Joan.* I, 1) ? » Car, lorsque l'Evangéliste poursuit en disant : c'est par lui que tout a été fait, il montre assez que la lumière aussi a été

CAPUT II.

De vers. 3. quomodo dixit Deus, fiat lux, an per creaturam, an per æternum Verbum.

4. Et quomodo dixit Deus, *Fiat lux;* utrum temporaliter, an in Verbi æternitate. Et si temporaliter utique mutabiliter ; quomodo ergo possit intelligi hoc dicere Deus, nisi per creaturam ? ipse quippe est incommutabilis. Et si per creaturam dixit Deus, *Fiat lux;* quomodo est prima creatura lux, si erat jam creatura, per quam Deus diceret : *Fiat lux.* An non est lux prima creatura ; quia jam dictum erat. « In principio fecit Deus cœlum et terram » ; et poterat per cœlestem creaturam vox fieri temporaliter atque mutabiliter, qua diceretur, *Fiat lux.* Quod si ita est, corporalis lux facta est ista, quam corporeis oculis cernimus, dicente Deo per creaturam spiritalem, quam Deus jam fecerat, cum in principio fecit Deus cœlum et terram, *Fiat lux* ; eo modo quo per talis creaturæ interiorem et occultum motum divinitus dici potuit *Fiat lux.*

5. An etiam corporaliter sonuit vox dicentis Dei, *Fiat lux;* sicut corporaliter sonuit vox dicentis Dei, Tu es Filius meus dilectus (*Matth.* III, 17) ; et hoc per creaturam corporalem, quam fecerat Deus, cum in principio fecit cœlum et terram, antequam fieret lux, quæ in hac sonante voce facta est. Et si ita est, qua lingua sonuit ista vox, dicente Deo, *Fiat lux* : quia nondum erat linguarum diversitas, quæ postea facta est in ædificatione turris post diluvium. (*Gen.* II, 7). Quænam lingua erat una et sola, qua Deus locutus est, *Fiat lux* : et quis erat quem oportebat audire, atque intelligere, ad quem vox hujusmodi proferretur. An hæc absurda carnalisque cogitatio est atque suspicio ?

6. Quid ergo dicemus ? An id quod intelligitur in sono vocis, cum dicitur, *Fiat lux*, non autem ipse corporeus sonus, hoc bene accipitur esse vox Dei ? Et utrum hoc ipsum ad naturam pertineat Verbi ejus, de quo dicitur, in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Cum enim de illo dicitur, Omnia per ipsum facta sunt

faite par lui quand Dieu dit : « Que la lumière soit faite. » Mais s'il en est ainsi, ce mot de Dieu : « que la lumière soit, » est éternel, puisque le Verbe de Dieu est Dieu en Dieu, Fils unique de Dieu, coéternel avec le Père ; quoique de cette parole de Dieu parlant dans son Verbe éternel, il ne se soit fait qu'une créature temporelle. Les mots quand et un jour, sont des expressions qui marquent le temps, mais le quand pour une chose qui doit se faire est éternel, dans le Verbe de Dieu, et la chose se fait quand le devoir se faire est dans le Verbe en qui il n'y a ni quand ni un jour, parce que tout le Verbe est éternel.

CHAPITRE III.

Continuation du même verset troisième. Qu'est-ce que cette lumière ? Pourquoi n'a-t-il point été dit, que le ciel soit fait, etc., comme il a été dit que la lumière soit faite. Première réponse.

7. Et cette lumière qui a été faite, est-ce quelque chose de spirituel ou de corporel ? Si c'est quelque chose de spirituel, elle peut être regardée elle-même comme la première créature, parfaite à l'instant même où fut prononcée cette parole, et d'abord appelée ciel quand il a été dit : « Dans le principe Dieu fit le ciel et la terre », en sorte que par ce « Dieu dit que la lumière soit faite ; et la lumière fut faite », on devra entendre qu'elle s'est tournée vers son Créateur au moment où il l'a appelée à lui, et qu'elle a été illuminée par lui.

8. Pourquoi aussi la Genèse rapporte-t-elle les choses ainsi : « Dans le principe Dieu fit le ciel et la terre ; » au lieu de dire, dans le principe, Dieu dit : que le ciel et la terre soient faits, et le ciel et la terre ont été faits, comme elle raconte que pour la lumière « Dieu dit : que la lumière soit faite et la lumière fut faite ? » Fallait-il d'abord commencer par nous faire comprendre et reconnaître sous le nom général de ciel et de terre, ce que Dieu a fait, pour nous apprendre ensuite, en particulier, comment il fit, quand, pour chaque chose, l'historien sacré rapporte que : « Dieu dit ; » c'est-à-dire que tout ce qu'il fit, c'est par son Verbe qu'il le fit ?

CHAPITRE IV.

Autre réponse à la question posée dans le chapitre précédent.

9. Lorsque dans le principe, la matière informe soit spirituelle soit corporelle fut faite, n'y avait-il point lieu à dire : « Dieu dit : qu'elle soit faite, » par la raison que ce qui est imparfait n'imite point la forme du Verbe toujours uni au Père par lequel Dieu dit éternellement toute chose, non par le son de la voix ni par une pensée qui se déroule en sons tempo-

(*Joan.* I, 1); satis ostenditur et lux per ipsum facta, cum dixit Deus, *Fiat lux.* Quod si ita est æternum est quod dixit Deus, *Fiat lux ;* quia Verbum Dei Deus apud Deum, Filius unicus Dei, Patri coæternus est : quamvis Deo hoc in æterno Verbo dicente creatura temporalis facta sit. Cum enim verba sint temporis, cum dicimus quando et aliquando ; æternum tamen est in Verbo Dei, quando fieri aliquid debeat : et tunc fit quando fieri debuisse in illo Verbo est, in quo non est quando et aliquando, quoniam totum illud Verbum æternum est.

CAPUT III.

De eodem vers. 3. Quid sit lux illa. Curve non dictum, Fiat cœlum, etc. sicut Fiat lux Respons. 1.

7. Et quid est ipsa quæ facta est, utrum spiritale quid, an corporale. Si enim spiritale, potest ipsa esse prima creatura, jam hoc dicto perfecta, quæ primo cœlum appellata est, cum dictum est « In principio fecit Deus cœlum et terram » : ut quod « dixit Deus, Fiat lux ; et facta est lux », eam revocante ad se Creatore, conversio ejus facta atque illuminata intelligatur.

8. Et cur ita dictum est « In principio fecit Deus cœlum et terram » et non dictum est. In principio dixit Deus, Fiat cœlum et terra, et facta sunt cœlum et terra : sicut de luce narratur « Dixit Deus, Fiat lux ; et facta est lux ? » Utrum prius universaliter nomine cœli et terræ comprehendendum erat et commendandum, quod fecit Deus ; et deinde per partes exsequendum, quomodo fecit, cum per singula dicitur « Dixit Deus » ; id est, quia per Verbum suum fecit quidquid fecit ?

CAPUT IV.

Altera responsio ad superiorem quæst.

9. An cum primum fiebat informitas materiæ sive spiritalis sive corporalis, non erat dicendum : « Dixit Deus, Fiat » ; quia formam Verbi semper Patri cohærentis, quo sempiterne dicit Deus omnia sono vocis neque cogitatione tempora sonorum volvente, sed coæterna

rels, mais par la lumière de la sagesse née de lui, coéternelle avec lui, attendu que ce qui est imparfait étant différent de celui qui est d'une manière souveraine et première, tend, par une sorte d'informité, vers le néant ; imite au contraire la forme du Verbe éternellement et immuablement attachée au Père, lorsque, à raison de la conversion de son genre vers celui qui est toujours et véritablement, c'est-à-dire vers le créateur de sa substance, il prend une forme et devient ainsi une créature parfaite. Par là, quand l'Ecriture nous raconte que « Dieu dit qu'il soit fait », nous devons comprendre qu'il s'agit d'un mot de Dieu incorporel, dans la nature du Verbe coéternel avec lui, rappelant à lui l'imperfection de la créature, afin que cessant d'être informe elle soit formée selon l'ordre qu'il a établi pour chacune. Dans cette conversion, dans cette formation, comme l'être imparfait imite le Verbe qui est Dieu, c'est-à-dire le Fils de Dieu, toujours attaché au Père, par une ressemblance complète et une essence toute pareille, en vertu desquelles le Père et le Fils ne font qu'un (*Joan.* x, 30) ; mais n'imite pas cette forme du Verbe, si, se détournant du Créateur, il demeure informe et imparfait, c'est pour cela qu'il n'est point fait mention du Fils en tant que Verbe, mais en tant que principe, dans ces paroles de la Genèse : « Dans le principe Dieu fit le ciel et la terre ; » ces mots placent encore le commencement de la créature dans l'informité de l'imperfection. Il est fait au contraire mention du Fils en tant que Verbe, quand il est dit : « Dieu dit, qu'il soit fait ; » expressions qui nous montrent dans ce qui est, le principe, le commencement de la créature qui existe par lui et est encore imparfaite. En tant que Verbe, il nous fait voir la perfection de la créature rappelée au Créateur, afin d'être formée en s'attachant à lui, et en imitant, selon son genre, la forme qui adhère éternellement et immuablement au Père, de qui il est aussitôt ce qu'il est lui-même.

CHAPITRE V.

La créature intellectuelle est informe tant qu'elle n'est point perfectionnée par sa conversion au Verbe divin.

10. Le Verbe, Fils de Dieu, n'a point une vie informe, attendu que pour lui non seulement être et vivre, mais encore vivre et vivre dans la sagesse et le bonheur, est une seule et même chose. Toute créature spirituelle, intellectuelle ou rationnelle la seule qui semble se rapprocher le plus du Verbe, peut avoir une vie informe;

sibi luce a se genitæ Sapientiæ, non imitatur imperfectio, cum dissimilis ab eo quod summe ac primitus est, informitate quadam tendit ad nihilum ; sed tunc imitetur Verbi formam, semper atque incommutabiliter Patri cohærentem, cum et ipsa pro sui generis conversione ad id quod vere ac semper est, id est ad creatorem suæ substantiæ, formam capit, et fit perfecta creatura : ut in eo quod Scriptura narrat « Dixit Deus, Fiat », intelligamus Dei dictum incorporeum in natura Verbi ejus coæterni revocantis ad se imperfectionem creaturæ, ut non sit informis, sed formetur secundum singula, quæ per ordinem exsequitur. In qua conversione et formatione, quia pro suo modo imitatur Deum Verbum, hoc est Dei Filium semper Patri cohærentem, plena similitudine et essentia pari, qua ipse et Pater unum sunt (*Joan.* x, 30) ; non autem imitatur hanc Verbi formam, si aversa a Creatore, informis et imperfecta remaneat ; propterea Filii commemoratio non ita fit quia Verbum, sed (*a*) tantum quia principium est, cum dicitur « In principio fecit Deus cœlum et terram » ; exordium quippe creaturæ insinuatur adhuc in informitate imperfectionis : Fit autem Filii commemoratio, quod etiam Verbum est, eo quod scriptum est « Dixit Deus, Fiat » ; ut per id quod principium est, insinuet exordium creaturæ existentis ab illo adhuc imperfectæ ; per id autem quod Verbum est, insinuet perfectionem creaturæ revocatæ ad eum, ut formaretur inhærendo Creatori, et pro suo genere imitando formam sempiterne atque incommutabiliter inhærentem Patri ; a quo statim hoc est quod ille.

CAPUT V.

Informem esse creaturam intellectualem, nisi perficiatur conversa ad divinum verbum.

10. Non enim habet informem vitam Verbum Filius, cui non solum hoc est esse quod vivere, sed etiam hoc est vivere, quod est sapienter ac beate vivere. Creatura vero quamquam spiritalis et intellectualis vel rationalis, quæ videtur esse illi Verbo propinquior, potest habere informem vitam : quia (*b*)

(*a*) In prius editis, *sed etiam*. In MSS. *sed tantum*. — (*b*) Editi *quia sicut non hoc est ei esse quod vivere, ita nec hoc vivere quod*, etc. At MSS. magno consensu ferunt, *non sicut hoc est ei esse quod vivere; ita hoc vivere*, etc. Et verius in Augustini doctrina, qui in lib. de Immortalitate animæ, cap. 8. n, 15. Animum nisi vivat esse non posse dicit. Moxque cap. *Nulla res*, inquit, *seipsa caret. Est autem animus vita quædam.*

parce que, si pour elle, être et vivre est une seule et même chose, ce n'en est point une de vivre et de vivre dans la sagesse et le bonheur. Détournée de la sagesse immuable, elle vit d'une vie sotte et misérable qui est son informité. Mais elle est formée quand elle se tourne vers l'immuable lumière de la sagesse, vers le Verbe de Dieu ; car elle se tourne pour vivre d'une vie de sagesse et de bonheur, vers celui de qui elle tient l'être quel qu'il soit et la vie. Le principe de la créature intellectuelle est la sagesse éternelle, il demeure immuable en soi, et ne cesse jamais de parler, par la voix secrète de l'inspiration qui l'appelle, à la créature pour laquelle il est le principe, afin qu'elle se tourne vers celui de qui elle tient l'être, attendu qu'elle ne peut ni être formée ni être parfaite autrement. Voilà pourquoi le Fils de Dieu répondit à celui qui lui demandait qui il est : « Je suis le principe, moi-même qui vous parle. » (*Joan.* VIII, 25).

11. Or ce que dit le Fils, le Père le dit ; car quand le Père parle ce qu'il dit est le Verbe qui est le Fils, Dieu parlant d'une manière éternelle, si on peut dire d'une manière, son Verbe coéternel. Dieu possède une bonté souveraine, sainte et juste, et il a pour ses œuvres un amour qui a sa source non dans le besoin, mais dans l'excès de sa bonté. Avant que cette parole fût prononcée : « que la lumière soit faite et la lumière fut faite (*Gen.* I, 3) », l'Écriture nous montrait déjà la disposition de Dieu par cette parole qui précède : « et l'esprit de Dieu était porté sur les eaux. » L'eau peut signifier ici toute la matière corporelle, comme pour faire entendre que c'est de là que sont tirés et formés tous les êtres que nous pouvons distinguer dans leurs espèces ; on lui donnerait le nom d'eau parce que nous voyons que tous les êtres, sur la terre, suivant leurs espèces, se forment et se développent dans une nature humide ; ou bien l'eau signifierait une certaine vie spirituelle qui était comme flottante avant qu'elle se fût attachée à sa fin. Quoi qu'il en soit, il est certain que l'esprit de Dieu était porté sur la création, qui était soumise à la bonne volonté du Créateur, quelle que fût déjà cette création dans son ébauche, avant qu'elle prît sa forme et sa perfection. Et ainsi quand Dieu disait par son Verbe : « Que la lumière soit faite », tous les êtres devaient être maintenus, chacun suivant sa nature, dans sa faveur et ses généreux desseins et se trouver bons, précisément pour avoir plû à Dieu, suivant cette parole de l'Écriture : « Et la lumière fut faite : et Dieu vit que la lumière était bonne (*Gen.* I, 4). »

non sicut hoc est ei esse quod vivere, ita hoc vivere quod sapienter ac beate vivere. Aversa enim a Sapientia incommutabili, stulte ac misere vivit, quæ informitas ejus est. Formatur autem conversa ad incommutabile lumen Sapientiæ, Verbum Dei. A quo enim exstitit ut sit utcumque ac vivat, ad illum convertitur ut sapienter ac beate vivat. Principium quippe creaturæ intellectualis est æterna sapientia, quod principium manens in se incommutabiliter, nullo modo (*a*) cessat occulta inspiratione vocationis loqui ei creaturæ, cui principium est, ut convertatur ad id ex quo est, quod aliter formata ac perfecta esse non possit. Ideoque interrogatus quis èsset, respondit Principium quia et loquor vobis (*Joan.* VIII, 25).

11. Quod autem Filius loquitur, Pater loquitur : quia Patre loquente dicitur Verbum, quod Filius est, æterno more, si more dicendum est, loquente Deo Verbum coæternum. Inest enim Deo benignitas summa, et sancta et justa, et (*b*) quidem non ex indigentia, sed ex beneficentia veniens amor in opera sua. Propterea prius quam scriberetur « Dixit Deus, Fiat lux » ; præcessit Scriptura dicens « Et spiritus Dei superferebatur super aquam ». Quia sive aquæ nomine appellare voluit totam corporalem materiam, ut eo modo insinuaret unde facta et formata sint omnia, quæ in suis generibus jam dignoscere possumus, appellans aquam, quia ex humida natura videmus omnia in terra per species varias formari atque concrescere ; sive spiritalem vitam quamdam ante formam conversionis quasi fluitantem : superferebatur utique Spiritus Dei ; quia subjacebat scilicet bonæ voluntati Creatoris, quidquid illud erat quod formandum perficiendumque inchoaverat : ut dicente Deo in Verbo suo « Fiat lux » ; in bona voluntate, hoc est in beneplacito ejus, pro modulo sui generis maneret quod factum est (*c*) ; et ideo rectum est, quod placuerit Deo, Scriptura dicente « Et facta est lux ; et vidit Deus lucem, quia bona est. » (*Gen.* I, 4.)

(*a*) Sic Lov. At Am. et Er. *cessabit*. MSS decem, *cessabat*. Colbertinus codex aliique duodecim melioris notæ, *cessaret*. Et consequenter omnes prope MSS. sic prosequuntur : *ut converteretur ad id ex quo esset, quod aliter* .., *esse non posset*. — (*b*) Lov. et *quidam*. At MSS. prope omnes, *et quidem*. — (*c*) MSS. sex, *et ideo lectum est*. Vindocinensis codex, *et ideo dictum est*. At ceteri MSS. et edd. hic et in lib. ad Dulcit. habent, *rectum est*. Paulo post in editis caput 6. incipiebat, *Et quemadmodum*. Atque infra legebatur, *ita et in conversione* .. *insinuatur*, quibus locis sequimur MSS,

CHAPITRE VI.

Verset quatrième: Le commencement et la perfection de la créature insinuent l'idée de la Trinité.

12. Il faut remarquer que dès l'origine, lorsque la création n'était encore qu'ébauchée et qu'on l'appelait le ciel et la terre, en prévision du perfectionnement qui allait suivre, on voit poindre déjà l'idée de la Trinité. L'Écriture nous dit en effet : « Dans le principe Dieu fit le ciel et la terre. » Dieu c'est le Père, le principe c'est le fils, qui est principe non relativement au Père, mais relativement à la créature qui a été faite par lui, surtout de la créature spirituelle et, par conséquent, de toute la création ; puis l'Écriture ajoute : « L'Esprit de Dieu était porté sur les eaux, » pour compléter l'idée de la Trinité. De même aussi quand il s'agit de former et d'achever la création, en mettant tous les êtres à leur place ; on voit reparaître l'idée de la Trinité, le Verbe de Dieu, le père du Verbe, dans cette parole : « Dieu dit », puis la bonté infinie par laquelle Dieu se complaît dans chacune de ses œuvres, à mesure qu'il les achève d'après le type qui leur convient suivant cette parole : « Dieu vit que cela était bon. »

CHAPITRE VII.

Pourquoi il est dit que l'Esprit de Dieu était porté sur l'eau.

13. Mais pourquoi parle-t-on d'abord de la création quoique imparfaite, avant de parler de l'Esprit de Dieu, car voici comment s'exprime l'Ecriture : « La terre était informe et invisible, et les ténèbres régnaient sur l'abîme ; » puis elle ajoute : « Et l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux ? » Comme l'amour qui naît de la privation et du besoin, s'attache avec tant de force à l'objet de ses affections, n'aurait-on pas dit de l'Esprit de Dieu, en qui se trouvent la bonté et l'amour par excellence, qu'il était porté sur l'Œuvre de la création, pour montrer que Dieu ne travaille point par nécessité, et que, quand il aime, son amour n'est qu'une surabondance de bonté ? C'est pourquoi l'Apôtre voulant parler de la charité, dit « qu'il veut montrer une voie qui est au-dessus de toutes les voies (I *Cor*, XII, 31) ». Et dans un autre endroit, il appelle « l'amour de Jésus-Christ, un amour qui surpasse toute connaissance (*Ephes.* IV, 19). » Comme il s'agissait de dire que l'Esprit de Dieu était porté sur quelque chose, il fallait montrer d'abord cette matière ébauchée sur laquelle il était porté ; non pas d'une manière

CAPUT VI.

De vers. 4. Trinitas insinuata cum in inchoatione, tum in perfectione creaturæ.

12. Ut quemadmodum in ipso exordio inchoatæ creaturæ, quæ cœli et terræ nomine propter id quod de illa perficiendum erat commemorata est, Trinitas insinuatur Creatoris : (nam dicente Scriptura « In principio fecit Deus cœlum et terram » ; intelligimus Patrem in Dei nomine, et Filium in principii nomine, qui non Patri, sed per seipsum creatæ primitus ac potissimum spiritali creaturæ, et consequenter etiam universæ creaturæ principium est ; dicente autem Scriptura « Et Spiritus Dei ferebatur super aquam », completam commemorationem Trinitatis agnoscimus) : ita et in conversione atque perfectione creaturæ, ut rerum species digerantur, eadem Trinitas insinuetur ; Verbum Dei scilicet, et Verbi generator, cum dicitur « Dixit Deus »; et sancta bonitas, in qua Deo placet quidquid ei pro suæ naturæ modulo perfectum placet, cum dicitur, « Vidit Deus quia bonum est. »

CAPUT VII.

Spiritus Dei cur dictus est superferri super aquam.

13. Sed cur commemorata prius quamvis imperfecta creatura, postea commemoratur Spiritus Dei, prius dicente Scriptura, « Terra autem erat invisibilis et incomposita, et tenebræ erant super abyssum » ; ac deinde inferente, « Et spiritus Dei superferabatur super aquam » ? An quoniam egenus atque indigus amor ita diligit, ut rebus quas diligit, subjiciatur ; propterea cum commemoraretur Spiritus Dei, in quo sancta ejus benevolentia dilectioque intelligitur, superferri dictus est, ne (*a*) facienda opera sua per indigentiæ necessitatem potius quam per abundantiam beneficentiæ Deus amare putaretur ? Cujus rei memor Apostolus dicturus de caritate, supereminentem viam demonstraturum se ait (I. *Cor.* XII, 31). Et in alio loco, Supereminentem, inquit, scientiæ caritatem Christi (*Eph.* III, 19). Cum ergo sic oporteret insinuari Spiritum Dei, ut superferri diceretur, commodius factum est ut prius insinuaretur, aliquid inchoatum, cui superferri diceretur : non enim loco, sed omnia superante ac præcellente potentia.

(*a*) Editi, *faciendo*. At MSS. *facienda*.

locale, mais par sa puissance souveraine et supérieure à tout.

CHAPITRE VIII.

C'est à l'amour de Dieu pour ses créatures, que celles-ci sont redevables de l'être et de la permanence dans l'être.

14. Quand les choses ainsi tirées de la matière ébauchée, eurent reçu leur forme et leur perfection, « Dieu vit que cela était bon : » Or, les choses qu'il avait faites plurent dans la même bonté qui les lui avait fait faire ; car il y a deux motifs pour lesquels Dieu aime la créature, pour qu'elle ait l'être et pour qu'elle persévère dans l'être ; c'était donc pour qu'elle eût l'être que « l'Esprit de Dieu était porté au-dessus de l'eau ; » et c'était pour qu'elle persévérât dans l'être, que « Dieu vit que ce qu'il avait fait était bon. » Or ce qui s'est dit de la lumière se dit également de toutes les créatures. Il y en a qui persévèrent dans l'être après s'être élevés, sous Dieu, au-dessus de tout changement temporel, par une très-grande sainteté ; et il y en a d'autres qui persévèrent dans l'être, selon les lois du temps auquel elles participent pendant que la beauté des siècles se forme par l'apparition et la disparition des choses.

CHAPITRE IX.

Retour au verset troisième : Est-ce dans le temps ou hors du temps qu'il a été dit que la lumière soit faites.

15. Quand Dieu a dit : « que la lumière soit faite, et la lumière fut faite, » l'a-t-il dit un jour ou avant tout jour ? S'il l'a dit par son Verbe coéternel, il est clair qu'il ne l'a point dit dans le temps, et, s'il l'a dit dans le temps, ce n'est point par son Verbe coéternel, mais par une créature temporelle ; d'où il s'ensuivrait que la lumière ne serait point la première créature puisqu'il y en aurait eu une autre déjà existante par laquelle il aurait dit dans le temps : « que la lumière soit faite. » Quant à ce que rapporte la Genèse, que « dans le principe Dieu fit le ciel et la terre », on doit entendre qu'il l'a fait avant tout jour, en sorte que par le nom de ciel il faudra comprendre la créature spirituelle déjà faite et formée, comme qui dirait le ciel de notre ciel qui occupe le rang le plus élevé parmi les corps. C'est le second jour qu'a été fait le firmament que l'historien sacré appelle aussi le ciel. Par la terre informe et invisible, de même que par l'abîme ténébreux, la Genèse exprimait l'imperfection de la substance corporelle dont auraient été tirées toutes les choses temporelles dont la première serait ainsi la lumière.

16. Mais comment Dieu a t-il pu dire, dans le temps, par une créature qu'il avait faite avant le temps, « que la lumière soit faite ? » c'est ce qu'il est difficile de trouver ; car on comprend que ce mot n'a point été prononcé par une émission de voix, attendu que toute émission pareille est corporelle. Aurait-il tiré de la substance

CAPUT VIII.

Dei amor in creaturas præstat eis ut sint, et ut maneant.

14. Ita etiam rebus ex illa inchoatione perfectis atque formatis, « Vidit Deus quia bonum est » : placuit enim quod factum est, in ea benignitate qua placuit ut fieret. Duo quippe sunt, propter quæ amat Deus creaturam suam, ut sit, et ut maneat. Ut esset ergo quod maneret, « Spiritus Dei superferebatur super aquam » : ut autem maneret « Vidit Deus quia bonum est ». Et quod de luce dictum est, hoc de omnibus. Manent enim quædam supergressa omnem temporalem volubilitatem in amplissima sanctitate sub Deo : quædam vero secundum sui temporis modos, dum per decessionem successionemque rerum sæculorum pulchritudo contexitur.

CAPUT IX.

Rursum de vers. 3. Utrum in tempore dictum sit, Fiat lux, an sine tempore.

15. Quod ergo dixit « Fiat lux, et facta est lux » ; in aliquo die dixit, an ante omnem diem ? Si enim Verbo sibi coæterno dixit, hoc utique intemporaliter dixit : si vero temporaliter dixit, non Verbo sibi coæterno, sed per aliquam dixit creaturam temporalem : ac per hoc non erit prima creatura lux quia jam erat per quam temporaliter diceretur « Fiat lux ». Atque illud ante omnem diem fecisse intelligitur, quod dictum est, « In principio fecit Deus cœlum et terram » : ut cœli nomine intelligatur spiritalis jam facta et formata creatura, tamquam cœlum cœli hujus, quod in corporibus summum est. Secundo enim die factum est firmamentum, quod rursus et cœlum appellavit. Terræ autem nomine invisibilis et incompositæ, ac tenebrosa abysso, imperfectio corporalis substantiæ significata est, unde temporalia illa fierent, quorum prima esset lux.

16, Quomodo autem per creaturam, quam fecit ante tempora, dici potuit temporaliter « Fiat lux », invenire difficile est. Sono enim vocis non intelligimus dictum : nam quidquid tale est, corporeum est. An ex illa imperfectione substantiæ corporalis fecit

imparfaite des corps, une émission de voix corporelle produisant ces sons : « que la lumière soit ? » Il s'ensuivrait qu'il y a eu un corps vocal de créé et de formé avant la lumière ; mais s'il en est ainsi, il faut admettre l'émission du temps pendant lequel la voix pût se développer, et la succession des sons s'accomplir. Si avant que la lumière fût, existait déjà le temps pendant lequel pût se reproduire le son qui fit entendre ces mots : « que la lumière soit faite », à quel jour appartenait ce temps ? car le premier jour commence au moment où la lumière a été faite, le jour embrasse-t-il tout l'espace de temps pendant lequel ont été faits le corps vocal qui retentit par ces mots « que la lumière soit faite », et la lumière elle-même ? Mais tout son est produit, par celui qui parle, à cause du sens corporel de l'ouïe, de celui qui entend, lequel a été créé de manière à percevoir les sons, quand l'air est frappé. Est-ce que ce quoique ce fût d'invisible et d'informe pourquoi Dieu faisait entendre ces sons et disait, « que la lumière soit faite », était doué d'une ouïe ainsi disposée ? certainement non, et cette absurde pensée doit être bien loin de notre esprit.

17. Le mouvement par lequel nous comprenons qu'ont été dites ces paroles : « Que la lumière soit faite », fut-il donc un mouvement tout à la fois spirituel et temporel, opéré par le Dieu éternel, au moyen de son Verbe éternel, dans une créature spirituelle faite par lui avant qu'il eût fait ce que l'historien sacré raconte en disant : « Dieu fit le ciel et la terre », c'est-à-dire dans le ciel du ciel ? Ou bien n'est-ce qu'une parole articulée non-seulement sans aucun son, mais encore sans aucun mouvement temporel dans une créature spirituelle, et fixée dans son esprit et sa raison, en quelque sorte, par le Verbe, dans le Fils avec qui il est éternel, parole à laquelle se serait mue et tournée vers sa forme la matière ténébreuse, inférieure et imparfaite de la nature corporelle, pour devenir lumière ? Mais il est bien difficile de comprendre comment Dieu, sans donner un ordre dans le temps, et sans qu'il existât aucune créature antérieure à tous les temps, par la contemplation de la vérité, et capable de l'entendre dans le temps, a pu parler et transmettre à des êtres inférieurs les raisons imprimées en lui d'une manière spirituelle par son immuable et divine sagesse, comme autant de paroles intelligibles, et opérer ainsi des mouvements temporels dans les choses temporelles qu'il voulait former ou administrer. Mais si, dans la lumière, dont il a été dit, avant toute autre chose, qu'elle soit faite, et qui a été faite avant tout, il faut voir une créature placée à la tête de toutes les créatures, ce n'est autre chose que la vie intellectuelle qui aurait flotté

aliquam vocem corpoream, per quam sonaret, « Fiat lux » ? Ergo aliquod vocale corpus ante lucem creatum atque formatum est. Sed si ita est, jam erat tempus, per quod vox curreret, sonorumque spatia sibi (*a*) succedentia præterirent. Quod si jam erat tempus antequam fieret lux, in quo tempore fieret vox quæ resonaret, « Fiat lux » ; ad quem diem pertinebat illud tempus ? Unus enim dies idemque primus ille numerari incipit, quo facta est lux. An ad ipsum diem pertinet totum spatium temporis, et quo factum est vocale corpus, per quod sonaret, « Fiat lux », et quo facta est ipsa lux ? Sed omnis talis vox propter audientis corporalem sensum a loquente profertur ; ita enim (*b*) factus est, ut percusso aere sentiat. Numquid itaque talem habebat auditum illud quidquid erat invisibile et incompositum, cui sic Deus personaret ac diceret, « Fiat lux » ? Abscedat itaque hæc ab animo cogitantis absurditas.

17. Utrum ergo spiritalis motus, sed tamen temporalis erat, quo dictum intelligimus, « Fiat lux », expressus ab æterno Deo per Verbum coæternum in creatura spiritali, quam jam fecerat, cum dictum est, « In principio fecit Deus cœlum et terram », id est in illo cœlo cœli : an et ista locutio non tantum sine aliquo sono, sed etiam sine ullo temporali motu spiritalis creaturæ, in ejus mente atque ratione fixa quodammodo a Verbo Patri coæterno, et quodammodo impressa intelligitur, secundum quam moveretur, et ad speciem converteretur inferior illa tenebrosa imperfectio naturæ corporeæ, et fieret lux ? Sed multum est ac difficillimum capere, quomodo dicatur, Deo non temporaliter jubente, neque id temporaliter audiente creatura, quæ contemplatione veritatis omnia tempora excedit, sed intellectualiter sibimet impressas ab incommutabili Dei Sapientia rationes, tamquam intelligibiles locutiones, in ea quæ infra sunt transmittente, fieri temporales motus in rebus temporalibus vel formandis vel administrandis. Si autem lux, quæ primum dicta est ut fiat, et facta est, etiam primatum creaturæ tenere intelligenda est, ipsa est

(*a*) MSS. plerique, *succedentium*. — (*b*) In vulgatis, *facta est ut percusso aere sentiatur*. Sed verius in MSS. *factus est, ut... sentiat*, *scilicet auditus*.

informe, si elle ne s'était tournée vers son créateur pour être illuminée ; mais lorsqu'elle se fut tournée vers lui et qu'elle en eût été illuminée, il s'est fait ce qui a été dit dans le Verbe de Dieu : « Que la lumière soit faite. »

CHAPITRE X.

Verset cinquième. Comment il s'est fait un jour soit dans la création, soit après la création de la lumière.

18. Toutefois peut-être demandera-t-on si, de même que ce mot a été prononcé dans le temps, puisque le temps ne tombe point sur le Verbe coéternel avec le Père, ainsi il a reçu son accomplissement en dehors de tout temps. Mais comment comprendre qu'il en a été ainsi, lorsqu'on entend l'historien sacré, après que la lumière fut faite et séparée des ténèbres, prononcer les mots jour et nuit, et dire : « Il y eut un soir et un matin, ce fut le premier jour ? » Cette manière de parler nous montre en effet l'œuvre de Dieu accomplie dans l'espace d'un jour, lequel, en s'écoulant, amena le soir, c'est-à-dire le commencement de la nuit. Celle-ci, à son tour, compléta un jour et le conduisit jusqu'au matin d'un autre jour, pendant lequel Dieu fit autre chose.

19. Mais ce qu'il y a dans tout cela de plus surprenant, c'est qu'il ait fallu un tel espace de temps, c'est-à-dire qu'il ait dû s'écouler un jour entier depuis le matin jusqu'au soir, pour que la lumière fût faite, quand Dieu prononça sans le secours d'aucune syllabe à durée temporelle, par la raison éternelle de son Verbe, les mots : « Que la lumière soit faite. » Dira-t-on que la lumière a été faite à l'instant même, mais que le reste du jour s'est consumé à la séparer des ténèbres et à donner à l'une et aux autres un nom ? Je serais bien surpris qu'il eût fallu à Dieu, pour faire tout cela, autant de temps qu'il nous en faut à nous pour le dire. D'ailleurs, la séparation des ténèbres et de la lumière résulte de l'acte même qui crée la lumière, car elle n'a pu exister sans être à l'instant même distincte des ténèbres.

20. Pour ce qui est dit que « Dieu donna le nom de jour à la lumière et celui de nuit aux ténèbres », cela pourrait se faire, quand même Dieu se serait exprimé en paroles composées de syllabes, dans le même temps que nous mettons nous-mêmes à dire : Que la lumière soit appelée jour et que les ténèbres soient nommées nuit. Il faudrait être bien insensé pour croire que, parce que Dieu est grand par dessus toutes choses, les paroles de sa bouche, même exprimées en syllabes, ont pu durer l'espace d'un jour entier. Ajoutez à cela que c'est par son Verbe coéternel, c'est-à-dire par les raisons

intellectualis vita : quæ nisi ad Creatorem illuminanda converteretur, fluitaret informiter. Cum autem conversa et illuminata est, factum est quod in Verbo Dei dictum est, « Fiat lux ».

CAPUT X.

De vers. 5. Quomodo dies unus peractus fuit, sive in creatione sive post creationem lucis.

18. Verumtamen quemadmodum sine tempore dictum est, quia in Verbum Patri coæternum non cadit tempus : utrum ita etiam sine tempore factum sit, quisquam forsitan quærat. Sed quomodo potest hoc intelligi, cum facta luce et divisa a tenebris, et inditis diei noctisque vocabulis, dicat Scriptura, « Facta est vespera, et factum est mane dies unus ». Unde videtur illud opus Dei factum per spatium diei, quo peracto ad vesperam ventum est, quod est noctis initium. Itemque peracto nocturno spatio completus est totus dies, ut mane fieret in alterum diem, in quo die Deus aliud consequenter operaretur.

19. Imo vero idipsum permirabile est, cum Deus nullo spatio syllabarum æterna Verbi sui ratione dixerit, « Fiat lux » ; cur tanta mora facta sit lux, donec diei spatium præteriret, et vespera fieret ? An forte cito quidem lux facta est, sed mora diurni temporis in eo consumi potuit, cum discerneretur a tenebris, atque utrumque discretum suis vocabulis signaretur ? Mirum si et hoc vel tanta mora fieri potuit a Deo, quanta dicitur a nobis. Discretio quippe lucis et tenebrarum, in ipso utique opere, cum lux fieret, consecuta est : non enim lux esse potuit, nisi discerneretur a tenebris.

20. Quod autem « vocavit Deus lucem diem, et tenebras noctem », quanta mora fieri poterat, etiam si hoc syllabatim per sonum vocis egisset, nisi quanta et a nobis dicitur, Lux vocetur dies, et tenebræ vocentur nox : nisi forte quis ita desipiat, ut quia super omnia magnus est Deus, putet ore Dei prolatas, quamvis paucissimas syllabas, per totum diei spatium potuisse distendi. Huc accedit, quia Verbo sibi coæterno, id est incommutabilis Sapientiæ internis æternisque rationibus, non corporali sono vocis, « vo-

internes et éternelles de la Sagesse immuable, non point par le son corporel d'une voix, que se sont prononcées les paroles dont l'historien sacré rend compte en disant : « Dieu a donné le nom de jour à la lumière et de nuit aux ténèbres. » Enfin on demande encore, dans l'hypothèse où Dieu s'est servi de paroles comme les nôtres, en quelle langue il a parlé, et quel besoin il y avait pour lui de se servir de paroles qui passent, là où il n'y avait personne ayant une ouïe pour les entendre. A cela, point de réponse.

21. Dira-t-on qu'une fois l'œuvre de Dieu accomplie, la lumière brilla sans être remplacée par les ténèbres pendant tout le temps qui aurait fait un jour, et que de même la nuit qui succéda au jour, dura le temps nécessaire pour faire une nuit et pour attendre le matin du jour suivant, lequel succéda au premier jour quand il fut écoulé? Mais si je dis cela, je crains bien de prêter à rire tant à ceux qui savent très-certainement qu'à ceux qui peuvent en faire bien facilement la remarque, que pendant qu'il fait nuit pour nous, la lumière du jour éclaire d'autres parties du monde pour lesquelles le coucher du soleil chez nous, est le lever du même astre : d'où il suit que pendant l'espace de vingt-quatre heures c'est tour à tour pour tous les lieux de l'univers ici le jour, là la nuit. Placerons-nous Dieu dans un endroit où il ait pu y avoir un soir pour lui, parce que la lumière se serait éloignée de cet endroit pour aller dans un autre? Il est dit en effet dans l'Ecclésiaste : « Le soleil se lève et se couche et revient à son point de départ, c'est-à-dire dans l'endroit où il se lève. » Puis l'auteur sacré poursuit en disant : « Il prend là un cours vers le Midi et tourne vers l'Aquilon *(Eccles.* I, 5). » Quand le soleil monte vers le Midi, il est jour pour nous, et quand, poursuivant son cours, il tourne vers l'Aquilon, c'est la nuit pour nos contrées ; mais il ne s'ensuit pas qu'il n'est point jour ailleurs où l'on jouit de la présence du soleil. Est-ce que par hasard nous abonderions dans le sens des poëtes avec leurs fictions, et croirions que le soleil va se plonger dans la mer, et revient après son bain, par une autre voie, pour se lever le matin? S'il en était ainsi, l'abîme lui-même serait éclairé par la présence du soleil et verait briller le jour dans son sein. Il est clair qu'il pourrait éclairer les eaux de la mer puisqu'il ne saurait être éteint par elles. Une pareille supposition est monstrueuse. Mais que dire en voyant que le soleil lui-même n'existait pas encore?

22. Mais si c'est une lumière spirituelle qui a été créée le premier jour, s'est-elle couchée pour permettre à la nuit de lui succéder? Si c'est une lumière corporelle, quelle est cette lumière que nous ne pouvons plus voir après le coucher du soleil? Car alors ni la lune ni les étoiles n'exis-

cavit Deus lucem diem, et tenebras noctem ». Rursum enim quæritur, si verbis quibus utimur vocavit, qua lingua vocaverit ; et quid opus erat sonis transeuntibus, ubi cujusquam non erat corporalis ullus auditus : et non invenitur.

21. An dicendum est, quod cum cito peractum esset hoc opus Dei, tamdiu stetit lux non succedente nocte, donec diurnum spatium perageretur : et tamdiu mansit nox luci succedens, donec spatium nocturni temporis præteriret, et mane fieret diei sequentis, uno primoque transacto? Sed si hoc dixero, vereor ne deridear, et ab iis qui certissime cognoverunt, et ab iis qui possunt facillime advertere, quod eo tempore quo nox apud nos est, eas partes mundi præsentia lucis illustret, per quas sol ab occasu in ortum redit, ac per hoc omnibus viginti quatuor horis non deesse per circuitum gyri totius, alibi diem, alibi noctem. Numquidnam ergo in parte aliqua posituri sumus Deum ubi ei vespera fieret, cum ab ea parte in aliam partem lux abscederet? Nam et in libro qui appellatur Ecclesiastes, ita scriptum est : Et oritur sol, et occidit sol, et in locum suum (*a*) ducitur : hoc est in eum locum unde ortus est. Sequitur enim, et dicit : Ipse oriens illuc vadit ad Austrum, et circuit ad Aquilonem (*Eccle.* I, 5). Australis ergo pars cum habet solem, nobis dies est : cum autem ad Aquilonis partem circumiens pervenit, nobis nox est ; non tamen in alia parte non est dies, ubi præsentia solis est : nisi forte poeticis figmentis cor inclinandum est, ut credamus solem mari se immergere, atque inde lotum ex alia parte mane surgere. Quamquam si ita esset, abyssus ipsa præsentia solis illustraretur, atque ibi esset dies. Posset enim et aquas illuminare, quando ab eis non posset exstingui. Sed hoc monstruosum est suspicari. Quid quod etiam sol nondum erat?

22. Quapropter si spiritalis lux primo die facta est, numquidnam occidit, ut ei succederet nox? Si autem corporalis, quænam illa lux est, quam post occasum solis videre non possumus? quia nec luna

(*a*) MSS. Colbertinus tresque alii optimæ notæ, *ducit*. Ita eumdem locum refert Hieronymus, qui vulgatam editionem sui temporis se secutum testatur.

taient pas encore. Si elle est toujours dans la partie du ciel où se trouve le soleil, en sorte que ce dernier n'aille jamais sans elle, mais soit en quelque sorte sa compagne et tellement unie à lui qu'on ne peut ni la discerner de lui ni la faire reconnaître, nous retombons dans la même difficulté pour résoudre la question, attendu que cette lumière comme le soleil dont elle semble la compagne, revient en accomplissant sa révolution, du coucher à son lever, et elle est dans une autre partie du monde, pendant le temps que celle où nous sommes se trouve dans les ténèbres de la nuit. Mais il s'ensuivrait nécessairement comme conséquence, ce qu'à Dieu ne plaise, qu'il est à croire que Dieu était dans une place que la lumière du jour aurait abandonnée pour qu'il pût y avoir le soir pour lui. A-t-il fait par hasard la lumière, dans la même partie du monde que celle où il devait faire l'homme ; d'où il suivrait que lorsque la lumière même s'en éloignerait, il serait soir, même lorsque la lumière qui se serait éloignée de cet endroit, serait en effet dans un autre, pour se lever le matin, après avoir accompli sa course.

CHAPITRE XI.

Office du soleil ; nouvelles difficultés sur la manière précédente de dire.

23. Pourquoi le soleil a-t-il été créé pour faire le jour et luire sur la terre, si la lumière qui fut appelée jour, suffisait à cela ? Est-ce que cette dernière aurait eu pour mission, d'éclairer les régions supérieures, bien loin de nous, sans pouvoir se faire sentir sur la terre, et fallait-il, à cause de cela, qu'il y eût un soleil pour faire le jour dans les parties inférieures du monde ? On peut dire encore ceci, que l'éclat du jour s'est trouvé augmenté par celui du soleil, et que si le soleil n'avait point été créé, le jour produit par cette lumière aurait eu beaucoup moins d'éclat qu'il n'en a maintenant. Je sais qu'on dit encore que la nature de la lumière a d'abord été produite, dans l'œuvre du Créateur, quand il a dit : « que la lumière soit faite, et la lumière fut faite ; » puis après cela, quand il est parlé de corps lumineux, l'auteur sacré énumère ce qui a été fait avec la lumière, dans l'ordre des jours où il a paru bon au Créateur de faire toutes choses. Mais ce qui ne me semble pas facile à trouver, c'est où est passée cette lumière quand vint le soir, et que la nuit parut à son tour, et l'auteur sacré ne l'a pas dit non plus. On ne peut pas croire qu'elle se soit éteinte pour laisser place au règne des ténèbres, et rallumée ensuite pour faire le matin avant que le soleil eût mission de le faire, ce qui n'a commencé, d'après la sainte Écriture, que le quatrième jour.

erat adhuc, nec aliquæ stellæ. Aut si semper in ea parte cœli est, in qua sol, ut non sit solis lux, sed quasi comes ejus, eidem ita conjuncta, ut discerni dignoscique non possit, ad eadem reditur difficultatem solvendæ hujus quæstionis : quia et ista lux eodem modo quo sol, tamquam comes ejus, ab occasu in ortum circumiens redit ; et est in alia parte mundi. quo tempore pars ista in qua sumus (a), tenebrescit in noctem. Ex quo cogit, quod absit, in una parte credere Deum fuisse, quam partem lux ista desereret, ut posset ei vespera fieri. An forte in ea parte lucem fecerat, in qua facturus erat hominem ; et ideo cum ab ipsa parte lux discessisset, vespera facta dicitur, etiam cum in alia parte lux illa esset, quæ inde discesserat, mane exortura peracto circuitu.

CAPUT XI.

De solis officio, nova difficultas in superiore modo dicendi.

23. Ut quid ergo factus est sol in potestatem diei. qui luceret super terram, si lux illa diei faciendo suffecerat, quæ dies etiam vocata est ? An illa prior regiones superiores a terra longinquas illustrabat, ut sentiri non posset in terris ; atque ita oportebat solem fieri, per quem dies inferioribus mundi partibus appareret (*Psal.* CXXXV, 8) ? Potest et hoc dici, auctum esse fulgorem diei sole addito, ut per illam lucem minus fulgens dies quam nunc est, fuisse credatur. Etiam hoc a quodam dictum scio, primum naturam lucis inductam in opere Creatoris, cum dictum est « Fiat lux, et facta est lux » ; postea vero cum de luminaribus dicitur, quid ex ipsa luce factum sit fuisse commemoratum, ordine dierum, quo visum est Creatori cuncta esse facienda : quæ natura lucis quo transierit facta vespera, ut vicissim nox perageretur, nec ille dixit, nec facile inveniri posse arbitror. Neque enim extinctam esse credendum est, ut nocturnæ tenebræ succederent ; et rursus accensam, ut mane fieret, antequam hoc solis officio gereretur ; quod a quarto die cœpisse fieri, eadem Scriptura testatur.

(a) MSS. const inter. *tenebrascit*.

CHAPITRE XII.

Autre difficulté sur la succession de trois jours et trois nuits, avant la création du ciel.

24. Mais avant les fonctions du soleil, il est bien difficile de trouver et d'expliquer par quelle révolution trois jours et trois nuits ont pu se succéder les unes aux autres, en admettant la permanence de la lumière qui a été faite d'abord, si on doit entendre par la lumière créée alors, une lumière corporelle. A moins peut-être qu'on ne dise que la masse de la terre et des eaux, avant que les deux éléments eussent été séparés l'un de l'autre, ce qui ne se fit que le troisième jour, est ce que Dieu a appelé ténèbres, soit à cause de sa densité plus grande, telle que les rayons de la lumière ne pourraient la pénétrer, soit à cause de l'ombre extrêmement épaisse, produite par une pareille masse, ombre dont on doit nécessairement admettre qu'elle est corporelle sous certains rapports, si on admet qu'il en est de même pour la lumière elle-même. Or dans un corps quelconque, là où la masse du corps ne permet pas à la lumière de pénétrer, il y a ombre; car la place qui manque d'une lumière qui l'éclaire, parce qu'un corps interposé y fait obstacle, est ce qu'on entend par l'ombre. Or si cette ombre, à cause de la masse du corps interposé, est tellement grande qu'elle recouvre toute la surface de la terre, dans la même proportion que de l'autre côté le jour l'éclaire, elle s'appelle nuit. Car toute espèce de ténèbres n'est point la nuit. Ainsi dans les grandes cavernes au fond desquelles la lumière ne peut pénétrer, à cause des masses qui s'y opposent, il y a des ténèbres, parce que la lumière n'y brille point et que tout ce vaste espace manque de lumière ; cependant on n'a point appelé nuit de pareils ténèbres, ce nom n'a été donné qu'à celles qui, sur la terre, succèdent au jour et le chassent. Il en est de même de la lumière ; toute lumière n'est point appelée jour ; en effet, nous avons la lumière de la lune, celle des astres, celle des lampes, des éclairs et de tout ce qui brille de la sorte ; mais on ne donne le nom de jour qu'à la lumière qui succède au jour qui le précède, ou le retire.

25. Mais soit que cette lumière primordiale partout répandue autour de la masse de la terre et la recouvrant partout, restât immobile ou exécutât une révolution, on ne voit point par quel côté elle pouvait permettre à la nuit de lui succéder, puisqu'elle ne se retirait d'aucun endroit pour lui laisser le champ libre. Était-elle faite de telle sorte qu'en opérant sa révolution d'un côté elle pût, de l'autre, permettre à la nuit d'accomplir la sienne, en conséquence ? Car lorsque l'eau couvrait encore toute la terre, rien n'empêchait que sa masse sphérique et aqueuse n'eût d'un côté le jour par la présence de la lumière, de l'autre, par l'absence de cette même lumière, la nuit succédant au jour à par-

CAPUT XII.

Alia difficultas, de successione trium dierum et noctium ante solis creationem.

24. Quod antequam fieret, quo circuitu sibi potuerint tres dies noctesque succedere, lucis quæ primo facta est permanente natura, si lux corporalis tunc facta intelligenda est, et invenire et explicare difficile est. Nisi forte molem terrenam et aquosam, antequam esset ab alterutro utrumque discretum, quod tertio die factum scribitur, tenebras Deum appellasse quis dixerit, propter crassiorem corpulentiam, quam lux penetrare non poterat, vel propter obscurissimam umbram tantæ molis, quam necesse est ut ex altera parte habeat corpus, si ex aliqua parte lux fuerit. Ad quem locum enim cujuslibet corporis moles lucem pervenire non sinit, in eo loco umbra est : quoniam locus carens ea luce, qua illustraretur, nisi impediret corpus oppositum, hoc totum est quod umbra dicitur. Quæ si pro mole corporis tam magna fuerit, ut occupet spatium terræ, quantum ex altera parte dies occupat, nox vocatur. Neque enim omnes tenebræ nox. Nam et in speluncis amplis, in quarum abdita lux irrumpere per oppositam molem non sinitur, sunt utique tenebræ ; quia lux non est ibi, totumque spatium illud locus est carens luce : nec tamen tales tenebræ acceperunt vocabulum noctis, sed illæ quæ in eam partem terræ succedunt, unde removetur dies. Sicut non omnis lux dies appellatur ; nam et lunæ lux est et siderum et lucernarum et coruscationum, et quarumque rerum ita fulgentium : sed illa lux appellatur dies, cui nox præcedenti recedentique succedit.

25. Sed si primaria lux illa undique terræ molem circumfusa contexerat, sive staret, sive circumiret, non erat ex qua parte admitteret noctem sibi succedere ; quia nusquam ipsa discedebat ut ei faceret locum. An ex una parte facta erat, ut ipsa circumiens, etiam noctem ex alia parte consequenter circumire permitteret ? Cum enim totam terram ad-

tir du soir, du côté que la lumière laissait libre en se retirant dans la direction opposée.

26. De quel côté donc les eaux se sont-elles rassemblées, si d'abord elles occupaient la terre tout entière ? En quel endroit sont allées se réunir, celles qui se sont retirées pour mettre la terre à découvert ? Car si déjà il y avait un endroit de la terre découvert où elles pouvaient se réunir, c'est que déjà la terre apparaissait, et l'abîme ne régnait point partout. Si au contraire les eaux recouvraient toute la masse, en quel lieu pouvaient-elles se réunir pour permettre à la terre sèche de paraître ? Se sont-elles mises en tas, comme on ramasse le blé dans l'aire, après le battage, pour le vanner, lequel réuni de la sorte laisse à nu l'endroit qu'il recouvrait quand il était répandu ? Qui pourrait dire une pareille chose, quand on voit partout, les plaines de la mer parfaitement de niveau, et ses flots, après la tempête qui les a soulevés comme des montagnes, prendre de nouveau une surface unie ? D'un autre côté, si quelques rivages semblent se découvrir sur une grande étendue, on ne peut pas dire qu'il n'y a pas d'autres terres où puissent se rendre les eaux qui se retirent d'un point du rivage, et d'où elles reviennent à la place qu'elles avaient laissée. Mais quand c'était une nature liquide qui recouvrait la terre tout entière, où se retirait-elle pour mettre les autres parties à découvert ? Dira-t-on que l'eau, étant moins dense alors, ne recouvrait la terre que comme un nuage, et que lorsqu'elle devenait plus dense en se réunissant, elle mettait à découvert, sur la terre, les endroits de la terre qui se montraient à nu ? D'ailleurs il se peut aussi que la terre en s'abaissant sur de vastes espaces, ait présenté des parties profondément creusées où les eaux mises en mouvement ont pu se précipiter et se réunir, permettant à la terre sèche de se montrer dans les endroits qu'elle avait quittés.

27. Mais on ne saurait regarder comme absolument informe, une matière qui ne présenterait même que l'aspect d'une nébulosité.

CHAPITRE XIII.

A quel moment l'eau et la terre ont été créées.

On peut donc demander encore quand Dieu a créé ces formes et ces qualités visibles des eaux et des terres, car il n'en est pas fait mention dans l'œuvre des six jours. S'il les a faites avant tout jour, comme il dit avant de parler de ces premiers jours : « Dans le principe Dieu a fait le ciel et la terre, » par le mot terre, nous devons entendre la forme, la figure même de la terre, recouverte par les eaux que désigne elles-mêmes la forme visible qui leur est propre, et ce que l'Écriture ajoute en disant : « mais la terre était informe et invisible et les ténèbres régnaient sur l'abîme

huc aqua tegeret, nihil impediebat, ut aquosa et (a) globosa moles ex una parte faceret diem lucis præsentia, ex alia noctem lucis absentia, quæ in eam partem succederet a tempore vespertino, ex qua lux in aliam declinaret.

26. Quo ergo congregatæ sunt aquæ, si totam terram prius occupaverant ; illæ scilicet quæ detractæ sunt, ut terra nudaretur, in quam partem congregatæ sunt ? Si enim erat aliquid nudum terræ, quo congregarentur ; jam apparebat arida, nec totum abyssus occupabat. Si autem totum texerant ; quis erat locus, quo colligerentur, ut terræ ariditas appareret ? Numquidnam in altum congregatæ sunt, sicut fit cum ad ventilandum in area messis trita subrigitur, et congesta in aggerem nudat locum, quem diffusa contexerat ? Quis hoc dixerit, cum videat usquequaque campos maris æquabiliter fusos, qui etiam cum aquæ fluctuantis quidam velut montes eriguntur, sedatis rursus tempestatibus complanantur ? Et si qua littora nudantur latius, non potest dici nulla esse alia terrarum spatia, quo accedat id quod aliunde decedit, unde in eum locum ex quo recesserat, iterum accedat. Cum autem totam omnino terram undosa natura cooperiret, quo cederet, ut nudaret aliquas partes ? An forte rarior aqua velut nebula terras tegebat, quæ congregatione spissata est, ut ex multis eas partibus, in quibus arida posset apparere, nudaret ? Quamquam et terra longe lateque subsidens, potuit alias partes præbere concavas, quibus confluentes et corruentes aquæ reciperentur, et appareret arida ex his partibus, unde humor abscederet.

27. Nom est autem informis omni modo materies, ubi etiam nebulosa species apparet :

CAPUT XIII.

Aqua et terra quando creatæ.

Et ideo quæri adhuc potest, quando Deus istas conspicuas aquarum terrarumque species qualitatesque creaverit : in nullo enim sex dierum hoc invenitur. Itaque si hoc ante omnem diem fecit, sicut ante istorum primorum dierum commemorationem scriptum est,

(a) MSS, aliquot. [illegible]

et l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux, » nous représentera non pas une matière absolument informe, mais la terre et l'eau privées de la lumière qui n'existait pas encore, mais pourvues de leurs propriétés les plus connues. Dans ce cas la terre n'aurait été présentée comme invisible que parce que, recouverte par les eaux, elle n'aurait pu être vue quand même il y eût eu quelqu'un capable de la voir, et comme informe parce qu'elle n'était pas encore distincte de la mer, ni entourée de ses rivages et embellie par ses produits et par la présence des animaux. S'il en est ainsi, pourquoi ces formes qui certainement sont corporelles, ont-elles été faites avant tout jour ? Pourquoi n'est-il pas écrit : Dieu dit que la terre soit faite, et la terre fut faite, et, que l'eau soit faite et l'eau fut faite ; ou les deux choses en même temps que la terre et l'eau soient faites et il se fit ainsi, si elles sont contenues ensemble comme par une loi qui les place au rang le plus bas ?

CHAPITRE XIV.

Pour quelle raison on doit entendre la matière informe, dans le premier verset.

Pourquoi n'est-il point dit, quand cela fut fait, Dieu vit que c'était bon ?

28. Comme il est manifeste que tout ce qui est muable est formé d'une certaine informité, et, d'un autre côté, comme la foi catholique et la raison enseignent d'une manière très-certaine, que la matiè.e d'aucune chose n'a pu exister que par le Dieu auteur premier et créateur de toutes les choses non seulement formées mais encore formables, ainsi que l'Écriture le proclame quand elle lui dit : C'est vous qui avez fait le monde, de la matière informe (*Sap.* XI), il est à croire qu'il a été parlé en termes appropriés par un esprit de prudence, aux auditeurs et aux lecteurs d'une conception un peu lente, à qui il a été dit avant qu'il fût question de jours, « dans le principe Dieu a fait le ciel et la terre, etc. » jusqu'à ces mots : « Et Dieu dit, » que maintenant l'ordre des choses formées s'en suive.

CHAPITRE XV.

La matière est antérieure à la forme, d'une antériorité d'origine, non de temps.

29. La matière n'est point antérieure d'une antériorité de temps aux choses formées ; mais matière et forme ont été créées ensemble. De même, en effet, que la voix est la matière des mots et les mots sont la voix formée, car celui

« In principio fecit Deus cœlum et terram »; ut in terræ vocabulo intelligamus jam formatam terrenam speciem, superfusis aquis ista jam visibili specie sui generis declaratis : ut in eo quod sequitur Scriptura dicens, « Terra autem erat invisibilis et incomposita, et tenebræ erant super abyssum : et Spiritus Dei superferebatur super aquas », nullam opinemur informitatem materiæ, sed terram et aquam sine luce, quæ nondum erat facta, suis jam notissimis qualitatibus conditas : ut ideo terra invisibilis dicta intelligatur quod aquis cooperta non posset videri, etiam si esset qui posset videre ; ideo vero incomposita, quia nondum a mari distincta, et cincta littoribus, et suis fetibus animalibusque decorata. Si ergo ita est species, quæ proculdubio corporales sunt, ante omnem, diem factæ sunt ? Cur non scriptum est, Dixit Deus Fiat terra, et facta est terra . item, Dixit Deus, Fiat aqua, et facta est aqua : vel utrumque communiter si una quasi lege loci infimi continentur, Dixit Deus, Fiat terra et aqua, et sic factum est ?

CAPUT XIV.

Ratio cur 1. vers. Genes. subintelligatur materia informis,

Cur non dictum est, cum hoc factum esset, Vidit Deus, quia bonum est ?

28. Hæc enim consideratio suasit, (quoniam manifestum est omne mutabile ex aliqua informitate formari ; simulque illud et catholica fides præscribit, et certissima ratio docet, nullarum naturarum materiam esse potuisse, nisi ab omnium rerum non solum formatarum, sed etiam formabilium inchoatore Deo atque creatore, de qua etiam dicit ei quædam Scriptura. Qui fecisti mundum ex materia informi); hanc materiam illis verbis, quibus pro spiritali prudentia tardioribus etiam lectoribus vel auditoribus (a) congrueret, fuisse commemoratam, quibus ante dierum enumerationem dictum est. « In principio fecit Deus cœlum et terram », etc., donec diceretur, « Et dixit Deus », ut deinceps formatarum rerum ordo consequeretur.

CAPUT XV.

Materia origine, non tempore formam præcedit.

30. Non quia informis materia formatis rebus tempore prior est, cum sit utrumque simul concreatum, et unde factum est, et quod factum est. Sicut enim vox materia est verborum, verba vero formatam vocem indicant ; non autem qui loquitur, prius emittit informem vocem, quam possit postea colligere, atque in verba formare ; ita creator Deus non priore tem-

(a) MSS, plures, *congrueretur,*

qui parle ne commence point par produire une voix informe, pour la reprendre ensuite et la façonner en voix, ainsi Dieu ne fit point la matière informe antérieure d'une antériorité de temps pour la former ensuite, comme après une seconde considération, selon l'ordre de chaque espèce de natures ; il créa la matière formée ; mais parce que ce dont est fait quelque chose est antérieur, d'une antériorité d'origine sinon de temps, à la chose qui en est faite, l'Ecriture a pu diviser, dans le récit, ce que Dieu n'avait point divisé dans l'action. Car si nous demandons à quelqu'un si la voix est faite des paroles ou les paroles de la voix, il serait difficile de rencontrer un homme assez bouché pour ne point répondre d'abord que ce sont les paroles qui sont faites de la voix ; ainsi, quoique celui qui parle fasse ces deux choses simultanément, un peu d'attention naturelle, nous découvre assez bien de laquelle des deux il fait l'autre. Aussi quoique Dieu ait fait en même temps, la matière qu'il a formée et les choses dans lesquelles il l'a formée et que l'Écriture aurait dû rapporter les deux choses en même temps, ce qu'elle n'a pu faire, personne ne doute qu'elle a dû parler de ce dont une chose a été faite avant celle dont elle a été faite. De même en est-il pour nous, quand nous parlons de la matière et de la forme : quoique nous sachions bien que l'une ne va point sans l'autre, néanmoins nous ne pouvons pas non plus énoncer l'une en même temps que l'autre. De même que dans le court espace de temps où nous proférons ces deux mots, nous sommes obligés d'énoncer l'un avant l'autre, ainsi dans un récit de quelque étendue, l'auteur sacré a été obligé de rapporter une chose avant l'autre, quoique l'une et l'autre, comme je l'ai déjà dit, aient été faites en même temps par Dieu ; voilà pourquoi ce qui n'est antérieur que d'une antériorité d'origine, comme création, l'est également, d'une antériorité de temps, dans son récit; car si deux choses dont l'une n'est point du tout antérieure à l'autre, ne peuvent se nommer, à bien plus forte raison ne peuvent-elles se raconter en même temps. Il n'est donc pas douteux que si la matière informe dont il s'agit, quelque près du néant qu'elle soit, ne peut point n'avoir pas été faite par Dieu, elle ne peut pas non plus n'avoir point été créée simultanément avec les choses qui sont faites d'elle.

30. Mais s'il est à croire que c'est de cette matière que parle l'Écriture quand elle dit : « La terre était informe et invisible, et les ténèbres régnaient sur l'abîme, et l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux », et que, si on excepte ce qui est dit, en cet endroit, de l'Esprit de Dieu, tous les autres mots exprimant des choses visibles, n'ont été employés que pour faire entendre cette informité de la matière, du mieux possible, aux intelligences paresseuses, attendu que ces deux éléments, la terre et l'eau, sont ceux qui obéissent le mieux de tous, aux mains de quiconque les façonne en objet quelconque,

pore fecit informem materiam, et eam postea per ordinem quarumque naturarum, quasi secunda consideratione formavit : formatam quippe creavit materiam. Sed quia illud unde fit aliquid, et si non tempore, tamen quadam origine prius est, quam illud quod inde fit; potuit dividere Scriptura loquendi temporibus, quod Deus faciendi temporibus non divisit. Si enim quæratur, utrum vocem de verbis, an de vcoe verba faciamus, non facile quisquam ita tardo ingenio reperitur, qui non potius verba fieri de voce respondeat : ita quamvis utrumque simul qui loquitur faciat, quid inde faciat naturali adventione satis apparet. Quamobrem cum simul utrumque Deus fecerit, et materiam quam formavit, et res in quas eam formavit, et utrumque ab Scriptura dici oportuerit, nec simul utrumque dici potuerit, prius illud unde aliquid factum est, quam illud quod inde factum est, dici debuisse quis dubitet ? Quia etiam cum dicimus materiam et formam, utrumque simul esse intelligimus, nec utrumque simul possumus enuntiare. Sicut autem in brevitate temporis contingit, cum duo ista verba proferimus : ita in prolixitate narrationis alterum prius quam alterum narrandum fuit, quamvis utrumque, ut dictum est, simul fecerit Deus ; ut quod sola origine prius est in faciendo, etiam tempore prius sit in narrando : quia duæ res, quarum etiam altera nullo modo prior est, nominari simul non possunt ; quanto minus simul narrari ? Non itaque dubitandum est, ita esse utcumque istam informem materiam prope nihil, ut non sit facta nisi a Deo, et rebus quæ de illa factæ sunt simul concreata sit.

30. Sed si credibiliter dicitur, eam significari illis verbis. « Terra autem erat invisibilis et incomposita, et tenebræ erant super abyssum : et Spiritus Dei superferaeatur super aquam ; ut excepto quod ibi positum est, de Spiritu Dei, cetera rerum quidem visibilium vocabula, sed ad illam informitatem, ut tardi-

et conviennent mieux que les autres, pour cette raison là, à désigner la matière informe.

CHAPITRE XVI.

On explique encore d'une autre manière, c'est-à-dire par les phénomènes d'émission et de contraction, comment le jour et la nuit ont été faits; mais saint Augustin ne goûte point cette explication.

Si, dis-je, il est à croire qu'il en est ainsi, il n'a pas existé une masse formée, d'un côté éclairée par la lumière, tandis que de l'autre elle se trouvait dans les ténèbres, ce qui eût permis au jour de succéder à la nuit.

31. On peut encore expliquer le jour et la nuit, par l'émission et la contraction de la lumière, mais je ne vois point pourquoi on admettrait cela ; car il n'existait pas encore, à cette époque, d'être vivants à qui pût servir cette salutaire vicissitude, comme nous voyons que servit, dans la suite, le cours du soleil aux animaux qui furent créés plus tard. D'ailleurs on ne peut citer aucun exemple pour prouver que de semblables émissions et contractions de lumière aient produit les alternatives du jour et de la nuit ; car si les rayons qui s'échappent de nos yeux sont des rayons de lumière, qui peuvent se contracter quand nous regardons l'air placé près de nous, et être émis quand nous portons un regard attentif droit devant nous sur des objets éloignés ; cependant quand ils se contractent, ils ne cessent point pour cela de voir les objets placés au loin ; seulement il est bien certain qu'ils les voient d'une manière moins nette que lorsque nous dirigeons tous nos regards vers eux. Cependant la lumière qui est dans le sens de la vue est si petite, que si nous ne sommes aidés par la lumière extérieure, nous ne pouvons rien voir ; mais comme il est impossible de distinguer l'une de l'autre, il est bien difficile de montrer, par un exemple, que c'est l'émission de la lumière qui a fait le jour et sa contraction, la nuit.

CHAPITRE XVII.

Difficulté qu'il y ait, pour la lumière spirituelle, un soir et un matin, et division des ténèbres.

32. Mais si c'est une lumière spirituelle qui fut faite quand Dieu dit : « Que la lumière soit faite », on ne doit pas entendre, par elle, la véritable lumière coéternelle avec le Père, par laquelle tout a été fait, et qui éclaire tout homme ; mais celle dont il a pu être dit : La sagesse a été créée la première de tout. Lorsque

oribus poterat, insinuandam dicta intelligamus : quia hæc duo elementa, id est terra et aqua, ad aliquid faciendum operantium manibus tractabiliora sunt ceteris, et ideo congruentius istis nominibus illa insinuabatur informitas.

CAPUT XVI.

Alia ratio explicandi quomodo dies et nox facta fuerit, emissione scilicet et contractione lucis, non probatur.

Si hoc ergo probabiliter dicitur, non erat aliqua formata moles, quam lux ex una parte illustrans, ex altera faceret tenebras, unde posset nox die discedente succedere.

31. Emissionem vero contractionemque lucis illius si velimus diem noctemque intelligere, nec causam videmus cur ita fieret. Non enim jam erant animalia, quibus hæc vicissitudo salubriter exhiberetur, et quibus postmodum exortis per circuitum solis cernimus exhiberi. Nec ullum occurrit exemplum, quo istam emissionem contractionemque lucis, ut diei noctisque vicissitudines fierent, probare possimus. Jactus enim radiorum ex oculis nostris cujusdam lucis (a) quidem est jactus ; et contrahi potest, cum aerem, qui est oculis nostris proximus, intuemur; et emitti, cum ad eamdem rectitudinem, quæ sunt longe posita adtendimus. Nec sane cum contrahitur, omnino cernere quæ longe sunt desinit; sed certe obscurius, quam cum in ea obtutus emittitur. Sed tamen ea lux, quæ in sensus videntis est, tam exigua docetur, ut nisi adjuvemur extranea luce, nihil videre possimus; et quoniam discerni ab ea non potest, quo exemplo demonstrari possit emissio in diem, et contractio lucis in noctem, sicut dixi, reperire difficile est.

CAPUT XVII.

De spiritali luce difficultas quomodo in ea sit vespera et mane, divisioque a tenebris.

32. Si autem spiritalis lux facta est, cum dixit Deus, « Fiat lux » ; non illa vera Patri coæterna intelligenda est, per quam facta sunt omnia, et quæ illuminat omnem hominem ; sed illa de qua dici potuit,

(a) Excusi, *lucis evidens est jactus*. Dissentiunt MSS, omnes, pars habet, *lucis quidem est jactus*, alii prætermissa media voce, *lucis est jactus*.

cette lumière éternelle et immuable qui n'a pas été faite, mais qui est la sagesse engendrée, se répand sur les créatures spirituelles et raisonnables, comme dans les âmes saintes, afin qu'éclairées de ses rayons elles puissent luire, il se produit en elles un certain éclat lumineux dans la raison, qui peut être prise pour la lumière qui fut faite quand Dieu dit, « que la lumière soit faite ; » si déjà il existait une créature spirituelle désignée par le ciel, dans ce passage : « Dans le principe Dieu fit le ciel et la terre ; » ce n'était point le ciel corporel, mais le ciel incorporel du ciel corporel, c'est-à-dire le ciel placé au-dessus de tout corps, à une distance mesurée non par des degrés doués d'étendue dans l'espace, mais par la sublimité de sa nature. Pour ce qui est d'expliquer comment ce qui devait être éclairé et l'action de l'éclairer se sont faits simultanément, bien qu'on ne puisse le raconter que successivement, c'est ce que nous avons fait plus haut en parlant de la matière.

33. Mais comment comprendre que la nuit succède à cette lumière, pour faire le soir? De quelles sortes de ténèbres cette lumière a-t-elle pu être séparée, quand l'Ecriture nous dit : « Et Dieu sépara la lumière des ténèbres ? ». Y avait-il déjà alors des pécheurs, des insensés, s'écartant de la lumière de la vérité, que le Seigneur sépare de la lumière au sein de laquelle ils demeuraient, comme il a séparé la lumière des ténèbres ; et, en donnant à la lumière le nom de jour et aux ténèbres celui de nuit, a-t-il voulu montrer que ce n'est point lui qui a fait les pécheurs, qu'il les a seulement mis à leur place, en les séparant comme ils le méritent? Dans cet endroit le mot jour serait-il mis pour le temps en général, et l'auteur sacré aurait-il enfermé tous les siècles dans ce mot? et est-ce à cause de cela qu'il n'a pas dit, ce fut le premier jour; mais ce fut un jour? Il s'est en effet exprimé ainsi : « Il se fit un soir et un matin, ce fut un jour. » Dans ce cas le soir signifierait le péché de la créature raisonnable, et le matin, sa rénovation.

34. Mais tout cela rentre dans la discussion du sens allégorique et prophétique, que nous n'avons pas entrepris d'exposer dans cet ouvrage ; nous nous sommes, en effet, seulement proposé pour le moment d'expliquer la sainte Écriture sous le rapport des événements qu'elle raconte, non des figures qu'elle renferme. Comment donc, au point de vue des natures faites et créées, trouverons-nous un soir et un matin dans la lumière spirituelle? La séparation des ténèbres d'avec la lumière, n'est-elle que la distinction entre une chose formée et la matière

Prior omnium creata est sapientia (*Eccl.* I. 4). Cum enim æterna illa et incommutabilis, quæ non est facta, sed genita Sapientia, in spiritales atque rationales creaturas, sicut in animas sanctas se transfert, ut illuminatæ lucere possint, fit in eis quædam luculentæ rationis affectio, quæ potest accipi facta lux cum diceret Deus, « Fiat lux »; si jam erat creatura spiritalis, quæ nomine cœli significata est in eo quod scriptum est, « In principio fecit Deus cœlum et terram »; non corporeum cœlum, sed cœlum incorporeum (*a*) cœli corporei, hoc est, super omne corpus, non locorum gradibus, sed naturæ sublimitate præpositum. Quo autem modo simul fieri potuit et quod illuminaretur, et ipsa illuminatio, ac diverso tempore narranda fuerit, paulo ante diximus, cum de materia tractaremus.

33. Sed huic luci succedentem noctem, ut vespera fieret, quo pacto intellecturi sumus ? A tenebris vero qualibus talis lux dividi potuit, dicente Scriptura, « Et divisit Deus, inter lucem ac tenebras » ? Numquid jam erant peccatores et stulti decidentes a lumine veritatis, inter quos et eadem luce permanentes divideret Deus, tamquam inter lucem ac tenebras ; (*b*) et lucem vocans diem, ac tenebras noctem, ostenderet se non operatorem peccatorum, sed ordinatorem distributione meritorum ? An hic dies totius temporis nomen est, et omnia volumina sæculorum hoc vocabulo includit ; ideoque non dictus est primus, sed unus dies ? « Et facta est enim vespera, et factum est, » nquit, « mane dies unus : » ut per hoc quod facta est vespera, peccatum rationalis creaturæ ; quod autem factum est mane, renovatio ejus significata videatur.

34. Sed hæc allegoriæ propheticæ disputatio est, quam non isto sermone suscepimus. Instituimus enim de Scripturis nunc loqui secundum proprietatem rerum gestarum, non secundum ænigmata (*c*) figurarum. Ergo ad rationem factarum conditarumque naturarum, quomodo invenimus vesperam et

(*a*) In editis, *cœlis corporeis.* At nulli dubitamus veriorem esse hanc MSS. prope omnium lectionem : *sed cœlum incorporeum cœli corporei.* Ubi Augustinus more suo ad illud Psalm. 113, 16, alludit, *Cœlum cœli Domino.* Confer sup. n. 15 et 17. necnon lib. 12. Confess. capp. 2, 8 et 9. — (*b*) Sic in omnibus MSS. At apud Am. Er. et Lov, amota hinc fuerat particula, etc., insertaque proxime ante vocem, *ostenderet*, pauloque post in iisdem legebatur, *distribuendorum*, pro quo in multis MSS. *distributione;* in aliis, *distributionum meritorum.* — (*c*) MSS. septem, *futurarum*,

informe, et les dénominations de jour et de nuit, n'auraient-elles d'autre but que de nous faire entendre par cette séparation, que Dieu ne laisse rien d'inordonné et que l'informité même de la matière par laquelle une chose se change d'une espèce en une autre, en passant, en quelque façon, de l'une à l'autre n'est point étrangère à un certain ordre, de même que les accroissements et les décroissements de la créature, qui marquent la succession des choses temporelles entre elles, contribuent, pour leur part, à la beauté générale? En effet la nuit n'est autre chose que des ténèbres réglées.

35. C'est à cause de cela que, lorsque la lumière fut faite, l'historien dit : « Dieu vit que la lumière était bonne. » Il aurait pu en dire autant après chacune des œuvres de ce même jour; car après avoir rapporté que « Dieu dit : Que la lumière soit faite, et la lumière fut faite, et Dieu sépara la lumière des ténèbres, et donna à la lumière le nom de jour, et aux ténèbres celui de nuit, » il pouvait poursuivre en disant : « Et Dieu vit que cela était bon, » et n'ajouter qu'après cela ces mots : « Il y eut un soir et un matin, » comme il a fait dans toutes les autres œuvres auxquelles il donne un nom. Si donc en cet endroit, il n'agit point de même, c'est parce que cette informité a été distinguée des choses formées de manière à ce qu'on vît bien qu'elle n'était point destinée à rester ainsi, mais qu'elle devait être formée par les autres créatures corporelles. Si donc, au moment où ils ont été séparées par cette division et ces appellations diverses, il avait été dit : « Dieu vit que c'était bon, » nous aurions pu croire qu'il s'agissait de faits auxquels il n'y avait plus rien à ajouter dans leur genre. Mais comme Dieu n'avait fait ainsi que la lumière, l'historien sacré nous dit : « Il vit que la lumière était bonne et il la sépara de fait et de nom des ténèbres; » l'historien sacré ne dit pas alors : « Et Dieu vit que c'était bon; » car cette informité n'avait été distinguée que pour qu'il s'en formât encore une autre. En effet, cette nuit que nous connaissons tous fort bien, et qui résulte du cours du soleil sur la terre, ayant été séparée du jour par la distribution du corps de lumière, l'auteur sacré dit, après la séparation même du jour et de la nuit : « Dieu vit que cela était bon. » Cette nuit, en effet, n'était pas une substance informe de laquelle il pouvait s'en former encore une autre, mais c'était un espace, un lieu étendu, plein d'air et manquant de la lumière du jour; mais il n'y avait absolument rien à ajouter à cette nuit, pour qu'elle fût plus spécifiée et plus distincte du jour en son genre. Par le soir des trois premiers jours qui précédèrent la création du grand corps lumineux, peut-être peut-on en-

mane in luce spiritali? An divisio quidem lucis a tenebris, distinctio est jam rei formatæ ab informi; appellatio vero diei et noctis, insinuatio (*a*) distributionis est, qua significetur nihil Deum inordinatum relinquere, atque ipsam informitatem, per quam res de specie in speciem modo quodam transeundo mutantur, non esse indispositam; neque defectus profectusque creaturæ, quibus sibimet temporalia quæque succedunt, sine supplemento esse decoris universi? Nox enim ordinatæ sunt tenebræ.

35. Propterea vero cum facta esset lux, dictum est, « Vidit Deus lucem, quia bona est »; cum hoc posset post omnia ejusdem diei dicere, id est, ut cum (*b*) explicasset, « Dixit Deus, Fiat lux, et facta est lux, Et divisit Deus inter lucem et tenebras, Et vocavit Deus lucem diem, et tenebras vocavit noctem »; tunc diceret, « Et vidit Deus quia bonum est »; et deinceps adnecteret « Et facta est vespera, et factum est mane »; sicut in aliis operibus facit, quibus vocabula imponit. Hic ergo propterea non ita fecit, quoniam a formata re ad hoc distincta est illa informitas, ut non in ea finis esset, sed adhuc formanda restaret per creaturas ceteras jam corporales. Itaque si postea quam distincta essent illa divisione et vocabulis, tunc diceretur, « Vidit Deus quia bonum est »; hæc facta acciperemus significari, quibus jam in suo genere nihil esset addendum. Quia vero lucem solam ita perfecerat, « Vidit Deus », inquit « lucem, quia bonum est », et divisione ac nominibus discrevit a tenebris. Neque tunc dixit, « Vidit Deus quia bonum est »; ad hoc enim erat informitas illa discreta, ut adhuc inde alia formarentur. Namque ista nox quæ nobis notissima est (facit enim eam super terras solis circuitus), quando per luminarium distributionem a die dividitur, post ipsam divisionem diei et noctis dicitur « Vidit Deus quia bonum est ». Non enim hæc nox informis aliqua substantia erat, unde adhuc alia formaretur, sed spatium loci plenum aere, carens lumine diurno, cui utique nocti jam nihil addendum esset in genere suo, quo esset speciosior sive distinctior. Vespera autem in toto illo triduo, antequam fierent luminaria, consummati o-

(*a*) MSS, sex, *distinctionis*. — (*b*) In excusis, *ut cum cœlum explicasset*. Redundat vox, *cœlum*; abestque a MSS.

tendre, sans absurdité, la fin de l'œuvre ; en ce cas, le matin signifierait le commencement de l'œuvre.

CHAPITRE XVIII.

Comment Dieu opère.

36. Mais avant tout, rappelons-nous, comme je l'ai déjà dit bien souvent, que Dieu n'opère point par des mouvements temporels qui se passeraient, en quelque sorte, dans son âme ou dans son corps, comme fait l'homme ou l'ange, mais par les raisons éternelles, immuables et stables de son Verbe coéternel, et, si je puis parler ainsi, par une certaine incubation de son Saint-Esprit coéternel. Car ce que le latin et le grec rend, en parlant du Saint-Esprit, par ces mots « il était porté sur les eaux, » signifie en syriaque, qui est voisin de l'hébreu, suivant la traduction d'un savant chrétien qui parlait cette langue, non pas porté sur les eaux, mais plutôt couvait les eaux, non à la manière dont on traite les tumeurs ou les plaies du corps par les applications d'eau froide ou convenablement chauffées, mais à la manière dont les oiseaux couvent leurs œufs, et, par la chaleur de la mère, concourent d'une certaine façon à former le corps des petits par un certain effet d'amour d'un caractère particulier. Nous ne devons donc point nous figurer, d'une manière charnelle, Dieu articulant des paroles temporelles, pendant les jours où il accomplit les œuvres divines qui nous occupent ; car si la sagesse même de Dieu est venue revêtue de notre infirmité, pour rassembler les enfants de Jérusalem sous ses ailes, comme la poule rassemble ses poussins (*Matth.* XXIII, 37), ce n'est pas pour que nous soyons toujours de petits enfants, mais pour que, étant enfants, parce que nous serons sans malice, nous ne le soyons plus par la faiblesse de l'esprit (I *Cor.* XIV, 20).

37. Mais si, en des choses obscures et très-éloignées de nos yeux, nous lisons quelque chose dans les livres divins qui pourraient, tout en conservant sauve la foi dont nous sommes imbus, présenter aux uns un sens et aux autres un autre, gardons-nous bien de nous prononcer avec tant de précipitation pour l'un de ces sens, que, si la vérité mieux étudiée le renverse, elle nous renverse avec lui. Ce n'est point combattre pour le sens des divines Écritures, mais pour notre sens à nous, que de vouloir que notre sens soit celui des Écritures, quand nous devrions au contraire vouloir que ce fût le sens des Écritures qui fût le nôtre.

peris terminus non absurde fortasse intelligitur ; mane vero, tamquam futuræ operationis significatio.

CAPUT XVIII.

Quomodo Deus operatur.

36. Sed ante omnia meminerimus, unde jam multa diximus, non temporalibus quasi animi sui aut corporis motibus operari Deum, sicut operatur homo vel angelus, sed æternis atque incommutabilibus et stabilibus rationibus coæterni sibi Verbi sui, et quodam, ut ita dixerim (*a*) fotu pariter coæterni sancti Spiritus sui. Nam et illud quod per græcam et latinam linguam dictum est de Spiritu Dei, quod superferebatur super aquas, secundum syræ linguæ intellectum, quæ vicina est hebrææ (nam hoc a quodam docto Christiano Syro fertur expositum), non superferebatur, sed fovebat potius, intelligi perhibetur. Nec sicut foventur tumores aut vulnera in corpore aquis vel frigidis vel calore congruo temperatis ; sed sicut ova foventur ab alitibus, ubi calor ille materni corporis etiam formandis pullis quodammodo adminiculatur, per quemdam in suo genere dilectionis affectum. Non itaque per singulos dies istorum operum divinorum tamquam temporales voces Dei carnaliter cogitemus. Non enim ad hoc ipsa Dei Sapientia nostra infirmitate suscepta venit ad colligendos sub alas suas filios (*Matth.* XXIII, 37), ut semper parvuli simus ; sed ut malitia infantes, mente pueri esse desinamus.

37. Et in rebus obscuris atque a nostris oculis remotissimis, si qua inde scripta etiam divina legerimus, quæ possint salva fide qua imbuimur, alias atque alias parere sententias, in nullam earum nos præcipiti affirmatione ita projiciamus, ut si forte diligentius discussa veritas eam recte labefactaverit, corruamus : non pro sententia divinarum Scripturarum, sed pro nostra ita dimicantes, ut eam velimus Scripturarum esse, quæ nostra est ; cum potius eam quæ Scripturarum est, nostram esse velle debeamus.

(*a*) Editi, *flatu*, At MSS. melioris notæ, *fotu*. Concinnius ad illam interpretandi rationem Syri cujusdam, quam hic laudat Augustinus post Basilium in homi. 2, in Hexaem.

CHAPITRE XIX.

Dans les passages obscurs des Écritures, on doit éviter de rien affirmer à la légère.

38. Supposons que dans ces paroles de l'auteur sacré : « Dieu dit que la lumière soit faite et la lumière fut faite, » l'un ait vu la création d'une lumière corporelle, l'autre celle d'une lumière spirituelle. Notre foi ne doute point qu'il existe une lumière spirituelle dans les créatures spirituelles, mais qu'il existe une lumière corporelle céleste, ou surcéleste, ou antécéleste, à laquelle la nuit peut succéder, ce n'est point une croyance contraire à la foi, tant qu'elle ne sera point réfutée par une vérité très-certaine. Supposé qu'elle le soit un jour, ce sera la preuve que la divine Écriture ne disait point cela, et que notre ignorance seule le lui faisait dire. Si, au contraire, une raison certaine nous montre la vérité de cette croyance, il y a encore lieu à se demander si c'est bien ce que l'écrivain sacré a voulu que l'on comprît par ces paroles, non pas une autre chose également vraie. Si le contexte rend évident qu'il n'a pas eu cette volonté, il ne s'ensuit pas que l'autre chose qu'il a voulu faire comprendre soit fausse, mais qu'elle est vraie, et qu'il est plus utile de la connaître que l'autre. Si le contexte ne répugne point à ce que l'écrivain sacré ait voulu que l'on comprît cela, il restera encore à chercher s'il n'a pas voulu également qu'on entendît l'autre chose. Et si nous trouvons qu'il a pu vouloir aussi l'autre chose, on ne sait pas laquelle des deux il a voulue ; mais il n'est pas contraire à la raison de penser qu'il a voulu qu'on les comprît toutes les deux, si toutes les deux s'appuient également sur des circonstances certaines.

39. Il arrive en effet très-souvent qu'un homme même non chrétien possède sur la terre, le ciel, les autres éléments de ce monde, le mouvement, la révolution, la grandeur même et les intervalles des astres, les éclipses de soleil et de lune, le mouvement des années et des temps, la nature des animaux, des plantes, des pierres, et mille autres choses semblables, des connaissances telles qu'il les tienne pour très-certainement démontrées par la raison et l'expérience. Or, il serait très-honteux, pernicieux même, et on doit l'éviter par dessus tout, qu'un infidèle en entendant un chrétien parler de ces choses, comme s'il en parlait selon les saintes Écritures, et en le voyant se tromper sur ces matières, comme on dit, de toute la distance qui sépare le ciel de la terre, ne pût s'empêcher de rire. Ce n'est pas qu'il soit bien fâcheux qu'un homme qui se trompe soit l'objet d'un sourire moqueur, mais le mal est que ceux qui ne sont point des nôtres puissent croire que nos auteurs ont pensé ainsi, ce qui les ferait critiquer et rejeter comme des auteurs dépourvus de science, au grand détriment de ceux dont le salut nous est à cœur. Car lorsque ces savants infidèles surprennent un chrétien dans l'erreur, sur des matières qui lui

CAPUT XIX

In obscuris Scripturæ locis nihil temere asserendum.

38. Ponamus enim in eo quod scriptum est, « Dixit Deus, Fiat lux, » et facta est lux, » alium (*a*) sensisse lucem corporalem factam, et alium spiritalem. Esse spiritalem lucem in creatura spiritali, fides nostra non dubitat : esse autem lucem corporalem cœlestem, aut nox etiam supra cœlum, vel ante cœlum, cui succedere potuerit, tamdiu non est contra fidem, donec veritate certissima refellatur. Quod si factum fuerit, non hoc habebat divina Scriptura, sed hoc senserat humana ignorantia. Si autem hoc verum esse certa ratio demonstraverit, adhuc incertum erit, utrum hoc in illis verbis sanctorum librorum scriptor sentiri voluerit, an aliud aliquid non minus verum. Quod si cetera contextio sermonis non hoc eum voluisse probaverit, non ideo falsum erit aliud, quod ipse intelligi voluit, sed et verum, et quod utilius cognoscatur. Si autem contextio Scripturæ hoc voluisse intelligi scriptorem non repugnaverit, adhuc restabit quærere, utrum et aliud non potuerit. Quod si et aliud potuisse invenerimus, incertum erit quidnam eorum ille voluerit : et utrumque sentiri voluisse, non inconvenienter creditur, si utrique sententiæ certa circumstantia suffragatur.

39. Plerumque enim accidit ut aliquid de terra, de cœlo, de ceteris mundi hujus elementis, de motu et conversione vel etiam magnitudine et intervallis siderum, de certis defectibus solis ac lunæ, de circuitibus annorum et temporum, de naturis animalium, fruticum, lapidum, atque hujusmodi ceteris, etiam non Christianus ita noverit, ut certissima ratione vel experientia teneat. Turpe est autem nimis et perniciosum ac maxime cavendum, ut Christianum de his rebus quasi secundum Christianas litteras loquentem, ita delirare quilibet infidelis audiat, ut (quemadmodum dicitur) toto cœlo errare conspiciens,

(*a*) Sic ad melioris notæ. MSS. emendamus, cum in prius editis legeretur, *aliam sensisse lucem corporalem factam, et aliam spiritalem esse lucem in creatura spiritali, quod nostra fides non dubitat,*

sont parfaitement connues, et le voient affirmer ce qu'il avance comme étant tiré de nos livres, pourront-ils croire à ces livres, qui nous parlent de la résurrection des morts, de l'espérance de la vie éternelle, du royaume du ciel, lorsqu'ils les verront remplis d'erreurs sur des choses qu'ils peuvent connaître par expérience ou découvrir par des nombres indubitables? On ne peut assez dire la peine et la tristesse que des chrétiens présomptueux causent, par leur témérité, aux hommes prudents, lorsque se voyant repris et convaincus d'erreur, à propos de leurs fausses opinions, par ceux même qui ne croient point à l'autorité de nos livres saints, ils entreprennent de soutenir leurs assertions aussi légères et téméraires qu'évidemment fausses; en apportant ces mêmes Saintes-Écritures en preuve, ou en en citant même de mémoire des passages qu'ils croient favorables à leur opinion, ne comprenant ni ce qu'ils disent ni la portée de ce qu'ils affirment.

CHAPITRE XX.

Pourquoi il explique la Genèse en citant plusieurs sentiments, au lieu de se contenter d'un seul.

40. C'est dans cette pensée et par suite de cette remarque, que j'ai expliqué et présenté autant que je l'ai pu, de plusieurs manières, les pensées de la Genèse, à l'occasion des paroles obscures qui s'y trouvent pour nous excercer, me gardant bien d'offirmer à la légère un sentiment au détriment d'une autre explication peut-être préférable, afin de laisser le lecteur choisir, selon ses lumières, ce qui lui semble préférable ; mais s'il ne peut comprendre il doit respecter la divine Ecriture, et craindre pour lui-même. Les explications multiples que nous avons données des paroles de l'Ecriture, doivent commander une certaine réserve à ceux qui, enflés d'une vaine connaissance des lettres mondaines ne pouvant que ramper sans ailes sur la terre et insulter, dans leurs sauts de grenouilles, aux nids des oiseaux, seraient portés à traiter, comme une œuvre dépourvue de science et d'élégance, tout ce qui n'a été dit que pour nourrir les cœurs pieux. Mais l'erreur la plus dangereuse est celle de certains frères d'une grande faiblesse, qui, en entendant ces savants impies disserter d'une manière subtile et abondante sur les nombres des corps célestes ou sur quelques questions concernant les éléments de ce monde, s'évanouissent en les plaçant au-dessus d'eux avec un soupir, parce qu'il les croient de grands hommes, ne reviennent qu'avec

risum tenere vix possit. Et non tam molestum est, quod errans homo deridetur, sed quod auctores nostri ab eis qui foris sunt, talia sensisse creduntur, et cum magno eorum exitio de quorum salute satagimus, tamquam indocti reprehenduntur atque respuuntur. Cum enim quemquam de numero Christianorum in ea re, quam optime norunt, errare deprehenderint, et vanam sententiam suam de nostris libris asserere ; quo pacto illis libris credituri sunt, de resurrectione mortuorum, et de spe vitæ æternæ, regnoque cœlorum, quando de his rebus, quas jam experiri, vel indubitatis numeris percipere potuerunt, fallaciter putaverint esse conscriptos? Quid enim molestiæ tristitiæque ingerant prudentibus fratribus temerarii præsumptores, satis dici non potest ; cum si quando de prava et falsa opinione sua reprehendi, et convinci cœperint ab eis, qui nostrorum librorum auctoritate non tenentur, ad defendendum id quod levissima temeritate et apertissima falsitate dixerunt, eosdem libros sanctos, unde id probent, proferre conatur, vel etiam memoriter, quæ ad testimonium valere arbitrantur, multa inde verba pronuntiant, non intelligentes neque quæ loquuntur, neque de quibus affirmant.

CAPUT XX.

Genesim cur interpretetur sententias varias proferendo, non aliquam unam asserendo.

40. Ad hoc enim considerandum et observandum, libri Geneseos multipliciter, quantum potui, enucleavi protulique sententias de verbis ad exercitationem nostram obscure positis, non aliquid unum temere affirmans cum præjudicio alterius expositionis fortasse melioris, ut pro suo modulo eligat quisque quod capere possit : ubi autem intelligere non potest, Scripturæ Dei det honorem, sibi timorem. Sed cum tam multis exitibus verba Scripturæ, quæ tractavimus, exponantur, cohibeant se tandem qui litteris inflati sæcularibus hæc ita posita, ut omnia pia corda nutriant, velut imperitum atque impolitum aliquid exagitant, sine pennis in terra reptantes, et (*a*) volatu ranarum avium nidos irridentes. Periculosius autem errant quidam infirmi fratres, qui cum istos impios de cœlestium corporum numeris, vel de quibuslibet elementorum mundi hujus quæstionibus subtiliter et copiose disserere audiunt, evanescunt, et eos sibi cum suspirio præponentes, et magnos putantes, saluberrimæ pietatis libros cum

(*a*) Lov, *volatu rarum*. At aliæ editiones et magna pars MSS, Habent, *volatu ranarum*,

dégoût, à ces livres de salutaire piété et n'y touchent qu'à peine, avec patience, quand ils devraient y puiser avec douceur ; ils sont effrayés parce que la moisson présente de rude et attisés par les fleurs des épines ; car ils n'ont point le temps de voir combien le Seigneur est doux (*Psal.* XXXIII, 9), et d'avoir faim le jour du sabbat (*Matth.* XII, 1). Aussi quoique le maître du Sabbat leur ait donné le pouvoir de cueillir des épis, de les froisser dans leurs mains et de monder ensuite le grain de sa paille, ils manquent d'énergie pour le faire, tant qu'ils ne s'en sont point encore nourris.

CHAPITRE XXI.

Avantages d'interpréter l'Écriture sans jamais rien affirmer à la légère.

41. Peut-être me dira-t-on : Sous les coups répétés du fléau de cette dissertation, quels grains avez-vous fait sortir de l'épi : où est le froment que vous avez passé au van ? Pourquoi tout ce qu'il y avait d'obscur dans ces questions est-il encore caché ? Affirmez quelques-uns des nombreux sens que vous avez exposés dans vos explications. A cela je ferai selon la foi, la réponse qu'on doit faire aux hommes qui affectent de calomnier les livres de notre salut, que nous faisons voir que rien de ce que la science nous montre dans la nature des choses, s'appuyant sur des documents certains, n'est contraire à nos livres. Si, dans leurs écrits, il se rencontre des choses contraires à nos divines Ecritures, c'est-à-dire à la foi catholique, nous devons montrer à l'aide d'un moyen quelconque ou regarder comme étant hors de doute que c'est une complète erreur, et nous tenir ainsi attachés à notre médiateur, en qui sont cachés tous les trésors de sagesse et de science, pour ne point nous laisser séduire par les belles paroles d'une fausse philosophie, ni effrayer par les superstitions d'une religion pleine de faussetés. Lorsque nous lisons les livres saints, c'est à nous, dans le grand nombre de sens vrais qui ressortent de quelques-unes de leurs paroles, et qui sont appuyés sur la saine doctrine de la foi catholique, de choisir celui que l'auteur que nous lisons paraît avoir préféré comme certain. Si nous ne le voyons pas, nous devons embrasser le sens qui n'a rien de contraire aux circonstances nécessaires dont est entouré le récit de la Sainte-Ecriture, et que ne contredit pas une foi sainte, et, s'il n'est point possible d'examiner et de discuter à fond ces circonstances nécessaires, on doit prendre pour guide les enseignements d'une foi saine. Car autre chose est de ne point voir la vraie pensée d'un auteur, autre chose de s'écarter de la règle de la piété. Si on évite ces deux inconvénients on a recueilli de sa lecture un fruit parfait ; mais si on ne peut les éviter tous les

fastidio repetunt, et quos dulciter haurire deberent, vix patienter adtingunt ; a segetis asperitate abhorrentes, et spinarum floribus inhiantes. Non enim vacant videre quam suavis est Dominus, (*Psal.* XXXIII, 9.) nec in sabbato esuriunt ; atque ideo pigri sunt, potestate a Domino sabbati accepta, vellere spicas, (*Matth.* XII.) et tamdiu versare manibus, contritasque purgare, donec ad escam perveniant.

CAPUT XXI.

Qui fructus hujusmodi interpretationis, qua nihil temere asseritur.

41. Dicet aliquis, Quid tu tanta tritura dissertationis hujus, quid granorum exuisti, quid eventilasti ? Cur propemodum in quæstionibus adhuc latent omnia ? Affirma aliquid eorum, quæ multa posse intelligi disputasti ? Cui respondeo, ad eum ipsum me cibum suaviter pervenisse, quo didici, non hærere homini in respondendo secundum fidem, quod respondendum est hominibus qui calumniari libris nostræ salutis affectant, ut quidquid ipsi de natura rerum veracibus documentis demonstrare potuerint, ostendamus nostris litteris non esse contrarium. Quidquid autem de quibuslibet suis voluminibus his nostris litteris, id est catholicæ fidei contrarium protulerint aut aliqua etiam facultate ostendamus, aut nulla dubitatione credamus esse falsissimum : atque ita teneamus mediatorem nostrum, in quo sunt omnes thesauri sapientiæ atque scientiæ absconditi (*Coloss.* II, 3.) ut neque falsæ philosophiæ loquacitate seducamur, neque falsæ religionis superstitione terreamur. Et cum divinos libros legimus in tanta multitudine verorum intellectuum, qui de paucis verbis eruuntur, et sanitate catholicæ fidei muniuntur, id potissimum deligamus, quod certum apparuerit eum sensisse, quem legimus : si autem hoc latet, id certe quod circumstantia Scripturæ non impedit, et cum sana fide concordat : si autem et Scripturæ circumstantia pertractari ac discuti non potest, saltem id solum quod fides sana præscribit. Aliud est enim quid potissimum scriptor senserit n

deux, quand même on ne pourrait arriver à connaître avec certitude la volonté d'un écrivain, il ne sera jamais inutile d'avoir tiré de ses écrits un sens conforme à la vraie foi.

LIVRE SECOND

Depuis ces mots : Et Dieu dit que le firmament soit fait, *etc., jusqu'au verset dix-neuvième :* Et il y eut un soir, *etc. Quelques mots contre les Généthliaques.*

CHAPITRE PREMIER.

Que veut dire le firmament placé au milieu des eaux : plusieurs nient qu'il y ait des eaux au-dessus du ciel sidéral.

1. « Et Dieu dit : que le firmament soit fait au milieu des eaux, et qu'il sépare les eaux d'avec les eaux. Et il fut fait ainsi. Et Dieu fit le firmament, et il sépara l'eau qui était au-dessous du firmament de celle qui était au-dessus, et il appela le firmament ciel. Et Dieu vit que c'était bon. Et il y eut un soir et un matin, ce fut le second jour. » Il n'est pas nécessaire de répéter ici ce que j'ai déjà dit plus haut touchant l'approbation que Dieu a donnée à son œuvre en voyant qu'elle était bonne, non plus que touchant le soir et le matin, et nous rappelant ici, une fois pour toutes, que toutes les fois que ces mots reparaîtront, on doit se reporter, pour ce qui les concerne, à ce que nous avons déjà dit plus haut. Pour le moment il y a lieu de rechercher si le ciel dont il est dit qu'il soit fait, est celui qui est placé au-dessus de tous les espaces de l'air et de l'endroit élevé où sont placés, au quatrième jour, les corps de lumière et les étoiles, ou si c'est l'air lui-même qui est appelé firmament.

2. Car il y a bien des savants qui prétendent que la nature des eaux que nous voyons ne peut exister au-dessus du ciel sidéral, attendu qu'en vertu de leur propre poids, elles ne peuvent que couler sur la terre à l'état liquide, ou flotter dans l'air, à une petite hauteur au-dessus de la terre, à l'état de vapeur. On ne doit point les réfuter en disant que nous devons croire que c'est en vertu de sa toute-puissance que Dieu, à qui tout est possible, a placé les eaux avec le

dignoscere aliud autem a regula pietatis errare. Si utrumque vitetur, perfecte se habet fructus legentis : si vero utrumque vitari non potest, etiam si voluntas scriptoris incerta sit, sanæ fidei congruam non inutile est (*a*) eruisse sententiam.

LIBER SECUNDUS

De eo quod scriptum est : *Et dixit Deus, Fiat firmamentum*, etc., usque ad vers. 19. *Et factum est vespere*, etc. Nonnulla in fine contra Genethliacos.

CAPUT PRIMUM

Firmamentum in medio aquarum quid. Aquas supra sidereum cœlum esse quidam negant.

1. « Et dixit Deus, Fiat firmamentum in medio aquarum, et sit dividens inter aquam et aquam : et sic est factum. Et fecit Deus, firmamentum, et divisit Deus inter aquam quæ erat infra firmametnum, et inter aquam quæ erat super firmamentum. Et vocavit Deus firmamentum cœlum. Et vidit Deus, quia bonum est. Et facta est vespera, et factum est mane dies secundus. » De verbo Dei, quo dixit, « Fiat firmamentum, » etc., et de placito ejus, quo vidit, quia bonum est, et de vespera et mane, non opus est hic iterum similiterque disserere ; atque ita deinceps quotiescumque ista repetuntur, secundum superiorem inquisitionem interim consideranda esse admonemus. Utrum autem nunc illud cœlum fiat, quod excedit aeris omnia spatia, ejusque omnem altitudinem, ubi etiam luminaria stellæque constituuntur quarto die ; an ipse aer vocetur firmamentum, quæri merito potest.

2. Multi enim asserunt istarum aquarum naturam super sidereum cœlum esse non posse, quod sic habeant ordinatum pondus suum, ut vel super terram fluitent, vel in aere terris proximo vaporaliter ferantur. Neque quisquam istos debet ita refellere, ut dicat secundum omnipotentiam Dei, cui cuncta possibilia sunt, oportere nos credere, aquas etiam tam graves, quas novimus atque sentimus, cœlesti corpori, in quo sunt sidera, superfusas. Nunc enim quemadmodum Deus instituerit naturas rerum secundum Scripturas ejus nos convenit quærere ; non quid in eis vel ex eis ad miraculum potentiæ suæ velit operari. Neque enim si vellet Deus sub aqua

(*a*) Sic MSS. At editi, *tenuisse*.

poids que nous leur connaissons et que nous sentons au-dessus du corps céleste où sont les astres ; car ce que nous avons à faire c'est de chercher d'après les Saintes-Écritures, comment Dieu a établi les natures des choses, non par ce qu'il lui plaît de faire avec elles ou en elles, par un miracle de sa puissance. Car si Dieu voulait que l'huile demeurât dans l'eau, cela certainement se ferait ainsi, mais ne nous empêcherait point de savoir que, par sa nature, l'huile est telle que, pour prendre sa place, quand même elle serait au fond d'un vase, elle traversera l'eau versée sur elle, et viendra se placer à sa surface. Pour le moment donc nous cherchons à savoir si le créateur de toutes choses qui a tout disposé avec poids, nombre et mesure, au lieu d'attribuer sur la terre, à l'eau une place propre à sa pesanteur, l'a mise aussi au-dessus du ciel qu'il a étendu et solidemment établi au delà des limites de l'air.

3. Ceux qui sont pour la négative, raisonnent en s'appuyant sur la pesanteur des élements, et soutiennent qu'il n'y a pas de ciel solide établi au-dessus de nos têtes, comme une sorte de plafond capable de supporter le poids des eaux ; qu'il n'y a que la terre qui jouisse d'une semblable solidité et que tout ce qui en jouit n'est point ciel, mais terre. Car les éléments ne se distinguent pas seulement par le lieu qu'ils occupent, mais encore par les propriétés qui leur sont propres, et qui font qu'ils occupent des lieux en rapport avec leurs propriétés particulières. Ainsi l'eau a sa place sur la terre et si elle tombe ou se trouve sous la terre, comme cela arrive dans les grottes et dans les cavernes, elle n'est point retenue par la terre placée au-dessus d'elle, mais par celle placée au-dessous. En effet, si un morceau de la terre placée au-dessus vient à se détacher, il ne surnage point sur l'eau, mais l'entr'ouvre, y descend et tombe au fond, où il s'arrête comme à la place qui lui convient, en sorte que l'eau est encore placée au-dessus et la terre au-dessous ; cela montre bien que même quand il était au-dessus de l'eau, il n'était point porté par elle, mais retenu par l'adhérence de la terre comme cela se voit dans les cavités formées par les cavernes.

4. Ici il y a lieu à nous prémunir, comme nous l'avons fait dans le livre premier, contre une erreur, celle de croire que parce qu'il est écrit dans les psaumes, « Dieu a établi la terre sur l'eau (*Psal.* CXXXV, 6) », nous devons nous appuyer sur ce texte des Écritures contre ceux qui font des raisonnements subtils sur les poids des éléments, attendu que ne comptant pour rien l'autorité de nos livres, et ne sachant point en quel sens ils s'expriment de la sorte, ils seront plutôt portés à se moquer de nos saints livres qu'à rejeter ce qu'ils ont découvert par les lumières de la raison ou reconnu par des experiences manifestes. En effet, ce passage des psaumes peut très-bien s'entendre dans un sens

oleum aliquando manere, non fieret : non ex eo tamen olei natura nobis esset incognita, quod ita facta sit, ut appetendo suum locum, etiam si subterfusa fuerit, perrumpat aquas, eisque se superpositam collocet. Nunc ergo quærimus, utrum conditor rerum, qui omnia in mensura et numero et pondere disposuit (*Sap.* II. 21), non unum locum proprium ponderi aquarum circa terram tribuerit, sed et super cœlum quod ultra limitem aeris circumfusum atque solidatum est.

3. Quod qui negant esse credendum, de ponderibus elementorum argumentantur, negantes ullo modo ita desuper quasi quodam pavimento solidatum esse cœlum, ut possit aquarum pondera sustinere ; quod talis soliditas nisi terris esse non possit, et quidquid tale est, non cœlum sed terra sit. Non enim tantum locis, sed etiam qualitatibus propriis elementa (*a*) distingui, ut pro qualitatibus propriis etiam loca propria sortirentur : aqua scilicet super terram, quæ etiam si sub terra stat aut labitur, sicut in antris cavernisque abditis, non tamen ea terræ parte quam supra, sed ea quam infra se habet, continetur. Nam si ex parte superiore fuerit pars ulla terræ delapsa, non manet super aquam, sed ea perrupta demergitur et pergit ad terram ; quo veniens conquiescit, tamquam in loco suo, ut supra sit aqua, subtus autem terra. Unde cognoscitur quod etiam super aquas cum esset, non ipsis aquis portabatur, sed compage terræ tenebatur, sicut sese habent cameræ speluncarum.

4. Hic occurrit admonere cavendum errorem, quem in libro primo cavendum admonui, ne forte quia scriptum est in Psalmis, Fundavit terram super aquam (*Psal.* CXXXV. *6.*) ; arbitretur aliquis nostrum, adversus istos de ponderibus elementorum subtiliter disserentes, isto testimonio Scripturarum esse nitendum : quia illi non retenti auctoritate litterarum nostrarum, et nescientes quemadmodum dictum sit,

(*a*) Editi, *distinguuntur*, At MSS *distingui.* supple, contendunt illi qui de elementorum ponderibus argumentantur.

figuré; par exemple, comme très-souvent dans l'Eglise, les hommes charnels et les hommes spirituels sont désignés par la terre et par le ciel, l'auteur des psaumes a pu dire pour montrer que la sereine intelligence de la vérité se rapporte aux cieux: « Celui qui a fait les cieux dans l'intelligence » (*ibid.* 5.); quant à la terre, au contraire, voulant faire entendre qu'elle se rapporte à la foi simple des petits, non pas à la foi incertaine et trompeuse qui ne repose que sur des opinions pleines de fables, mais à la foi solidement assise sur les prédictions des prophètes et la prédication des apôtres et consolidée par le baptême, il a pu dire: « Il a établi la terre sur l'eau. » Si on veut nous forcer à prendre ces paroles à la lettre, on peut très-bien encore entendre par là les parties élevées de la terre, les continents ou les îles qui sont en effe placés au-dessus des eaux; on y voit aussi des voûtes, des grottes et des cavernes qui sont solidement suspendues au-dessus des eaux. Par conséquent on ne peut entendre ces paroles: Il a établi la terre sur les eaux, en ce sens que les eaux auraient été mises comme à leur place naturelle au-dessous de la tere pour en supporter le poids.

CHAPITRE II.

L'air est placé au-dessus de la terre.

5. Bien que l'air comme l'eau recouvre aussi la terre à cause des espaces plus vastes qu'il occupe, il est plus léger que l'eau, et la preuve, c'est qu'un vase renversé ne peut être rempli par l'eau; on voit par là que, par sa nature, l'air tend vers les régions élevées. Le vase semble vide, mais on reconnaît qu'il est plein d'air quand on le place, l'ouverture tournée en bas, sur l'eau : l'air ne trouvant point d'issue par le haut, et ne pouvant, par sa nature, en chercher une par en bas, à travers l'eau, il l'expulse du vase qu'il emplit lui-même, et l'empêche d'y entrer. Si on incline le vase en le penchant un peu de côté, l'eau y entre dans la partie inférieure, pendant que l'air s'en échappe par la partie supérieure. Enfin, si on le tient, l'ouverture tournée en haut, et qu'on y verse de l'eau, l'air s'en échappe en montant, par les endroits par où on ne verse point l'eau et laisse à cette dernière la faculté de pénétrer au-dessous. Si on plonge le vase avec une grande force en sorte que l'eau y pénètre tout-à-coup par les côtés et par en haut, et qu'elle en recouvre de toutes parts l'ouverture, l'air fend l'eau en faisant des efforts pour s'élever et en laissant le fond du vase au liquide. L'effort que l'air produit dans l'eau pour se dégager occasionne une sorte de bouillonnement dans le vase, parce qu'il ne s'échappe que par partie, ne pouvant s'échapper tout à la fois à cause de l'étroitesse de l'ouverture du vase. De même si on force de

libros sanctos facilius irridebunt, quam illud repudiabunt, quod vel certis rationibus perceperunt, vel experimentis manifestissimis probaverunt. Illud namque in Psalmis, aut figurate dictum recte accipi potest : ut quoniam cœli et terræ nomine sæpe in Ecclesia spiritales carnalesque significantur, cœlos ostenderit pertinere ad serenam intelligentiam veritatis, dicens, Qui fecit cœlos in intelligentia (*Ibid.* 5.); terram vero ad fidem simplicem parvulorum, non fabulosis opinionibus incertam atque fallacem, sed prophetica et evangelica prædicatione firmissimam, quæ per baptismum solidatur, et ideo subjecerit, dicens, Fundavit terram super aquam. Aut si ad litteram quisquam cogit intelligi, non incongruenter vel sublimia terrarum sive continentium, sive insularum accipientur, quæ superiora sunt aquis; vel ipsa tegmina speluncarum, quæ super aquas pendula soliditate firmata sunt. Quocirca nec ad litteram quisquam potest sic intelligere, quod dictum est, Fundavit terram super aquam; ut aquarum pondus terreno ponderi supportando naturali ordinem quasi subjectum esse arbitraretur.

CAPUT II.

Aer terra superior.

5. Aerem vero aquis esse superiorem, quamvis propter ampliora sui spatia etiam aridam contegat, hinc intelligitur, quod nullum vas ab ore impressum repleri aquis potest: unde satis indicat aeris naturam locum petere superiorem. Videtur enim vas inane, sed aere plenum probatur, cum ore imo in aquam deprimitur; quia enim per superiorem partem non invenit emeandi locum, nec deorsum versus irruptis aquis subter eas ire natura sinitur, plenitudine sua repellit eas, et in vas non permittit intrare. Cum autem vas ita collocatur, ut os non habeat deorsum, sed in latus inclinatum, intrat aqua inferius, exeunte aere superius. Itemque si vasis erecti os pateat in cœlum, cum infundis aquam, evadit aer sursum versus, ex aliis partibus qua non infundis, et fit locus aquæ deorsum versus intrandi. Quod si vi majore vas deprimitur, ut vel ex latere vel desuper aquæ repente influant, et undique, os vasis obtegant, disrumpit eas aer sursum nitens, ut eis ad

l'air à remonter à la surface de l'eau, il en sépare la masse qui était serrée, la soulève et la fait bouillonner; mais, en crevant, les bulles qu'elle forme le renvoient rapidement dans son domaine en le forçant à lui laisser à elle-même la possibilité d'occuper le fond du vase. Si, au contraire, on enfonce l'air d'un vase dans l'eau en essayant de le refouler pour remplir le vase par son ouverture tournée en bas, on le submergera tout entier avant qu'une seule petite goutte d'eau ait trouvé le moyen de pénétrer dans ce vase par son ouverture tournée en bas.

CHAPITRE III.

Le feu est plus léger que l'air.

6. Quant au feu dont les flammes s'élancent avec force en haut, qui ne voit qu'il tend également par sa nature à s'élever souvent au-dessus de l'air même? En effet, si on renverse une torche allumée, la tête en bas, sa chevelure de flammes n'en continue pas moins à se diriger en haut. Mais comme vaincu par l'abondance de l'air il finit par s'éteindre sous sa masse écrasante qui l'entoure et le noie, et par se tourner et se changer en ses propriétés, il ne peut durer assez longtemps pour en dépasser la hauteur. Aussi le feu pur qui est au-dessus de l'air est-il appelé ciel : on pense que c'est de lui que sont faits les astres et les corps lumineux, par la réunion et l'arrangement de la nature de la lumière ignée qui aurait pris les formes que nous voyons dans le ciel. Il suit delà, que de même que l'air et l'eau sont placés au-dessus de la terre à cause du poids de cette dernière et reposent sur elle, ainsi l'air est placé au-dessus de l'eau et repose en même temps sur la terre et sur l'eau. Cette observation tend à faire comprendre que nécessairement, si on parvenait à lancer quelques parcelles d'air dans les espaces élevés du ciel, elles retomberaient par leur propre poids, jusqu'à ce qu'elles rencontrassent les espaces aériens placés au-dessous d'elles, et on en conclut à bien plus forte raison qu'il est impossible qu'il y ait au-dessus du ciel igné, un endroit pour les eaux, puisque l'air qui est beaucoup plus léger que l'eau ne peut lui-même y trouver place.

CHAPITRE IV.

Il y a des eaux au-dessus du ciel aérien que, d'après la remarque d'un auteur, on appelle aussi firmament.

7. Ne voyant rien à répondre aux raisons de ce savant, un auteur a eu la louable pensée de démontrer qu'il y a effectivement de l'eau au-dessus des cieux, afin de prouver la foi que méritent les Écritures, par des choses visibles et accessibles à tous. Et d'abord il montre, ce qui

ima locum faciat; et ipsa disruptio singultus vasorum est, dum partibus fugit, quia totus tam cito non potest, propter illius oris angustias. Ita si aer super aquas ire cogitur, etiam confluentes eas (*a*) disjicit, cum exilientes impetu ejus impulsæ ebulliunt, et eum bullis crepantibus emittunt in sua properantem, atque illis ad ima decidendi aditum dantem. Si autem sub aquas ire cogitur ex vase, ut illo cedente vas ab ore in ima presso repleri velis, facilius undis undique versum cooperitur, quam per os ejus ab inferiore parte intrandi gutta exigua reperit locum.

CAPUT III.

Ignis superior aere.

6. Jam vero ignem ad superna emicantem etiam ipsius aeris naturam velle transcendere, quis non sentiat? quando quidem si ardentem faculam capite deorsum quisque teneat, nihilominus flammæ crinis ad superiora contendit. Sed quoniam circumfusi ac superfusi aeris præpollenti constipatione subinde ignis exstinguitur, et in ejus qualitatem per abundantiam superatus subinde commutatur ac vertitur, ad universam ejus altitudinem transiliendam non potest perdurare. Itaque super aerem purus ignis esse dicitur cœlum, unde etiam sidera atque luminaria facta conjectant, illius videlicet igneæ lucis in eas formas, quas in cœlo cernimus, conglobata dispositaque natura : ac per hoc sicut terrarum ponderibus et aer et aqua cedit, ut ad terram perveniant, sic aquarum ponderi, et ipse aer cedit, ut vel ad terram vel ad aquam perveniat. Unde intelligi volunt, hoc modo necesse fuisse, ut aer quoque si quis ejus particulam in spatiis illis sublimibus cœli posset dimittere, pondere suo caderet, donec ad aeria subter spatia perveniret. Quapropter colligunt multo minus esse posse aquis supra illud igneum cœlum aliquid loci, cum illic aer multo aquis levior manere non possit.

CAPUT IV.

Aquæ supra cœlum aereum, quod firmamentum appellari quidam observavit.

7. Talibus eorum disputationibus cedens, laudabiliter conatus est quidam demonstrare aquas super

(*a*) In excusis *dissecat*, pro quo in veteribus codicibus quibusdam, *disjicit* : in aliis probæ notæ, *dissicit*.

n'était pas bien difficile, que l'air que nous respirons est appelé ciel, non-seulement dans le langage ordinaire, comme quand nous disons le ciel est clair ou il est couvert; mais encore dans celui de nos Saintes-Écritures quand elles parlent des oiseaux du ciel (*Matth.* VI, 26); car il est évident que les oiseaux volent dans cet air. Le Seigneur dit aussi en parlant des nuées : vous pouvez juger vous-même de l'aspect du ciel (*Matth.* XVI, 3). Or, nous voyons souvent que les nuées sont formées dans l'air qui confine à la terre, quand elles s'arrêtent aux flancs des montagnes dont les sommets les dépassent. Après avoir montré que cet air même est appelé ciel, il veut qu'on admette qu'il a été appelé firmament uniquement parce qu'il sépare certaines vapeurs d'eau de l'eau plus dense qui coule sur la terre. Quant aux nuées elles-mêmes, ainsi que l'ont reconnu par leur propre expérience, ceux qui les ont traversées dans les montagnes, elles ne sont formées que par la réunion et l'assemblage de petites gouttelettes d'eau : si elles s'épaississent davantage par la réunion de plusieurs petites gouttelettes en une grosse goutte, l'air ne pouvant plus la soutenir, son propre poids l'entraîne en bas, c'est la pluie. En nous montrant donc d'un côté l'air placé entre ces vapeurs humides d'où naissent les nuées qui sont en haut, de l'autre les mers répandues au-dessous, il a voulu nous faire voir que le ciel est entre l'eau et l'eau. Or, je trouve ce soin et ce raisonnement tout-à-fait dignes de louanges ; car ce que cet auteur a dit n'a rien de contraire à la foi et d'un autre côté est rendu facile à croire par les considérations qu'il développe.

8. Toutefois il peut sembler que le poids des éléments n'empêche pas qu'il puisse y avoir, même au-dessus des régions élevées de notre ciel de petites gouttelettes d'eau semblables à celles qui peuvent se maintenir dans celles occupées par l'air que nous respirons, lequel, quoique plus dense et placé plus bas que le ciel supérieur, n'en est pas moins plus léger que l'eau ; cependant le poids de ces vapeurs ne les empêche pas de s'élever au-dessus de lui. De même il est possible que des émanations liquides plus légères que les plus petites gouttelettes et telles que leur poids ne les force point à descendre, soient répandues de ce ciel. Les savants établissent en effet, par des preuves très-subtiles, qu'il n'est point de corps, si petit qu'il soit, qu'on ne puisse plus diviser, mais que tous, au contraire, sont divisibles à l'infini ; parce que toute partie d'un corps est elle-même un corps ; or tout corps est nécessairement composé de ses deux moitiés. Si donc l'eau, ainsi que nous l'avons vu, peut se réduire en très petites gouttes capables de s'élever sous forme de vapeur au-dessus de l'air que sa nature rend plus léger que l'eau,

cœlos, ut ex ipsis visibilibus conspicuisque naturis assereret Scripturæ fidem. Et prius quidem quod facillimum fuit, ostendit et hunc aerem cœlum appellari, non solum sermone communi, secundum quem dicimus serenum vel nubilum cœlum, sed etiam nostrarum ipsarum consuetudine Scripturarum, cum dicuntur volatilia cœli (*Matth.*, VI, 15), cum aves in hoc aere volare manifestum sit : et Dominus cum de nubibus loqueretur, Faciem, inquit, cœli potestis probare (*Matth.*, XVI, 3). Nubes autem etiam per proximum terris aerem conglobari sæpe cernimus, cum per declivia jugorum ita recumbunt, ut plerumque excedantur etiam cacuminibus montium. Cum ergo probasset et hunc aerem cœlum dici, nulla alia causa etiam firmamentum appellatum voluit existimari, nisi quia intervallum ejus dividit inter quosdam vapores aquarum, et istas aquas quæ (*a*) corpulentius in terris fluitant. Et nubes quippe, sicut experti sunt, qui inter eas in montibus ambulaverunt, congregatione et conglobatione minutissimarum guttarum talem speciem reddunt : quæ si spissantur amplius, ut conjungantur in unam grandem plures guttæ minimæ, non eam patitur aer apud se teneri, sed ejus ponderi ad ima dat locum ; et hæc est pluvia. Ergo ex aere, qui est inter vapores humidos, unde superius nubila conglobantur, et maria subterfusa, ostendere ille voluit esse cœlum inter aquam et aquam. Hanc ergo diligentiam considerationemque laude dignissimam judico. Quod enim dixit, neque contra fidem est, et in promptu posito documento credi potest.

8. Quamquam possit videri, non impedire propria pondera elementorum, quo minus etiam super illud sublime cœlum possint esse aquæ per illas minutias, per quas etiam super hoc spatium aeris esse potuerunt : qui quamvis gravior et inferior summo cœlo subjaceat, procul dubio levior est aquis, et tamen ut super eum sint vapores illi, nullo pondere prohibentur. Sic ergo et super illud cœlum potest minutioribus guttis levior halitus humoris extendi, qui

(*a*) MSS. Navarricus, *corpulentiores*.

pourquoi ne pourrait-elle s'élever également au-dessus de ce ciel plus léger qu'elle, et y demeurer sous forme de très-petites gouttelettes très-légères ?

CHAPITRE V.

Il y a de l'eau même au-dessus du ciel sidéral.

9. Il y en a parmi nous qui ont entrepris de prouver, par les propriétés et les mouvements des astres mêmes, à ceux qui disent que l'eau ne peut exister au-dessus du ciel sidéral, à cause du poids des éléments, que cela est possible : ceux-ci prétendent en effet que l'étoile de Saturne est très-froide et met trente ans à accomplir sa révolution sidérale, parce qu'elle décrit une orbite supérieure aux autres et, par conséquent, plus étendue. Le soleil accomplit la sienne en un an, et la lune en un mois, d'autant plus rapidement, comme on dit, qu'elle est moins élevée, attendu que le temps est proportionnel à l'espace parcouru. Les nôtres demandent donc à ces savants comment il se fait que cette étoile est froide, quand elle devrait au contraire être d'autant plus brûlante qu'elle se meut dans un ciel plus élevé. Car on ne peut douter que lorsqu'une masse ronde est mue par un mouvement circulaire, l'intérieur tourne moins vite que l'extérieur, en sorte que les espaces plus grands correspondent aux plus petits dans les mêmes révolutions circulaires. Or, ce qui va plus vite est certainement plus chaud, par conséquent l'étoile en question devrait être plus chaude que froide, car quoiqu'elle mette trente ans à parcourir, avec sa vitesse propre, son orbite entière qui embrasse un très-grand espace, cependant, emportée par son mouvement journalier en sens contraire à celui du ciel, attendu, comme on dit, que chaque révolution du ciel fait un jour, elle a dû acquérir dans un ciel qui va plus rapidement qu'elle, une chaleur plus grande. C'est donc le voisinage des eaux placées au-dessus du ciel qui la refroidit : il est vrai que c'est ce voisinage même que ne veulent point admettre ceux qui soutiennent sur les mouvements du ciel et des astres, toutes les discussions que je viens de rappeler en deux mots. C'est par ces conjectures que les nôtres combattent ceux qui ne veulent pas qu'il y ait des eaux au-dessus du ciel, tout en disant que cette étoile qui fait sa révolution au plus haut du ciel, est froide, afin de les contraindre par là à admettre que l'eau ne se soutient pas là-haut seulement à l'état de vapeur légère, mais de glace solide. En tous cas, de quelque manière que les eaux y soient; et quelles que soient ces eaux, nous ne pouvons douter qu'elles exis-

pondere cadere non cogatur. Ipsi quippe subtilissima ratione persuadent, nullum esse quamlibet exiguum corpusculum, in quo divisio finiatur, sed infinite omnia dividi : quia omnis pars corporis corpus est, et omne corpus habeat necesse est dimidium quantitatis suæ. Ac per hoc si potest aqua, sicut videmus, ad tantas guttarum minutias pervenire, ut super istum aerem vaporaliter feratur, qui natura levior est aquis ; cur non possit et super illud levius cœlum minutioribus guttis et levioribus immanere vaporibus?

CAPUT V.

Aquæ supra cœlum etiam sidereum.

9. Quidam etiam nostri, istos negantes propter pondera elementorum aquas esse posse super cœlum sidereum, de ipsorum siderum qualitatibus et meatibus convincere moliuntur. Iidem namque asserunt stellam, quam Saturni appellant, esse frigidissimam, eamque per annos triginta signiferum peragere circulum, eo quod superiore, ac per hoc ampliore ambitu graditur. Nam sol eumdem circulum per annum complet, et luna per mensem ; tanto, ut dicunt, brevius, quanto inferius, ut spatio loci spatium temporis congruat. Quæritur itaque ab eis, unde illa stella sit frigida, quæ tanto ardentior esse deberet, quanto sublimiore cœlo rapitur. Nam procul dubio cum rotunda moles circulari motu agitur, interiora ejus tardius eunt, exteriora celerius, ut majora spatia cum brevioribus ad eosdem gyros pariter occurrant : quæ autem celerius, utique ferventius. Proinde memorata stella magis debuit calida esse quam frigida : quamvis enim suo motu, quoniam grande spatium est, triginta annis totum ambitum permeet, tamen cœli motu in contrarium rotata velocius, quod quotidie necesse est patiatur, (quoniam, sicut dicunt, cœli singulæ conversiones, dies singulos explicant), calorem majorem debuit cœlo concitatiore concipere. Nimirum ergo eam frigidam facit aquarum super cœlum constitutarum illa vicinitas, quam nolunt credere, qui hæc, quæ breviter dixi, de motu cœli et siderum disputant. His quidam nostri conjecturis agunt adversus eos, qui nolunt aquas super cœlum credere, et volunt eam stellam esse frigidam, quæ juxta summum cœlum circuit : ut ex hoc cogantur aquarum naturam, non jam illic vaporali tenuitate, sed glaciali soliditate pendere. Quoquo modo autem et qualeslibet aquæ ibi sint, esse eas ibi minime dubitemus : major

tent en cet endroit, car l'autorité de l'écriture est plus grande que celle des plus grands génies des hommes.

CHAPITRE VI.

Dans ces mots : Et Dieu fit, etc., *faut-il entendre la personne du fils de Dieu.*

10. Mais quelques-uns ont fait une remarque que je ne dois point non plus passer sous silence, c'est que ce n'est pas en vain qu'après avoir dit : « Que le firmament soit fait au milieu des eaux et qu'il sépare l'eau de l'eau », il est paru à l'auteur sacré que c'était peu d'ajouter, « et il se fit ainsi, » s'il n'avait poursuivi : « Et Dieu fit le firmament et sépara l'eau qui était au-dessus du firmament de celle qui était au-dessous : or, ils entendent ces mots « et Dieu dit que le firmament soit fait au milieu des eaux, et sépare l'eau de l'eau, et il fut fait ainsi, » comme désignant la personne du Père, et pensent qu'on doit entendre du Fils faisant ce que le Père avait ordonné, ce qu'ajoute l'auteur sacré en disant : « Et Dieu fit le firmament, et sépara les eaux, etc. »

11. Mais comme ces mots, « et il fut fait ainsi », se lisent auparavant, par qui devons-nous comprendre que cela se fit? Si c'est par le Fils, quel besoin y avait-il de dire « et Dieu fit » et le reste? Si au contraire nous devons entendre ces paroles de l'Ecriture, « et il fut fait ainsi », en ce sens que ce fut fait par le Père, ce n'est plus le Père qui a dit et le Fils qui a fait, et le Père peut faire quelque chose sans son Fils et le Fils faire ensuite à son tour, non pas la même chose, mais quelque chose de semblable. Or cela est contre la foi catholique. Mais si ce dont l'auteur sacré a parlé : « et il fut fait ainsi », est la même chose que ce dont il parlait quand il disait : « et Dieu fit, » qui empêche de croire que c'est le même qui fit et dit qu'il soit fait? Ou bien mettant de côté ces paroles de l'Écriture, « et il fut fait ainsi », est-ce seulement dans ces mots, « et Dieu dit que ce soit fait », et dans les suivants, « et Dieu fit », qu'ils veulent voir la personne du Père et du Fils.

12. Mais on peut encore demander si on doit entendre ces paroles, « Et Dieu dit, qu'il soit fait », comme un ordre du Père au Fils ? Mais pourquoi la Sainte-Écriture n'a-t-elle pas eu soin de nous montrer aussi la personne du Saint-Esprit ? Faut-il voir la Trinité dans ces trois choses : « Et Dieu dit que ce soit fait, — et Dieu fit, — et Dieu vit que c'était bon » ? Mais il ne convient pas à la Trinité que le Fils paraisse n'avoir agi que par suite d'un ordre, tandis que le Saint-Esprit aurait vu librement et sans avoir reçu aucun ordre, que ce que le Fils avait fait, était bon. Or en quels termes le

est quippe Scripturæ hujus auctoritas, quam omnis humani ingenii capacitas.

CAPUT VI.

De eo quod additum, est, Et fecit Deus, etc., *an eo declaretur Filii Dei persona.*

10. Sed animadversum est a quibusdam, quod nec ego dissimulandum puto, non frustra cum dixisset Deus, « Fiat firmamentum in medio aquarum, et sit divisio inter aquam et aquam » ; parum visum esse subjungere, « Et sic est factum », nisi adderetur, « Et fecit Deus firmamentum, et divisit Deus inter aquam quæ erat super firmamentum, et inter aquam quæ erat sub firmamento » : quod quidem sic intelligunt, ut personam Patris declaratam esse dicant, in eo quod scriptum est, « Et dixit Deus, Fiat firmamentum in medio aquarum, et sit divisio inter aquam et aquam : et sic est factum. » Ac deinde ut intelligatur Filius fecisse quod a Patre dictum est ut fieret, arbitrantur esse subnexum, « Et fecit Deus firmamentum, et divisit Deus, etc. »

11. Sed cum antea legitur, « Et sic est factum ; » a quo intelligimus factum? Si a Filio, quid opus erat jam dicere, « Et fecit Deus, » et quæ sequuntur? Si autem quod scriptum est, « Et hic est factum, » a Patre intellexerimus factum ; non jam Pater dicit, et Filius facit ; et potest aliquid Pater facere sine Filio, ut deinde Filius non hoc, sed aliud similiter faciat, quod est contra catholicam fidem. Si autem illud de quo dicitur, « Et sic est factum, » hoc idem fit cum itidem dicitur, « Et fecit Deus, » quid prohibet eumdem intelligere facere quod dixit, qui dixit ut fieret? An etiam excepto eo quod scriptum est, « Et sic est factum », tantummodo in his verbis, quibus dicitur, « Et Dixit Deus, Fiat » ; et postea dicitur, « Et fecit Deus » ; Patris et Filii personam volunt intelligi ?

12 Sed quæri adhuc potest, utrum quasi jussisse Filio Patrem debeamus accipere in eo quod scriptum est, « Et dixit, Deus. Fiat. » Sed cur Scriptura non curavit ostendere etiam personam Spiritus sancti? An ita Trinitas intelligitur, « Et dixit Deus Fiat, Et fecit Deus. Et vidit Deus quia bonum est » ? Sed non convenit unitati Trinitatis, ut Filius quasi jus-

( ) Editi hic interponunt, *et vita utique creatura*, quæ absunt a MSS.

Père aurait-il commandé au Fils de faire quelque chose, le Fils étant lui-même le Verbe principal du Père par qui tout a été fait? Est-ce que par le fait même qu'il est écrit, « que le firmament soit fait », cette parole est le Verbe même, le Fils unique du Père, en qui sont toutes les choses qui se créent, même avant qu'elles se créent, et en qui tout ce qui est est vie ; car tout ce qui est fait par lui est vie en lui, mais vie créatrice, et créature sous lui. Les choses qui sont faites par lui, parce qu'il les gouverne et les contient, sont donc en lui d'une autre manière que celles qui sont lui, car il est lui-même la vie qui est tellement en lui, que c'est par elle qu'il est, parce qu'étant lui-même la vie il est la lumière des hommes. Comme rien ne pourrait être créé soit avant les temps, sans pour cela être coéternel avec le créateur, soit dès le principe des temps, soit dans un certain temps, dont la raison d'être, si toutefois on peut dire la raison d'être créé, ne vivait point d'une vie éternelle dans le verbe de Dieu coéternel avec le Père, c'est pour cela que l'Ecriture, avant de nous parler de chaque créature dans l'ordre où elle en rapporte la création, regarde d'abord au Verbe de Dieu en commençant par dire : « Et Dieu dit que cela soit fait ». Elle ne trouve pas de cause pour qu'une chose qu'elle ne voit point dans le Verbe de Dieu avoir dû être créée, soit créée.

13. Dieu n'a donc point répété ces mots, que telle ou telle créature soit faite, aussi souvent qu'on lit dans la Genèse, ces paroles: « et Dieu dit ». Car il n'a engendré qu'un Verbe, en qui il a dit toutes choses, avant que chacune d'elles fût faite. Mais l'historien pour se mettre à la portée des petits, considère, en voulant nous raconter par ce détail chaque espèce de créatures, la raison éternelle de chacune d'elle dans le Verbe de Dieu ; et quoique cette raison ne soit point répétée, il répète néanmoins ces mots « Et Dieu dit ». S'il avait dit d'abord : « Le firmament a été fait au milieu des eaux pour qu'il séparât les eaux des eaux », et qu'on lui eût demandé comment cela a-t-il été fait, il aurait répondu avec raison : « Dieu dit que ce soit fait » ; c'est-à-dire, il était dans le Verbe éternel de Dieu que ce fût fait. Il commence donc par raconter chaque chose telle qu'il aurait dû dire qu'elle avait été faite, si, après en avoir rapporté la création, il avait eu à rendre compte de la manière dont elle s'était faite, à quelqu'un lui demandant comment elle l'avait été.

14. Lors donc que nous entendons ces mots « Et Dieu dit, qu'il soit fait », nous comprenons

sus fecisse intelligatur, Spiritus autem sanctus nullo sibi jubente libere vidisse bonum esse quod factum est. Quibus enim verbis juberet Filio Pater ut faceret, cum ipse sit principale Verbum Patris, per quod facta sunt omnia? An eo ipso quod scriptum est, « Fiat firmamentum, » hæc ipsa dictio Verbum est Patris, unigenitus Filius, in quo sunt omnia quæ creantur, etiam antequam creentur, et quidquid in illo est, vita est ; (a), quia quidquid per eum factum est, in ipso vita est, et vita utique creatrix, sub illo autem creatura. Aliter ergo in illo sunt ea, quæ per illum facta sunt, quia regit et continet ea : aliter autem in illo sunt ea, quæ ipse est. Ipse enim vita est, quæ ita in illo est ut ipse sit, quoniam ipse vita est lux hominum. Quia ergo nihil creari posset sive ante tempora, quod quidem non est Creatori coæternum, sive ab exordio temporum, sive in aliquo tempore, cujus creandi ratio, si tamen ratio recte dicitur, non in Dei Verbo Patri coæterno coæterna vita viveret ; propterea Scriptura prius quam insinuet unamquamque creaturam, ex ordine quo conditam dicit, respicit ad Dei verbum, prius ponens, « Et dixit Deus, Fiat » illud. Non enim invenit ullam causam rei creandæ, quam in Verbo Dei non invenit creari debuisse.

13. Non ergo Deus totiens dixit, Fiat illa vel illa creatura, quotiens in hoc libro repetitur, « Et dixit Deus. » Unum quippe Verbum ille genuit, in quo dixit omnia, priusquam facta sunt singula : sed eloquium scribentis descendens ad parvulorum capacitatem, dum insinuat singulatim genera creaturarum, per singula respicit uniuscujusque generis æternam rationem in Verbo Dei : nec illa repetita, ille tamen repetit, « Et dixit Deus. » Si enim vellet prius dicere, « Factum est firmamentum in medio aquarum, ut esset divisio inter aquam et aquam » ; si quis ab eo quæreret, quomodo factum esset, recte responderet, « Dixit Deus, Fiat » : id est in Verbo Dei æterno erat ut fieret. Inde ergo incipit narrare unumquodque factum, quod etiam post facti narrationem, quærenti quomodo factum sit, in reddenda ratione respondere deberet.

14. Cum ergo audimus, « Et dixit Deus, Fiat » ; intelligimus quod in Verbo Dei erat ut fieret. Cum vero audimus, « Et sic est factum » ; intelligimus factam creaturam non excessisse præscriptos in Verbo

(a) Editi hic interponunt, *et vita utique creaturæ*, quæ absunt à MSS.

que c'est dans le verbe de Dieu qu'était ce « qu'il soit fait. » Et quand l'historien sacré nous dit: « Et il fut fait ainsi, » nous entendons par là que la créature qui a été faite ne s'est point éloignée des bornes prescrites à son genre dans le Verbe de Dieu. Enfin lorsque nous lisons ces mots : « Et Dieu vit que c'était bon, nous n'en concluons point que la chose n'a été connue, en quelque sorte, dans la bonté du Saint-Esprit, qu'après qu'elle a été faite, mais plutôt qu'il lui a plû qu'elle demeurât faite, par la même bonté qu'il lui avait plû qu'elle fût faite.

CHAPITRE VII.

Suite du même sujet.

15. Il suit de là qu'il y a toujours lieu de demander pourquoi, après avoir dit « Et il fut fait ainsi », ce qui indique que la chose a été faite, l'historien sacré ajoute : « Et Dieu fit » : puisque, par le fait même qu'il dit « Et Dieu dit, que cela soit fait, et cela fut fait ainsi », on doit déjà comprendre que c'est dans son Verbe que Dieu a dit et par son Verbe qu'il a fait, ce qui nous montre non-seulement la personne du Père ; mais aussi celle du Fils. Car si c'est pour nous faire remarquer la personne du Fils que l'écrivain sacré répète ces paroles « Et Dieu fit », n'est-ce point par le Fils qu'il a réuni les eaux le troisième jour, pour que la terre apparût ; car il ne dit point en parlant de cela ; et Dieu fit que les eaux se rassemblèrent, ou, Dieu rassembla les eaux ? Cependant là encore après avoir dit : « Et il fut fait ainsi », il reprend la chose en disant : « Et l'eau qui était sous le ciel se rassembla. » La lumière, n'a-t-elle point non plus été faite par le Fils, car l'auteur sacré ne revient pas du tout sur cette création ? Il aurait bien pu dire aussi pour elle, et Dieu dit : que la lumière soit faite, et il fut fait ainsi ; et Dieu fit la lumière, et il vit qu'elle était bonne. Ou bien il aurait certainement pu faire comme dans le récit de la manière dont les eaux furent rassemblées, et au lieu de dire, et Dieu fit; se contenter seulement de dire : et Dieu dit que la lumière soit faite, et il fut fait ainsi, et la lumière fut faite; et Dieu vit que la lumière était bonne. Au lieu de cela, après avoir raconté que « Dieu dit, que la lumière soit faite » ; il n'ajoute pas autre chose que ceci : « Et la lumière fut faite », et poursuit en disant que la lumière fut trouvée bonne et séparée des ténèbres, par Dieu qui leur donna à toutes les deux leur nom.

CHAPITRE VIII.

Pourquoi en parlant de la lumière, l'Historien sacré n'a point ajouté, comme pour les autres créatures, et Dieu fit.

16. Que signifie donc cette répétition dans les autres cas ? Par là l'auteur sacré a-t-il voulu nous faire entendre que le premier jour où la

---

Dei terminos generis sui. Cum vero audimus, « Et vidit Deus quia bonum est », intelligimus in benignitate Spiritus ejus non quasi cognitum postea quam factum est placuisse, sed potius in ea bonitate placuisse ut maneret factum, ubi placebat ut fieret.

CAPUT VII.

De eadem.

15. Ac per hoc manet adhuc causa requirendi, cur posteaquam dixit, « Et sic est factum », ubi perfectio operis jam indicatur, addidit, « Et fecit Deus » : cum eo ipso, quod ait, « Et dixit Deus, Fiat illud, Et sic est factum, » jam intelligatur id Deum dixisse in Verbo suo, et factum esse per Verbum ejus ; atque ibi jam non solum Patris, sed etiam Filii possit apparere persona. Nam si propter ostendendam Filii personam repetitur, ac dicitur, « Et fecit Deus »; numquid ergo non per Filium congregavit aquam tertio die ut appareret arida, quia ibi non dicitur, Et Fecit Deus congregari aquam, aut congregavit Deus aquam? Sed tamen etiam ibi postea quam dixit, « Et factum est sic » ; tunc repetivit, dicens, « Et congregata est aqua, quæ est sub cœlo. » Numquid etiam lux non per Filium facta est, ubi prorsus nullo modo repetivit? Potuit enim et illic ita dicere, Et dixit Deus, fiat lux, et sic est factum ; et fecit Deus lucem ; et vidit quia bona est : aut certe sicut in aquarum congregatione, ut non diceret, Et fecit Deus, sed tantum iterum repeteret, Et dixit Deus, fiat lux : et sic est factum ; et facta est lux ; et vidit Deus lucem, quia bona est. Sed nullo modo repetens posteaquam proposuit, « Et dixit Deus, Fiat lux » ; nihil aliud intulit nisi, « Et facta est lux » ; ac deinceps de placita luce et divisa a tenebris, et utroque appellato nominibus suis, sine ulla repetitione narravit.

CAPUT VIII.

De luce cur non additum, Et fecit Deus : *sicuti solet de aliis creaturis dici.*

16. Quid sibi ergo vult in ceteris illa repetitio ? An eo modo demonstratur primo die, quo lux facta est, conditionem spiritalis et intellectualis creaturæ

lumière fut faite, ce qui était désigné par le mot lumière, c'étaient les créatures spirituelles et intellectuelles qui comprennent tous les saints anges et les vertus, et s'il n'a point répété le fait de cette création après avoir dit « la lumière fut faite », est-ce parce que la créature raisonnable n'a point commencé par connaître sa conformation, pour n'être formée qu'en suite, mais a connu sa conformation dans sa conformation même, c'est-à-dire dans la lumière de la vérité vers laquelle elle s'est tournée, quand elle a été formée, tandis que les autres créatures inférieures ont été créées d'abord dans la connaissance d'une créature raisonnable, et seulement après cela, dans leur genre. Il suit de là que la création de la lumière a été d'abord dans le Verbe de Dieu selon la raison par laquelle elle a été faite, c'est-à-dire dans la sagesse coéternelle avec le Père, et ne le fut qu'après cela, dans la création même de la lumière, selon la nature dans laquelle elle a été créée ; dans le premier cas elle n'a point été faite mais engendrée, et dans le second elle a seulement été faite, c'est-à-dire, est passée de l'informité à la forme. C'est pour cela que Dieu a dit : « Que la lumière soit faite, et la lumière fut faite », afin que ce qui, d'un côté, était dans le Verbe, se trouvât, de l'autre, dans l'œuvre. Quant à la création du ciel, elle était d'abord dans le Verbe de Dieu, selon sa sagesse engendrée ; ce n'est qu'ensuite qu'elle fut faite dans la créature spirituelle, c'est-à-dire dans la connaissance des anges, selon la sagesse créée en eux, c'est après cela que le ciel a été fait, pour qu'il y eût une créature de ciel dans son propre genre. C'est également ainsi que ce sont faites la séparation ou la spécification des eaux et des terres, les natures des arbres et des herbes, les corps lumineux placés dans le ciel et les animaux qui naquirent des eaux et de la terre.

17. Il n'en est pas, en effet, des anges, comme des brutes qui ne voient les objets sensibles que des sens du corps ; car s'ils ont des sens corporels, les choses qu'ils connaissent le mieux sont plutôt celles qu'ils ont connues intérieurement dans le Verbe de Dieu, par qui ils reçoivent la lumière qui les fait vivre sagement, puisqu'ils ont en eux la lumière qui a été faite en premier lieu, si, par celle qui fut créée le premier jour, on doit entendre la lumière spirituelle. De même donc que la raison par laquelle toute créature est faite, est dans le Verbe de Dieu, avant que cette créature elle-même soit faite, ainsi la connaissance de cette raison existe d'abord, dans la créature intellectuelle que le péché n'a point plongée dans les ténèbres, et ce n'est qu'ensuite que la créature est faite ; car les anges n'arrivent point par les mêmes voies que nous à la connaissance de la sagesse ; ce

lucis appellatione intimari ; in qua natura intelliguntur omnes Angeli sancti atque Virtutes : et propterea non repetivit factum posteaquam dixit, *Facta est lux* ; quia non primo cognovit rationalis creatura conformationem suam, ac deinde formata est ; sed in ipsa sua confirmatione cognovit, hoc est illustratione veritatis, ad quam conversa formata est : cetera vero quæ infra sunt ita creantur, ut prius fiant in (*a*) cognitione rationalis creaturæ, ac deinde in genere suo ? Quapropter lucis conditio prius est in Verbo Dei secundum rationem, qua condita est, hoc est in coæterna Patri Sapientia ; ac deinde in ipsa lucis conditione secundum naturam, qua condita est ; illic non facta, sed genita ; hic vero facta, quia ex informitate formata : et ideo dixit Deus, *Fiat lux et facta est lux ;* ut quod ibi erat in Verbo, hic esset in opere Conditio vero cœli prius erat in verbo Dei secundum genitam sapientiam ; deinde facta est in creatura spiritali, hoc est in cogitatione Angelorum secundum creatam in illis sapientiam : deinde cœlum factum est, ut esset etiam ipsa cœli creatura in genere proprio. Sic et discretio vel species aquarum atque terrarum, sic naturæ lignorum et herbarum, sic luminaria cœli, sic animantia orta ex aquis ac terra.

17. Neque enim sicut pecora, solo sensu corporis vident Angeli hæc sensibilia, sed si quo sensu tali utuntur, agnoscunt ea potius, quæ melius noverunt interius in ipso Dei Verbo, a quo illuminantur ut sapienter vivant : cum sit in eis lux, quæ primo facta est, si lucem spiritalem in illo die factam intelligamus. Quemadmodum ergo ratio, qua creatura conditur, prior est in Verbo Dei quam ipsa creatura quæ conditur : sic et ejusdem rationis cognitio prius sit in creatura intellectuali, quæ peccato tenebrata non est ; ac deinde ipsa conditio creaturæ. (*b*) Neque enim sicut nos ad percipiendam sapientiam proficiebant Angeli, ut invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspicerent (*Rom.*, I, 20), qui ex quo creati sunt, ipsa Verbi æternitate sancta et pia con-

(*a*) Editi, *cogitatione*. Melius, MSS. *cognitione*.— (*b*) In excusis ad vocem *creaturæ* addebatur, *postea in genere proprio*, quod abest omnibus MSS.

n'est point en effet par les êtres créés, qu'ils arrivent à la connaissance de ce qu'il y a d'invisible en Dieu (*Rom.* I, 20). Attendu que depuis qu'ils sont créés ils jouissent, dans une sainte et pieuse contemplation, de l'éternité même du Verbe, d'où, jetant leurs regards sur les choses d'ici bas, ils approuvent le bien ou blâment le mal, suivant la règle qu'ils voient au dedans d'eux-mêmes.

18. Il n'est pas étonnant qu'à ses anges formés dans la première création de la lumière, Dieu ait montré les choses qu'il allait créer. D'ailleurs ils ne pouvaient connaître l'intelligence de Dieu, qu'autant qu'il la leur montrerait lui-même. En effet qui a connu l'intelligence du Seigneur, ou qui est entré dans le secret de ses conseils ; qui lui a donné quelque chose le premier pour en prétendre récompense? car tout est de lui, tout est par lui, et tout est en lui (*Rom.* XI. 34 à 36). C'est donc de lui que les anges recevaient la connaissance des créatures qu'il allait faire, comme c'est par lui aussi que chacune d'elles était faite dans son genre.

19. Ainsi après la création de la lumière dans laquelle nous voyons la création de la créature raisonnable par la Lumière éternelle, quand nous entendons, au sujet de la création des autres choses, l'écrivain sacré nous dire : « Et Dieu dit, que ce soit fait, » nous devons comprendre que sa pensée revient à l'éternité du Verbe de Dieu. Mais ces mots « et il fut fait ainsi, » nous font entendre que la connaissance de la raison qui est dans le Verbe de Dieu, de produire quelque chose, a été donnée à une créature intellectuelle, afin que cette chose fût faite en quelque sorte, avant tout, dans la nature qui a connu, par un mouvement antérieur dans le Verbe même de Dieu, qu'elle devait être faite. Enfin, lorsque nous entendons le même auteur répéter et dire que « Dieu fit cela », ces mots doivent avoir, pour nous, ce sens que c'est la créature elle-même qui a été faite dans son genre. Or lorsque nous entendons ces mots : « Et Dieu vit que c'était bon », nous devons comprendre que ce qui a été fait a plû à la bonté de Dieu, pour que ce qu'il lui avait plû de faire, fût durable en son genre, pendant que l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux.

CHAPITRE IX.

De la figure du ciel.

20. On demande ordinairement aussi quelle forme et quelle figure on doit attribuer au ciel, d'après nos Écritures. On a beaucoup disputé sur ces choses que nos auteurs ont laissées de côté par prudence, comme ne devant être d'aucune utilité pour le salut, à ceux qui s'en occupent, et qui pis est, comme réclamant d'eux un temps précieux qui serait beaucoup mieux employé à des recherches plus profitables. En effet, que

templatione perfruuntur ; atque inde ista despicientes, secundum id quod intus vident, vel recte facta approbant, vel peccata improbant.

18. Nec mirum est, quod sanctis Angelis suis, in prima lucis conditione formatis, prius Deus ostendebat quod erat deinceps creaturus. Neque enim intellectum Dei nossent, nisi quantum ipse monstrasset. Quis enim cognovit intellectum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit, aut quis prior dedit illi, et retribuetur ei ? (*Rom.* II. 34). Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia. Ex ipso ergo discebant Angeli, cum in eis fieret cognitio creaturæ deinceps faciendæ, ac deinde fieret in genere proprio.

19. Quapropter jam luce facta, in qua intelligimus ab æterna luce formatam rationalem creaturam, cum in ceteris creandis rebus audimus, « Et dixit Deus, Fiat » : intelligamus ad æternitatem Verbi Dei recurrentem Scripturæ intentionem. Cum vero audimus, « Et sic est factum » : intelligamus in creatura intellectuali factam cognitionem rationis, quæ in Verbo Dei est, condendæ creaturæ, ut in ea natura prius quodam modo facta sit, quæ anteriore quodam motu in ipso Dei Verbo prior faciendam esse cognovit : ut postremo cum audimus repeti ac dici quod « Fecit Deus », jam intelligamus in suo genere fieri ipsam creaturam. Porro cum audimus, « Et vidit Deus quia bonum est », intelligamus benignitati Dei placuisse quod factum est, ut pro modo sui generis maneret quod placuit ut fieret, cum Spiritus Dei superferebatur super aquam.

CAPUT IX.

De figura cœli.

20. Quæri etiam solet, quæ forma et figura cœli esse credenda sit secundum Scripturas nostras. Multi enim multum disputant de iis rebus, quas majore prudentia nostri auctores omiserunt, ad beatam vitam non profuturas discentibus ; et occupantes, quod pejus est, multum pretiosa, et rebus salubribus impendenda temporum spatia. Quid enim ad me pertinet,

m'importe à moi, que le ciel, comme une sphère, renferme la terre placée en équilibre au milieu de l'univers ou qu'il ne la recouvre que d'un côté, comme un disque ? Mais comme il s'agit de la confiance que méritent nos Ecritures, pour la raison que j'ai déjà dit bien des fois, c'est-à-dire dans la crainte que si quelqu'un qui ne comprend pas les livres saints tombe sur ces matières dans nos divines Écritures, ou en entend citer quelque chose qui semble contredire les raisons qu'il a découvertes, il ne veuille plus ajouter foi, pour le reste à leurs utiles recommandations, à leurs récits et à leurs discours, je rappellerai en deux mots, au sujet de la figure du ciel, que nos auteurs sacrés avaient sur ce point des notions conformes à la vérité, mais que l'esprit de Dieu qui parlait par eux n'a pas voulu apprendre aux hommes des choses qui ne devaient être d'aucune utilité pour le salut.

21. Mais, dira-t-on, n'est-ce point contredire ceux qui attribuent au ciel la forme d'une sphère, que de dire avec nos livres saints en parlant de Dieu : « Il a étendu le ciel comme une peau » ? (*Psal.*, CIII, 2.) Ce serait bien de les contredire si ce qu'ils prétendent est faux. Or la vérité est-elle plutôt du côté de Dieu qui parle, que du côté de la faiblesse humaine qui conjecture ? Mais si par hasard nos contradicteurs peuvent appuyer leur sentiment sur des preuves telles qu'il ne soit pas possible de douter qu'ils sont dans le vrai, nous devrons montrer que, lorsque nos Ecritures comparent le ciel à une peau elles ne contredisent point ce qu'il y a de fondé sur la vérité, dans leurs raisons, autrement il faudrait voir une nouvelle contradiction dans un autre endroit où nos Écritures représentent le ciel suspendu comme une voûte (*Isa.* XL, 22, *secund.* LXX). Qu'y a-t-il en effet de plus différent et de plus opposé que la forme plane d'une peau étendue, et la convexité d'une voute ? S'il faut, comme en effet il le faut, entendre ces deux passages de manière à ce qu'au lieu de paraître en contradiction, ils se trouvent en parfait accord, il faut également admettre que ces deux manières de représenter le ciel ne sont point en contradiction avec les dires de ceux qui montreraient par des preuves certaines qu'ils sont fondés à dire que le ciel est une sphère convexe en tous ses points, si toutefois ils parviennent à montrer qu'en effet il en est ainsi.

22. D'ailleurs la comparaison du ciel avec une voûte, même prise à la lettre, ne contredit en rien le sentiment de ceux qui veulent que le ciel soit sphérique. En effet on peut très-bien croire que l'Écriture n'a voulu parler que de la portion du ciel qui est placée au-dessus de nos

utrum cœlum sicut sphæra undique concludat terram in media mundi mole libratam, an eam ex una parte desuper velut discus operiat ? Sed quia de fide agitur Scripturarum, propter illam causam, quam non semel commemoravi, ne quisquam eloquia divina non intelligens, cum de his rebus tale aliquid vel invenerit in libris nostris, vel ex illis audierit, quod perceptis (*c*) a se rationibus adversari videatur, nullo modo eis cetera utilia monentibus, vel narrantibus, vel pronuntiantibus credat ; breviter dicendum est de figura cœli hoc scisse auctores nostros, quod veritas habet ; sed Spiritum Dei qui per ipsos loquebatur, noluisse ista docere homines nulli saluti profutura.

21. Sed ait aliquis, quomodo non est contrarium iis, qui figuram sphæræ cœlo tribuunt, quod scriptum est in litteris nostris, Qui extendit cœlum sicut pellem ? (*Psal.* CCIII. 2.) Sit sane contrarium, si falsum est quod illi dicunt : hoc enim verum est quod divina dicit auctoritas, potius quam illud quod humana infirmitas conjicit ? Sed si forte illud talibus illi documentis probare potuerint, ut dubitari inde non debeat, demonstrandum est hoc quod apud nos de pelle dictum est, veris illis rationibus non esse contrarium : alioquin contrarium erit etiam ipsis in alio loco Scripturis nostris, ubi cœlum dicitur velut camera esse suspensum. (*Is.* XXXX. 22; *sec.* LXX.) Quid enim tam diversum et sibimet adversum, quam plana pellis extensio, et cameræ curva convexio ? Quod si oportet, sicuti oportet, hæc duo sic intelligere, ut concordare utrumque, nec sibimet repugnare inveniatur : ita oportet etiam utrumlibet horum illis non adversari disputationibus, si eas forte veras certa ratio declaraverit, quibus docetur cœlum sphæræ figura undique esse convexum, si tamen probatur.

22. Et illa quidem apud nos cameræ similitudo, etiam secundum litteram accepta, non impedit eos qui sphæram dicunt. Bene quippe creditur secundum eam partem, quæ super nos est, de cœli figura Scripturam loqui voluisse. Si ergo sphæra non est, ex una parte camera est, ex qua parte cœlum terram con-

(*c*) Sic MSS, At editi, *assertionibus*.

têtes. Si donc le ciel n'est point sphérique, il ne ressemble à une voûte que dans la portion de son étendue où il recouvre la terre ; si au contraire il est sphérique, partout il ressemble à une voûte. La comparaison d'une peau offre plus de difficulté pour concilier le langage de l'Écriture non pas avec l'idée d'une sphère, qui n'est qu'une opinion peut-être fausse des hommes, mais avec celle d'une voûte qui nous a été suggérée par cette même Ecriture. On trouvera dans le livre treizième de mes Confessions, le sens allégorique que j'ai vu dans ce passage. Qu'on doive donc entendre comme je l'ai expliqué dans mes Confessions ou de tout autre manière, que le ciel est étendu comme une peau, je dirai pour ceux qui tiennent avec une rigueur excessive au sens littéral, une chose qui, comme je le pense, est accessible aux sens de tout le monde : c'est que si l'une et l'autre expression de peau et de voûte peuvent s'entendre dans un sens figuré, d'un autre côté il serait peut-être possible de les prendre l'une et l'autre à la lettre. En effet une voûte est aussi bien plane que convexe, et, d'un autre côté, une peau peut tout aussi bien être étendue de manière à présenter une convexité qu'une surface plane, ainsi les outres et les vessies sont des peaux.

CHAPITRE X.

Du mouvement du ciel.

23. Quelques-uns de nos frères se demandent aussi, au sujet du mouvement du ciel, s'il se meut ou s'il reste immobile ; car s'il se meut, ils ne voient point comment on peut l'appeler firmament, ni, s'il est immobile, comment les astres qui y sont fixés vont d'Orient en Occident, pendant que les astres polaires exécutent des cercles plus petits auprès du pôle, en sorte que le ciel, semble tourner sur lui-même comme une sphère, s'il y a un second pôle invisible opposé au nôtre, ou seulement, comme une calotte sphérique, s'il n'y a pas un autre pôle ? Je leur répondrai que la question de savoir s'il en est ou non ainsi, demanderait des recherches trop subtiles et trop laborieuses, que je n'ai le temps ni d'entreprendre ni de poursuivre non plus que ne devraient l'avoir ceux que j'ai à cœur de former pour leur salut et pour le bien de la sainte Église. Ils sauront d'ailleurs que le mot firmament n'est point pour nous une raison de croire que le ciel est immobile, car il est permis de penser qu'il a été appelé firmament à cause de sa fermeté ou parce qu'il sert de limites infranchissables aux eaux supérieures et aux eaux inférieures ; et que si réel-

tegit : si autem sphæra est, undique camera est. Sed illud quod de pelle dictum est, magis urget, ne non sphæræ, quod humanum est forte commentum, sed ipsi nostræ cameræ adversum sit. Quid autem hinc allegorice senserim, Confessionum nostrarum liber tertius decimus habet, (*Cap.* XV.) Sive igitur ita ut ibi posui, sive aliquo alio modo intelligendum sit cœlum sicut pellis extentum, propter molestos et nimios exactores expositionis ad litteram, hoc dico, quod sicut arbitror, omnium sensibus patet : utrumque enim fortasse, id est et pellis et camera figurate intelligi potest, utrumque autem ad litteram quomodo possit videndum est. Si enim camera non solum curva, sed etiam plana recte dicitur ; profecto et in planum, verum etiam in rotundum sinum extenditur. Nam et uter sicut et vesica, pellis est.

C PUT X.

De cœli motu.

23. De motu etiam cœli non nulli fratres quæstionem movent, utrum stet, an moveatur. Quia si movetur, inquiunt, quomodo firmamentum est ? Si autem stat, quomodo sidera quæ in illo fixa creduntur, ab Oriente usque ad Occidentem circumeunt, septemtrionibus breviores gyros juxta cardinem peragentibus, ut cœlum, si est alius nobis occultus cardo ex alio vertice, sicut sphæra, si autem nullus alius cardo est, velut discus rotari videatur ? Quibus respondeo, multum subtilibus et laboriosis rationibus ista perquiri, ut vere percipiatur utrum ita an non ita sit: quibus ineundis atque tractandis, nec jam mihi tempus est, nec illis esse debet, quos ad salutem suam et sanctæ Ecclesiæ necessariam utilitatem cupimus informari. Hoc sane noverint, nec nomen firmamenti cogere, ut stare cœlum putemus (Firmamentum, enim non propter stationem, sed propter firmitatem, aut propter intransgressibilem terminum superiorum et inferiorum aquarum, vocatum intelligere licet) : nec si veritas cœlum stare persuaserit, impediri nos circuitu siderum ne hoc intelligere possimus. Et ab ipsis quippe qui hæc curiosissime et otiosissime quæsierunt, inventum est, etiam cœlo non moto, si sola sidera (*a*) verterentur, fieri potuisse

(*a*) MSS. duodecim, *moverentur.*

lement le ciel est immobile, rien dans le mouvement des astres ne nous empêche de l'entendre ainsi. Après tout, ceux qui se sont livrés avec le plus de loisir et de curiosité à ces recherches, ont trouvé que, supposé l'immobilité du ciel, le mouvement des astres, suffit pour expliquer tous les phénomènes qu'on remarque et qu'on note dans les révolutions sidérales.

CHAPITRE XI.

Versets neuvième et dixième

24. « Et Dieu dit, que l'eau qui est sous ce ciel se rassemble en un seul lieu et que l'élément aride paraisse. Et cela se fit ainsi ; et l'eau qui est sous le ciel se réunit en un seul lieu et l'élément aride parut. Et Dieu appela l'élément aride, terre et les réunions d'eau, mer. Et Dieu vit que c'était bon. » Déjà nous avons traité d'une manière suffisamment étendue, dans notre premier volume, ce qui a rapport à cette œuvre de Dieu, quoique dans un autre but que celui qui nous occupe. (Lib. I, cap. XII et XIII). Nous engagerons donc ici en quelques mots seulement, ceux qui ne redoutent point de rechercher à quel moment ont été créées l'espèce des eaux et celle des terres, à prendre que ce jour-là il n'a pas été fait autre chose que la séparation de ces deux éléments inférieurs. Quant à ceux qui se demandent pour qui la lumière et le ciel ont été faits dans des jours, tandis que l'eau et la terre ont été faites soit en dehors de tout jour, soit avant tout jour, et pourquoi aussi les premières ont été faites par le verbe de Dieu, à cette parole « qu'il soit fait » : tandis que les deux dernières ont bien été séparées, sur un mot de Dieu, mais n'ont point été faites de même, ils ont de quoi comprendre, sans blesser leur foi, dans ce qui a été dit avant l'énumération des jours, « la terre était informe et invisible, » qu'en même temps que l'Écriture nous faisait remarquer quelle espèce de terre Dieu avait faite, en disant auparavant : « Dans le principe Dieu fit le ciel et la terre » ; elle n'a pas voulu faire entendre par ces paroles, autre chose que l'informité de la matière corporelle, qu'elle l'appelle d'un nom plutôt commun qu'obscur. Cependant si les intelligences un peu lentes ne comprennent point comment l'Écriture sépare, par les mots, la matière et la forme, qu'elles essaient de les séparer aussi par le temps, comme si la matière avait existé d'abord et qu'après un intervalle de temps, la forme lui eût été ajoutée, tandis que Dieu les a créées en même temps et a fait la forme et la matière dont l'Écriture a désigné l'informité, comme je l'ai dit, par le mot usité de terre ou d'eau ; car la terre et l'eau tout en étant ce que nous les voyons par leurs propriétés, se rapprochent néanmoins de l'informité, à cause de leur facile corruption, beaucoup plus que les corps céles-

omnia, quæ in ipsis siderum conversionibus animadversa atque comprehensa sunt.

CAPUT XI.

De vers. 9 et 10.

24. Et dixit Deus, Congregetur aqua quæ sub cœlo est in congregationem unam, et appareat arida. Et factum est sic ; et congregata est aqua quæ sub cœlo est in congregationem unam, et apparuit arida. Et vocavit Deus aridam terram, et congregationes aquarum vocavit mare. Et vidit Deus quia bonum est. » Jam de hoc opere (*Lib.* I. c. 12 et 13.) Dei propter alterius rei quærendæ necessitatem, in primo nostro volumine satis tractavimus. Hic itaque breviter admonemus, ut quem forte non movet quærere, quando species aquarum terrarumque creata sit, accipiat isto die non esse factum, nisi ut secernerentur hæc duo elementa inferiora. Quem vero movet cur in diebus facta sit lux et cœlum, extra dies autem vel ante omnes dies aqua et terra : et cur ad Dei verbum facta sint illa, dicente Deo, « Fiat » ; hæc autem dicente facta Deo dicente inveniantur ; quidem Deo discreta, non autem habet quod salva fide intelligat, scilicet id quod dictum est ante dierum enumerationem, « Terra erat invisibilis et incomposita», cum commendaret Scriptura cujusmodi terram fecerat Deus, quia prædixerat, « In principio fecit Deus cœlum et terram » ; nihil aliud his verbis quam materiæ corporalis informitatem insinuare voluisse, eligens eam usitatius appellare quam obscurius. Si tamen tardo intellectui non subrepat ut materiam et speciem, quia verbis Scriptura separat, conetur duo hæc etiam tempore separare, tamquam prius fuerit materia, et ei temporis intervallo interposito, postea sit addita species : cum Deus hæc simul creaverit, materiamque formatam instituerit, cujus informitatem usitato, ut dixi, vocabulo vel terræ vel aquæ Scriptura prædixit. Terra enim et aqua etiam suis qualitatibus id exsistentia quod videmus, tamen propter facilem corruptionem propinquiora sunt eidem informitati quam cœlestia

tes. Comme dans l'énumération des jours l'historien sacré avait déjà rapporté ce que Dieu avait formé de la matière informe, et avait même raconté comment le ciel qui diffère beaucoup des choses terrestres avait été tiré de cette matière corporelle, il ne voulut point renfermer les êtres qu'il lui restait encore à former au dernier rang des choses, dans ces expressions « qu'il soit fait » ; attendu que ce qui restait de la matière informe ne devait pas recevoir une forme telle que le ciel, mais une forme inférieure, plus faible et très-voisine de l'informité. Par ces paroles : « que l'eau se réunisse en un même lieu et que l'élément aride paraisse, » ces deux éléments reçurent les formes propres qui nous sont parfaitement connues et que nos sens peuvent toucher, l'eau, la forme mobile, la terre, la forme immobile. Voilà pourquoi il a été ordonné à l'eau « de se réunir » en un même lieu et à la terre d'apparaître ; attendu que l'eau est fluide et coule, tandis que la terre est stable et fixe.

CHAPITRE XII.

Versets onzième, douzième et treizième.

25. « Et Dieu dit : que la terre produise de l'herbe pour les pâturages, qui porte la graine selon son genre et son espèce, et des arbres fruitiers produisant des fruits, qui renferment leur semence en eux-mêmes, selon leur espèce, sur la terre. Et cela se fit ainsi. Et la terre produisit de l'herbe pour les pâturages qui porte sa graine selon son genre et son espèce, et des arbres fruitiers produisant des fruits, qui renferment leur semence en eux-mêmes, selon leur espèce, sur la terre. Et Dieu vit que c'était bon. Et il y eut un soir et un matin. Ce fut le troisième jour. » Il faut remarquer en cet endroit la conduite de l'ordonateur de toutes choses, comment, pour empêcher de compter, parmi les éléments, l'herbe et les arbres qui sont des créatures distinctes de la terre et de l'eau, il ordonne séparément à l'une et aux autres, de sortir de la terre ; on doit remarquer également comment l'auteur sacré rapporte séparément aussi pour ces créatures, « que cela se fit ainsi », puis répète ce qui se fit, et dit séparément encore, pour ces choses, que Dieu vit qu'elles étaient bonnes. Cependant comme ces êtres tiennent à la terre et y sont étroitement attachés par leurs racines, il a voulu qu'ils appartinssent au même jour.

CHAPITRE XIII.

Versets quatorzième, quinzième et suivants. Pourquoi les corps de lumière n'ont été créés que le quatrième jour.

26. « Et Dieu dit : que les corps de lumière

corpora. Et quoniam per enumerationem dierum jam ex informi quæque formata numerantur, et ex ista corporali materia jam factum cœlum narraverat, cujus multum distat species a terrenis ; jam quod ex ea formandum in rerum infima parte restabat, (a) noluit sub his verbis in rerum creatarum ordinem inserere, ut diceretur, « Fiat » ; non acceptura ista residua informitate talem speciem, qualem acceperat cœlum, sed jam inferiorem et infirmiorem atque informitati proximam : ut his potius verbis, cum dicitur, « Congregentur aquæ, et appareat arida », acceperint hæc duo species proprias, istas notissimas nobisque tractabiles, aqua mobilem, terra immobilem : et ideo de illa dictum est, « congregetur » : de hac autem, « appareat : » aqua enim est labiliter fluxa, terra stabiliter fixa.

CAPUT XII.

De vers. 11, 12 *et* 13.

25. Et « dixit Deus, Germinet terra herbam pabuli, ferentem semen secundum genus et secundum similitudinem, et lignum fructiferum faciens fructum, cujus semen sit in ipso secundum similitudinem suam super terram. Et factum est sic. Et produxit terra herbam pabuli, semen habentem secundum genus, et secundum similitudinem, et lignum fructiferum faciens fructum, cujus semem ejus in eo sit secundum genus super terram. Et vidit Deus quia bonum est. Et facta est vespera, et factum est mane dies tertius. » Hic moderamen ordinatoris advertendum est, ut quoniam distincta quædam creatura est herbarum atque lignorum ab specie terrarum et aquarum, ut in elementis numerari non possint, seorsum de illis diceretur ut exirent de terra ; et seorsum illis redderentur illa solita, ut diceretur, « Et factum est sic ; » ac deinde repeteretur quodfactum est : seorsum quoque indicaretur Deum vidisse quia bonum est : tamen quia fixa radicibus continuantur terris et connectuntur, ista quoque ad eumdem diem pertinere voluerit.

CAPUT XIII.

De vers. 14, 15, etc. Luminaria cur die quarto condita.

26. Et « dixit Deus, Fiantu lminaria in firmamento

(a) Editi, *voluit*. MSS. omnes, *noluit*. Amplectimur : ratio quippe redditur, cur aquæ ac terræ formationem non retuleri Genesis scriptor sub his verbis ; ut diceretur, *Fiat aqua*, *Fiat terra*, sicuti de cœlo dictum narravit, *Fiat firmamentum*. Confer superioris libri caput 13.

soient faits dans le firmament du ciel, afin qu'ils luisent sur la terre pour le commencement du jour et de la nuit, séparent le jour de la nuit et servent de signes, et pour marquer les temps, les jours et les années, et pour jeter de l'éclat dans le firmament du ciel et luire sur la terre. Et il se fit ainsi. Et Dieu fit deux grands corps de lumière, un plus grand pour le commencement du jour, et un moins grand pour le commencement de la nuit ; et des étoiles. Et Dieu les plaça dans le firmament du ciel, pour luire sur la terre et pour servir au commencement du jour et de la nuit et séparer la lumière des ténèbres. Et Dieu vit que c'était bon. Et il y eut un soir et un matin, ce fut le quatrième jour. » A ce quatrième jour, nous avons à rechercher ce que signifie cet ordre qui a consisté à faire et à séparer l'un de l'autre, le ciel et la terre, puis à faire produire des plantes à la terre, avant qu'il y eut des astres dans le ciel. On ne peut pas dire en effet que le Créateur a choisi les êtres les meilleurs, pour les faire servir à distinguer la série des jours, en sorte que le milieu et les deux bouts de cette série fussent plus éclatants ; car le quatrième jour est le milieu des sept. Or il se trouve que ce septième jour il n'a été fait aucune créature. La lumière du premier jour répond-elle plus au repos du septième, et, par là, l'ordre de la série se trouve-t-il établi entre les deux bouts en rapport l'un avec l'autre, par les grands corps de lumière qui en occupent le milieu ? Mais si le premier jour correspond avec le septième, le second doit correspondre à son tour avec le sixième. Or quelle analogie le firmament du ciel a-t-il avec l'homme créé à l'image de Dieu ? Est-ce parce que, de même que le Père occupe toute la partie supérieure du monde, le pouvoir de dominer toutes les créatures inférieures a été donné à l'homme ? Mais que ferons-nous des bestiaux et des bêtes fauves que la terre a produits aussi, en leur genre, le sixième jour; quel rapport peut-il y avoir entre ces créatures et le ciel ?

27. Ne serait-ce point plutôt parce que, par la lumière, on entend la formation de la créature spirituelle, créée la première, qu'il fallait comme conséquence, que la créature corporelle, c'est-à-dire ce monde visible fût fait ? Il a été créé en deux jours à cause des deux grandes divisions de l'univers, la terre et le ciel, selon ce rapport de raison, par lequel toutes les créatures tant spirituelles que corporelles sont souvent appelées le ciel et la terre ; en sorte que ce globe d'air turbulent est réputé appartenir à la portion terrestre de l'univers, parce qu'il est un corps, par les vapeurs d'eau qu'il renferme. S'il existe dans l'air, une région tranquille, inaccessible aux mouvements du vent et des tempêtes, cette région appartient au ciel. Après la création de la masse

cœli, ut luceant super terram, in inchoationem diei et noctis, et ut dividant inter diem et noctem, et sint in signa et tempora, et in dies, et in annos, et sint in splendorem in firmamento cœli, ut luceant super terram. Et factum est sic. Et fecit Deus duo luminaria magna, luminare majus in inchoationem diei, et luminare minus in inchoationem noctis ; et stellas : et posuit (*a*) ea Deus in firmamento cœli, ut luceant super terram et ut sint in inchoationem diei et noctis, et ut dividant inter lucem et tenebras. Et vidit Deus quia bonum est. Et facta est vespera, et factum est mane dies quartus ». In hoc quarto die quærendum est, quid sibi velit ista ordinatio, ut prius vel fierent, vel secernerentur aqua et terra, priusque terra germinaret, quam in cœlo sidera fierent. Neque enim possumus dicere electa esse quæque meliora, quibus dierum series ita distingueretur, ut finis et medium maxime ornatius eminerent ; septem quippe dierum medius quartus est. Occurrit enim illud quia septimo die non est facta ulla creatura An forte lux primi diei magis respondet ad quietem diei septimi, ut eo modo concinentibus finibus iste ordo texatur, eminentibus de medio luminibus cœli ? Sed si primus dies septimo concinit, debet ergo et secundus sexto concinere. Quid autem simile habet firmamentum cœli cum homine facto ad imaginem Dei ? An quia cœlum totam superiorem mundi partem occupat, et homini in totam inferiorem potestas dominandi tributa est ? Sed quid agimus de pecoribus et de bestiis, quas ipso die sexto in suo genere terra produxit, quæ illis cum cœlo potest esse collatio ?

27. An potius quoniam primo facta intelligitur lucis nomine spiritalis creaturæ formatio, consequens erat ut corporalis quoque creatura, id est mundus iste visibilis fieret : qui factus est biduo propter duas partes suas maximas, quibus constat universus, cœlum scilicet et terram, secundum hanc rationis collationem, qua et ipsa universa creatura spiritalis et corporalis, sæpe cœlum et terra nominatur : ita ut

(*a*) In editis *et posuit eas*, At in MSS *ea*.

corporelle de l'univers qui est tout entière dans le même lieu où a été placé le monde, fallait-il qu'il fût rempli en entier par des parties portées, d'un lieu en un autre, par des mouvements convenables ? Or les herbes et les plantes ne sont pas de cette espèce ; car ils tiennent à la terre par leurs racines, et; quoiqu'ils aient un mouvement d'accroissement, cependant ils ne changent point de lieu par un déplacement qui leur soit propre, ils poussent et grandissent là où ils sont fixés. A cause de cela ils se rapportent plutôt à la terre qu'aux genres des êtres qui se meuvent dans les eaux et sur la terre. Comme il a été donné deux jours à la création du monde visible, c'est-à-dire du ciel et de la terre, il restait trois jours pour les parties mobiles et visibles créées dans son sein. Et comme c'est par le ciel qu'a commencé la création, c'est lui aussi qu'il a fallu orner le premier de ses parties. Ce sont donc les astres qui ont été créés le quatrième jour, pour éclairer aussi la demeure inférieure de la terre, afin que les habitants ne fussent point dans les ténèbres, et comme les corps des habitants inférieurs du monde sont faibles et réparent leurs forces par le repos, après mouvement, il leur a été donné, pour leur assurer la succession du jour et de la nuit que réclame le besoin du sommeil et de la veille, un soleil qui tourne autour de la terre. La nuit n'est point restée dépourvue de toute beauté, elle a la lumière de la lune et des étoiles, pour consoler les hommes fréquemment obligés de travailler même pendant la nuit, et elle offre une lueur tempérée à certains animaux qui ne peuvent supporter la lumière du soleil.

CHAPITRE XIV.

Comment les corps de lumière servent de signes et marquent les temps, les jours et les années.

28. Qui ne voit combien sont obscures ces paroles de l'écrivain sacré : « pour servir de signes, et marquer les temps, les jours et les années, » qui placent le commencement des temps au quatrième jour, comme si les trois jours précédents s'étaient écoulés sans temps ? Qui donc saisit par la pensée comment ces trois jours ont pu s'écouler avant les temps dont l'historien place le commencement au quatrième jour, ou même s'ils se sont écoulés, rigoureusement parlant ? Le mot jour se rapporte-t-il à la forme des choses faites et celui de nuit à l'absence de cette même forme ? Ce que l'auteur sacré appelle la nuit, ne serait-il point la matière dépourvue de la forme qui la spécifie, mais d'où devait être tirée toute créature, de même qu'on peut, dans les choses formées, entendre l'informité même de la ma-

globus quoque iste turbulentioris aeris terrenæ parti deputetur, exhalationibus quippe humidis corporascit ; si quid vero tranquilli aeris est, ubi ventosi atque procellosi motus non possunt exsistere, ad cœlestem partem pertineat : post hanc universitatem molis corporeæ fabricatam, quæ uno loco tota est, quo collocatus est mundus, consequens erat ut impleretur partibus intra universum, quæ de loco in locum congruis motibus ageretur ? Cujus generis herbæ atque arbores non sunt. Radicibus quippe ista fixa sunt terræ : et quamvis habeant motus incrementorum suorum, de locis tamen propriis non moventur nisibus suis ; sed ubi fixa sunt, ibi aluntur et crescunt : propterea magis pertinent ad terram, quam ad genera rerum, quæ in aquis et terris moventur. Quia ergo visibili mundo constituendo, hoc est cœlo et terræ, duo sunt adtributi dies, restat ut his mobilibus et visibilibus partibus, quæ creantur intra illum, tres dies reliqui deputentur. Et quia sicut prius cœlum factum est, ita prius est ornandum hujusmodi partibus suis ; quarto die fiunt sidera, quibus super terram lucentibus habitatio quoque illustretur inferior, ne habitatores ejus in habitationem tenebrosam inducantur. Et ideo quia infirma corpora inferiorum habitatorum, succedente motibus quiete reparantur, factum est ut circumeunte sole, diei noctisque vicissitudine, propter vicissitudinem dormiendi et vigilandi potirentur : nox vero illa non indecora remaneret, sed lunæ ac siderum luce, et ipsos consolaretur homines, quibus plerumque operandi est etiam nocturna necessitas ; et quibusdam animalibus, quæ lucem solis ferre non possunt, ad sufficientiam temperaretur.

CAPUT XIV.

Quomodo luminaria sint in signa et tempora, in dies et annos.

28. Illud autem quod dictum est, « Et sint in signa et tempora, et in dies, et in annos », quis non videat quam obscure positum sit, quarto die cœpisse tempora, quasi superius triduum sine tempore præterire potuerit ? Quis ergo animo penetrat quomodo illi tres dies transierint, antequam inciperent tempora, quæ quarto die dicuntur incipere ; vel utrum omnino transierint dies illi ? An circa speciem factæ rei dies appellatus sit, et circa privationem nox ? ut

tière par sa mutabilité, qu'il n'est point possible de distinguer par les espaces des lieux comme si elle était éloignée, ou des temps comme si elle était antérieure. Ou bien le nom de nuit n'a-t-il pas été donné aux choses même faites et formées, à leur mutabilité, c'est-à-dire à la possibilité, pour ces choses, de défaillir, si je puis parler ainsi, car toute chose créée peut changer même quand elle ne change pas. Quant au soir et au matin, il ne faut pas voir dans ces mots l'arrivée et la succession du temps, mais une sorte de terme par lequel on entend jusqu'où, à proprement parler, va le mode d'une nature, et où par conséquent se place le commencement de la nature qui lui succède. Faut-il rechercher avec soin s'il y a une autre raison de ces mots?

29. Qui pénétrera facilement un si grand secret et dira de quels signes parle l'auteur sacré, quand il dit, au sujet des astres : « pour servir de signes? » Il est certain qu'il ne parle pas des signes dont l'observation est une vanité; mais des signes utiles et nécessaires à cette vie, tels que ceux que les matelots observent pour gouverner leur navire, ou que les hommes remarquent pour prévoir le temps en été, en hiver, en automne et au printemps, car on donne aussi le nom de temps, aux vicissitudes climatériques du ciel produites par les astres, non pas seulement aux espaces mesurées par la durée. Mais si un mouvement corporel ou spirituel a précédé la création de ces grands corps de lumière, si quelque chose a passé de l'attente de l'être par le présent, dans le passé, cela n'a pu se faire sans temps. Or qui pourra établir que le temps n'a commencé qu'avec la création des astres ? Mais pour ce qui est des heures, des jours et des années, qui sont pour nous d'un usage connu et habituel, ils ne sauraient exister sans le mouvement des astres. Si donc on entend les temps, les jours et les années, dont parle l'Écriture, en ce sens que les temps seraient les moments de la durée qui nous sont marqués par les horloges, ou par le mouvement du ciel, lorsque le soleil part de l'Orient pour s'élever jusqu'à la hauteur de midi et descendre ensuite vers l'Occident, en permettant de voir paraître, aussitôt après son coucher, la lune ou un autre astre qui indique, en montant vers le milieu du ciel, le milieu de la nuit et descend ensuite vers le couchant, lorsque, le matin, le soleil reparaît à l'Orient; si, par jours, on entend la durée du cours entier du soleil d'Orient en Occident, et, par années, la révolution qu'il accomplit en revenant, non plus à l'Orient, comme tous les jours, mais aux mêmes astres, ce qu'il ne fait qu'après un espace de trois cent soixante-cinq jours et six heures et un quart, qui

nondum specie formata materia non dicta sit, unde formanda erant cetera ; sicut potest quamvis in rebus formatis, intelligi tamen in ipsa mutabilitate informitas materiæ : non enim spatiis vel locorum quasi remotior, vel temporum quasi anterior, diceрni potest. An potius in ipsa re facta atque formata eadem mutabilitas, hoc est deficiendi, ut ita dixerim, possibilitas, nox appellata sit ; quia inest rebus factis, etiamsi non mutentur, posse mutari ? Vespera autem et mane non quasi per temporis præteritionem et adventum, sed per quemdam terminum, quo intelligitur quo usque sit naturæ (*a*) proprius modus, et unde sit naturæ alterius consequenter exordium : an aliqua alia ratio sit horum verborum diligentius vestiganda ?

29. Quis in tantum secretum facile irrumpat, et quæ signa dicat, cum dicit de sideribus « Et sint in signa » ? Neque enim illa dicit, quæ observare vanitatis est : sed utique utilia, et hujus vitæ usibus necessaria, quæ vel nautæ observant in gubernando, vel omnes homines ad prævidendas aeris qualitates per æstatem et hyemem et autumnalem vernalemque temperiem. Et nimirum hæc vocat tempora, quæ per sidera fiunt, non spatia morarum, sed vicissitudines affectionum cœli hujus. Nam si aliquis vel corporalis vel spiritalis motus conditionem istorum luminarium præcessit, ut aliquid a futura exspectatione per præsens in præteritum trajiceret, sine tempore esse non potuit. Et quis obtineat non fuisse nisi ab exordio siderum conditorum ? Sed certæ horæ, et dies, et anni, quos usitate novimus, non fierent nisi motibus siderum. Itaque si hoc modo intelligamus tempora, dies et annos, ut tempora articulos quosdam quos per horologia computamus, vel in cœlo notissimos, cum ab Oriente usque id meridianam altitudinem sol insurgit, atque inde rursus usque in Occidentem vergit ; ut possit deinceps adverti vel luna vel aliquod sidus ab Oriente statim post occasum solis emergere ; quod item cum ad mediam cœli venerit altitudinem, medium noctis indicet, tunc scilicet occasurum cum sole redeunte fit mane : dies autem totos solis ab Oriente usque ad (*b*) Orientem cir-

(*a*) MSS. prope omnes, *propria*. — (*b*) Editi, *ad Occidentem*. Sed melius MSS. *ad Orientem*.

répétées quatre fois forcent à intercaler un jour appelé bissextile par les Romains, afin que le soleil revienne au même point, ou si, par années, on entend encore des années plus longues et plus cachées, car on dit qu'il y en a de plus grandes mesurées par d'autres révolutions sidérales, si dis-je on entend ainsi, le temps, les jours et les années, personne ne doute qu'ils ne soient produits par les astres et les grands corps de lumière. Mais le langage de l'historien sacré est conçu en termes tels qu'on ne sait pas s'il faut rapporter à tous les astres ce qu'il dit : « Pour servir de signes pour marquer les temps, les jours et les années, » ou si les signes et les temps se rapportent aux autres astres, les jours et les années au soleil seulement.

CHAPITRE XV.

En quel état la lune a-t-elle été créée.

30. Que de flots de paroles une foule d'auteurs ont répandus, en cherchant en quel état la lune a été créée, et plût au ciel qu'ils n'eussent tant parlé que pour poursuivre leurs recherches, au lieu de le faire pour essayer de dogmatiser sur ce point. Il y en a qui prétendent qu'elle a été créée pleine, parce qu'il ne convenait pas que Dieu fit quoi que ce fût d'imparfait dans les astres, le jour où il est écrit que les astres ont été faits. D'autres prétendent le contraire en disant que cette lune a dû être à son premier et non à son quatorzième jour ; car on ne commence jamais à compter ainsi ? Quant à moi je me place entre ces deux opinions sans affirmer ni l'une ni l'autre, et je dis que, soit que Dieu ait fait la lune à son premier quartier, soit qu'il l'ait créée pleine, il l'a créée parfaite ; car il est l'auteur et le créateur des natures mêmes. Or tout ce qu'une chose produit et déploie en temps opportun, par une sorte de développement naturel, est contenu en elle à l'état caché auparavant, sinon dans l'espèce ou dans la masse de son corps, du moins dans la raison de sa nature. A moins peut-être qu'on ne doive regarder comme imparfait l'arbre qu'on voit en hiver dépouillé de feuilles et de fruits, ou que la nature ait été imparfaite, dans ses commencements mêmes, quand elle ne donnait encore aucun fruit. Mais s'exprimer ainsi ne serait juste ni en parlant de l'arbre, ni en parlant de la semence dans laquelle tout ce qui ne se développe en quelque sorte qu'avec le progrès des temps, est à l'état latent, par des lois invisibles. Après tout, qu'y aurait-il de blâmable à dire que Dieu a fait quelque chose d'imparfait qu'il doit perfectionner plus tard ? Ce qui

cuitus : annos vero vel istos usitatos solis anfractus, non cum ad Orientem, quod quotidie facit, sed cum ad eadem loca siderum redit, quod non facitni si peractis trecentis sexaginta quinque diebus et sex horis, id est, quadrante totius diei, quæ pars quater ducta, cogit interponi unum diem, quod Romani bis sextum vocant, ut ad eumdem circuitum redeatur : vel etiam majores et occultiores annos : nam completis aliorum siderum spatiis, majores anni fieri dicuntur. Si ergo ita intelligamus tempora, dies et annos, nemo dubitat hæc sideribus et luminaribus fieri. Ita enim positum est, ut incertum sit utrum ad omnia sidera pertineat quod dictum est, « Sint in signa et tempora, et in dies, et in annos » ; an signa et tempora ad cetera, dies vero et anni ad solem tantummodo.

CAPUT XV.

Luna qualis creata fuerit.

30. Qualis etiam luna facta sit, multi loquacissime inquirunt, atque utinam inquirentes loquantur, ac non potius docere conantes. Dicunt enim ideo plenam factam, quia non decebat, ut Deus imperfectum aliquid illo die faceret in sideribus, quo scriptum est, quod facta sint sidera. Qui autem resistunt, dicunt : Ipsa ergo debuit prima luna dici, non quarta decima ; quis enim incipit ita enumerare ? Ego autem medius inter istos ita sum, ut neutrum asseram ; sed plane dicam, sive primam sive plenam lunam Deus fecerit, fecisse perfectam. Ipsarum enim naturarum est Deus auctor et conditor. Omnis autem res quidquid progressu naturali per tempora congrua quodam modo prodit atque explicat, etiam ante continebat occultum, etsi non specie vel mole corporis sui, (*a*) tamen ratione naturæ. Nisi forte arbor quæ per hyemem pomis vacua foliisque nudata est, tunc imperfecta dicenda est : aut vero in primordiis etiam suis, cum adhuc nullum fructum dedisset, imperfecta erat illa natura. Quod non tantum de arbore, sed nec de ipso ejus semine recte diceretur, ubi omnia quæ progressu temporis quodammodo procedunt, modis invisibilibus latent. Quamquam si aliquid Deus imperfectum fecisse diceretur, quod deinde ipse

(*a*) MSS. tres, *corporis, vitamen et ratione natura.*

serait choquant à juste titre, ce serait de dire qu'un autre que lui a mis la dernière main à quelque chose de commencé par lui.

31. Pourquoi ceux qui ne se demandent point, à propos de la terre, en quel état Dieu la fit, lorsque dans le principe il fit le ciel et la terre, parce qu'elle était informe et invisible et que plus tard, le troisième jour, il lui donna une forme et la rendit visible, viennent-ils soulever des questions pleines d'obscurité au sujet de la lune ? Ou bien si ce qui est dit de la création de la terre, ils l'entendent non dans le sens d'un intervalle de temps, puisque Dieu a créé en même temps la matière des choses et la forme, mais au point de vue de la nécessité de la narration qui partage les choses, pourquoi dans ce qu'ils peuvent voir de leurs propres yeux, ne voient-ils point que la lune est entière et d'une parfaite rondeur, même lorsque dans l'un de ses quartiers elle commence ou finit de briller pour la terre ? Si donc la lumière croît en elle, arrive à sa perfection, ou diminue, ce n'est point l'astre lui-même, mais ce qui est allumé en lui qui varie ; mais si elle brille toujours par un côté de son petit globe, elle semble croître depuis le moment où elle commence à tourner ce côté vers la terre, jusqu'à ce qu'elle le tourne tout entier, ce qui s'accomplit dans l'intervalle du premier au quatorzième jour. Elle est toujours pleine, mais elle ne le paraît point toujours aux habitants de la terre. C'est le même raisonnement à faire, si elle n'est éclairée que par les rayons du soleil. En effet, quand elle est près du soleil, elle ne peut montrer que ses cornes éclairées, parce que le reste de son globe, qui est tout entier dans la lumière n'est tourné vers la terre pour en être vu que lorsqu'elle est opposée au soleil ; c'est alors qu'elle montre à la terre toute sa partie éclairée.

32. Cependant il y en a qui disent que s'ils pensent que, dans le principe, Dieu a fait la lune à son quatorzième jour, ce n'est point parce qu'on doit croire qu'elle a été créée pleine, mais parce qu'on lit dans les Saintes-Écritures, que « la lune a été faite pour le commencement de la nuit. » Or elle ne paraît au commencement de la nuit que lorsqu'elle est pleine ; autrement on commence à la voir même durant le jour avant qu'elle soit pleine, et d'autant plus avant dans la nuit qu'elle diminue davantage. Mais si, par le commencement de la nuit, on entend l'empire de la nuit, car le mot grec ἀρχὴν a plutôt ce sens ; et le psalmiste l'entend clairement ainsi quand il s'écrie : « Il fit le soleil pour présider au jour, la lune et les étoiles pour présider à la nuit » (*Psal.* CXXXV, 8 et 9), on n'est point forcé de compter sa création à partir du quatorzième jour, et de croire que la lune, au premier moment où elle fut faite, n'était point à son premier quartier.

perficeret, quid reprehensionis haberet ista sententia ? Jure autem displiceret, si id quod ab illo inchoatum esset, ab alio diceretur esse perfectum.

31. Qui ergo de terra non queruntur, quam fecit Deus, cum in principio fecit Deus cœlum et terram, quia invisibilis erat et incomposita, et postea tertio die conspicua redditur atque componitur ; quid sibi de luna tenebras faciunt quæstionum ? Aut si quod de terra dictum est, non temporis intervallo, cum simul (*a*) Deus materiam rebus concreaverit, sed narrationis distributione intelligunt dictum ; cur in hoc quod etiam oculis videri potest, non intuentur integrum corpus habere lunam, et tota sua rotunditate perfectum, etiam cum lumine corniculato, sive incipiens ad terras lucere, sive desiniens fulget ? Si ergo lumen in ea crescit, vel perficitur, vel minuitur ; non luminare ipsum, sed illud quod accenditur variatur : si autem ex una sphærulæ suæ parte semper lucet, sed dum eam partem convertit ad terram, donec totam convertat, quod a prima usque ad quartam-decimam fit, cressere videtur, semper est plena, sed terræ habitatoribus non semper apparet. Hæc eadem ratio est, et si solis radiis illustratur. Non enim potest etiam sic cum soli proxima est, nisi lucidis cornibus apparere : quia cetera pars, quæ tota in orbem illustratur, non est ad terras ut videri possit, nisi cum soli contraria est, ut totum terris appareat, quod ejus illuminatur.

32. Non desunt tamen qui non eo se abitrari dicunt, lunam primitus a Deo quartam decimam factam, quia plena facta credenda est : sed quia in Scripturis Dei verba sic habent, « lunam factam in inchoationem noctis » ; tunc autem noctis exordio videtur, cum plena est : alias vero et per diem incipit videri ante plenitudinem, et in progressu noctis tanto ampliore quanto minuitur Sed qui per inchoationem noctis non intelligit nisi principatum, nam et græcum verbum hoc magis indicat, cum dictum est ἀρχὴν et in Psalmis apertius scriptum est, Solem in potestatem diei lunam et stellas in potestatem noctis (*Psal.* CXXXV, 8), non cogitur a quarta decima numerare, et credere lunam factam primo esse non primam.

(*a*) Sic MSS, At editi. *Deus res concreaverit.*

CHAPITRE XVI.

Les astres ont-ils un éclat égal.

33. On demande ordinairement aussi, si ces corps de lumière si brillants à nos yeux, si le soleil, la lune et les étoiles ont un égal éclat, ou si la distance seule où ils sont vus de la terre, est cause qu'ils brillent plus ou moins à nos yeux. Quant à la lune, ceux qui se font cette question, ne doutent point qu'elle ait moins d'éclat que le soleil dont elle reçoit celui qu'elle possède ; mais pour les étoiles, ils prétendent qu'il y en a beaucoup qui sont égales au soleil ou même plus grandes que lui, et qu'elles ne semblent plus petites que parce qu'elles sont placées plus loin. Quoi qu'il en soit, il pourrait peut-être nous suffire de savoir qu'ils ont tous été créés par Dieu. Cependant nous devons retenir ce mot plein d'autorité de l'Apôtre : « Le soleil a son éclat, la lune le sien, et les étoiles ont le leur, et même entre les étoiles, l'une est plus éclatante que l'autre (I *Cor.*, xv, 41). » Mais comme ils peuvent dire encore sans contredire l'Apôtre, que si l'une est plus éclatante que l'autre, ce n'est que pour nous qui les voyons de la terre, ou comme l'Apôtre ne s'exprimait ainsi qu'à cause de la comparaison qu'il établissait entre les étoiles et les hommes qui, après la résurrection, ne seront pas différents au fond de ce qu'ils paraîtront au dehors, que les étoiles diffèrent d'éclat entre elles, et même que parmi elles il y en a de plus grandes que le soleil, ils auront toujours à expliquer comment il se fait qu'ils attribuent au soleil un empire tel que, selon eux, il retiendrait par ses rayons, certaines étoiles, les principales mêmes, auxquelles ils adressent leurs vœux plus qu'aux autres, et les ferait rétrograder dans leur course ; car il n'est point vraisemblable que des étoiles ou plus grandes que lui ou simplement égales à lui puissent être vaincues par la violence de ses rayons. Ou s'ils prétendent que les étoiles des constellations, ou celles du septentrion, qui ne souffrent rien de pareil de la part du soleil, sont supérieures à lui ou plus grandes que lui, pourquoi font-ils un plus grand cas des étoiles qui parcourent ces signes ? Pourquoi les représentent-ils comme les maîtresses des constellations ? Car bien que certains auteurs soutiennent que ces rétrogradations ou ces ralentissements des astres ne proviennent point du soleil, mais de causes cachées, cependant il est clair et manifeste par leurs livres, qu'ils attribuent, dans leurs délires, une puissance particulière aux astres qu'ils soupçonnent, dans leur erreur, d'être capables d'exercer un empire sur les destins.

34. Mais laissons ceux qui sont étrangers au Père qui est dans les cieux, dire ce qu'ils voudront du ciel, pour nous il ne nous plaît ni ne nous convient de dépenser un temps que récla-

CAPUT XVI.

An sidera æqualiter fulgeant.

33. Quæri etiam solet utrum cœli luminaria ista conspicua, id est sol et luna et stellæ æqualiter fulgeant, sed quod diversis intervallis distent a terra, propterea diversa claritate magis minusque nostris oculis appareant. Et de luna quidem qui hæc dicunt, non dubitant minus eam lucere quam solem, a quo etiam perhibent illustrari. Multas autem stellas vel æquales soli, vel etiam majores audent dicere, sed longius positas parvas videri. Et nobis quidem potest fortasse sufficere, quoquo modo se ista res habeat, artifice Deo condita sidera. Quamquam teneamus auctoritate apostolica dictum, Alia gloria solis, alia gloria lunæ, et alia gloria stellarum ; stella enim ab stella differt in gloria (*I Cor.*, v, 41). Sed quia possunt adhuc dicere, etiam si non resistant Apostolo, Differunt quidem in gloria, sed ad oculos terrenorum ; aut quia hoc propter resurgentium similitudinem dicebat Apostolus, qui non utique ad oculos aliter erunt et in se aliter. Differunt quidem et in seipsis sidera in gloria, sed tamen nonnulla sunt etiam sole majora : ipsi viderint quemadmodum soli tam magnum tribuant principatum, ut eum radiis suis quasdam stellas, et eas quidem principales, quibus amplius isti quam ceteris supplicant, et tenere dicant, et retro agere a cursu proprio. Non enim fit verisimile, majores aut etiam æquales violentia radiorum ejus posse superari. Aut si superiores signorum stellas vel septemtrionum majores esse asserunt, quæ nihil tale a sole patiuntur, cur ista per signa circumeuntes amplius venerantur ? Cur eas signorum dominas perhibent? Et si enim regradationes illas siderum, vel fortasse tarditates, non a sole fieri quisque contendat sed aliis occultioribus causis : soli tamen istos in suis deliramentis, quibus vim fatorum a veritate devii suspicantur, præcipuam tribuere potestatem ex libris eorum certe manifestum est.

34. Sed dicant quod volunt de cœlo, alieni a Patre qui est in cœlis : nobis autem de intervallis et magnitudine siderum subtilius aliquid quærere, talique inquisitioni rebus gravioribus et melioribus necessarium tempus impendere, nec expedit, nec congruit. Et me-

ment des choses plus graves et meilleures, à des recherches subtiles sur la distance et la grandeur des astres. Nous aimons mieux aussi regarder comme plus grands que les autres, ceux dont l'Écriture nous dit elle-même : « Et Dieu fit deux grands corps de lumière », qui cependant ne sont point égaux ; car elle poursuit en disant, après les avoir mis avant les autres, qu'il diffèrent également entre eux. Elle dit en effet : « un plus grand pour le commencement du jour, et un moins grand pour le commencement de la nuit. » Certainement on accordera bien que, du moins, au témoignage de nos yeux, ils sont plus brillants pour la terre que les autres astres, que le jour n'est clair que par la présence du soleil et que la nuit, malgré toutes les étoiles, n'est pas aussi claire quand la lune manque, que lorsqu'elle brille au ciel par sa présence.

CHAPITRE XVII.

Contre les Généthliaques.

35. Pour ce qui est de l'influence des astres sur la destinée des hommes, nous répudions de toute l'énergie d'une foi saine, toutes les arguties de ces savants et les conséquences, les Ἀποτελέσματα, ainsi qu'ils les appellent, qu'ils semblent tirer de l'astrologie ; car par leur doctrine ils tendent à nous enlever tout motif de prier, et, dans toutes les méchantes actions qu'on ne blâme que trop justement, ils nous portent, par une perversité impie, à accuser Dieu l'auteur des astres, plutôt que l'homme, des crimes qu'il commet. Mais s'ils veulent se convaincre que nos âmes ne sont point soumises par la nature, à l'influence des corps célestes, il n'ont qu'a prêter l'oreille aux discours de leurs propres philosophes ; et ce qui leur montre aussi combien peu ces corps supérieurs ont de puissance sur les corps terrestres mêmes, dans l'ordre des choses dont ils parlent, c'est que, dans la multitude de corps divers d'animaux, d'herbes ou d'arbustes semés au même instant, naissant, en nombre incalculable, à la même minute, non seulement en divers lieux, mais aussi dans les mêmes endroits, il y a une telle diversité de progrès, d'actions et de passions, qu'en vérité, ceux qui les examineraient perdraient, comme on dit, les astres.

36. Est-il rien de plus sot et de plus insensé, quand on est convaincu d'erreur par toutes ces choses, que de dire que les astres n'ont d'influence que sur les destinées des hommes ? Et pourtant pour ne parler que des hommes, les astrologues ne sont-ils point convaincus d'erreur par l'existence des jumeaux qui, en dépit des mêmes constellations sous lesquelles ils sont nés, ont ordinairement une vie et une mort bien différentes, un sort bien diversément heureux

lius credimus ea esse ceteris majora luminaria, quæ sancta Scriptura ita commendat, « Et fecit Deus duo luminaria magna » : quæ tamen non sunt æqualia. Nam consequenter dicit, cum ea ceteris præposuerit, inter seipsa differre. Ait enim, « luminare majus in inchoationem diei, et luminare minus in inchoationem noctis ». Certe enim vel hoc concedent oculis nostris, ut ea manifestum sit amplius ceteris lucere super terram. nec diem clarere nisi luce solis, nec noctem tot stellis apparentibus ita lucere si luna desit, quemadmodum præsentia illius illustratur.

CAPUT XVII.

In Genethliacos.

35. De fatis autem siderum qualeslibet eorum argutias, et quasi de mathesi documentorum experimenta, quæ illi Ἀποτελέσματα vocant, omnino a nostræ fidei sanitate respuamus : talibus enim disputationibus etiam orandi causas nobis auferre conantur et impia perversitate in malis factis, quæ rectissime reprehenduntur, ingerunt accusandum potius Deum auctorem siderum, quam (*a*) hominem scelerum. Sed quod animæ nostræ non sint natura corporibus ne quidem cœlestibus subditæ, audiant et philosophos suos : quia vero terrenis corporibus illa corpora superiora non ad ea quæ ipsi tractant potentiora sunt, vel hinc aliquando cognoscant, quia cum multa corpora diversorum generum, vel animantium, vel herbarum et arbustorum, uno simul puncto temporis seminentur; unoque puncto temporis innumerabiliter multa nascantur, non tantum diversis, sed etiam iisdem terrarum locis, tantæ sunt varietates in progressibus, in actibus et passionibus eorum, ut vere isti (sicut dicitur) perdant sidera, si ista considerant.

36. Quid autem insulsius et hebetius, quam cum istis rebus convincuntur, dicere ad solos homines sibi subjiciendos fatalem stellarum pertinere rationem. In quibus tamen etiam ipsi de geminis convincuntur, quorum diverse viventium, diverse felicium vel infelicium, diverseque morientium, easdem plerumque constellationes accipiunt. Quia etsi interfuit aliquid

(*a*) Editi *hominum scelera*. MSS. *hominem scelerum*.

ou malheureux ? Sans doute, leur sortie du sein maternel a été marqué par un certain intervalle de temps, mais, chez la plupart, cet intervalle est si peu de chose que les astrologues ne peuvent le faire entrer dans leurs calculs. Jacob, en naissant tenait le pied de son frère né avant lui et ils naquirent si bien au même moment, tous les deux, que leur naissance fut comme celle d'un enfant d'une taille double. Certainement leurs constellations, comme disent les astrologues, ne différèrent en aucun point. Que peut-il donc y avoir de plus vain que le langage d'un astrologue qui, à la vue de ces constellations qui concluaient au même horoscope et à la même lune, aurait dit que l'un serait aimé de sa mère et l'autre ne le serait point ? S'il avait parlé autrement il aurait évidemment été à côté de la vérité, et, s'il avait parlé ainsi, il aurait dit vrai, c'est certain, mais il n'aurait point parlé d'après les inéptes chansons de ses livres. S'ils ne veulent point s'en tenir à cette histoire, parce qu'elle est extraite de nos livres, pourront-ils détruire la nature des choses ? Puisqu'ils prétendent qu'ils ne se trompent point quand ils connaissent l'heure de la conception, ils ne devraient donc pas plus dédaigner d'examiner la conception des jumeaux que celle des autres hommes.

37. Il faut donc reconnaître que lorsqu'il leur arrive de dire la vérité, c'est par l'effet d'un instinct très-caché qui agit dans l'esprit humain à son insu. Lorsque cela se fait pour tromper les hommes, c'est l'effet des esprits séducteurs à qui il est permis de connaître certaines choses vraies parmi les temporelles, en vertu soit de leurs sens, soit de leurs corps plus subtils ou d'une expérience plus parfaite, à raison de leur longue existence, soit de communications qui leur sont faites par les saints anges eux-mêmes, de ce qu'ils ont appris du Tout-Puissant et qu'ils leur révèlent par l'ordre d'un Dieu qui distribue ses dons aux hommes selon les règles saintes d'une justice très-cachée. Quelquefois aussi ces mêmes esprits mauvais prédisent, comme s'ils le devinaient, ce qu'ils doivent faire eux-mêmes. Voilà pourquoi tout bon chrétien doit fuir les astrologues et les devins, surtout ceux qui disent vrai, de peur d'enchaîner, par une sorte de pacte de société avec les démons, leur âme trompée.

CHAPITRE XVIII.

Difficultés au sujet des astres ; sont-ils animés et dirigés par des esprits.

38. On se demande ordinairement aussi si ces corps de lumière si remarquables ne sont que des corps, ou s'ils ont des esprits qui les gouvernent ; et, supposé qu'ils en aient, s'ils sont ani-

cum de utero funderentur, in nonnullis tamen tantum interest, quantum ab istis comprehendi computatione non possit. Manus sequentis Jacob, dum nascerentur, inventa est pedem fratris præcedentis tenens, usque adeo sic nati sunt quasi unus infans in duplum prolixior nasci videretur. Horum certe constellationes, quas appellant, nullo modo dispares esse potuerunt Quid ergo vanius, quam ut illas constellationes intuens mathematicus, ad eumdem horoscopum, ad eamdem lunam, diceret unum eorum a matre dilectum, alterum non dilectum ? Si enim aliud diceret falsum profecto diceret : si autem hoc diceret, verum quidem, sed non secundum suorum librorum ineptas cantiunculas diceret. Quod si huic historiæ, quia de nostris profertur, nolunt credere, numquid et naturam rerum delere possunt ? Cum ergo se minime falli dicant, si horam conceptionis invenerint, saltem sicut homines non dedignentur conceptum considerare geminorum.

37. Ideoque fatendum est, quando ab istis vera dicuntur, instinctu quodam occultissimo dici, quem nescientes humanæ mentes patiuntur. Quod cum ad decipiendos homines fit, spirituum seductorum operatio est : quibus quædam vera de temporalibus rebus nosse permittitur, partim quia subtilioris sensus acumine, partim quia corporibus subtilioribus vigent, partim experientia callidiore propter tam magnam longitudinem vitæ ; partim sanctis Angelis, quod ipsi ab omnipotente Deo discunt, etiam jussu ejus sibi revelantibus, qui merita humana occultissimæ justitiæ sinceritate distribuit. Aliquando autem iidem nefandi spiritus etiam quæ ipsi facturi sunt, velut divinando prædicunt. Quapropter bono Christiano, sive mathematici, sive quilibet impie divinantium, maxime dicentes vera, cavendi sunt, ne consortio dæmoniorum animam deceptam pacto quodam societatis irretiant.

CAPUT XVIII.

Difficultas de sideribus, an per Spiritus regantur et animentur.

38. Solet etiam quæri, utrum cœli luminaria ista conspicua corpora sola sint, an habeant rectores quosdam spiritus suos : et si habent, utrum ab eis etiam vitaliter inspirentur, sicut animantur carnes

més par eux, comme les corps des animaux, par la présence de leurs âmes, ou seulement habités par eux sans aucun mélange. Quoique, quant à présent, il ne me soit point facile de le savoir, cependant je pense que dans le cours de mes traités sur l'Écriture sainte il se rencontrera des endroits plus propices où il me sera possible, sinon de montrer quelque chose de certain, du moins d'avoir sur ce sujet une foi réglée sur les principes d'une sainte autorité. Pour le moment, nous contentant d'observer une pieuse réserve, nous devons, sur ce sujet obscur, ne rien croire à la légère, dans la crainte que, plus tard, nous ne rejetions, par amour de notre erreur, ce que la vérité pourrait nous découvrir qui ne serait point contraire aux saints Livres de l'ancien et du nouveau Testament. Passons maintenant au troisième livre de notre ouvrage.

LIVRE TROISIÈME

Depuis le verset vingtième: Et Dieu dit que les eaux produisent, *jusqu'à la fin du chapitre premier.*

CHAPITRE PREMIER.

La Genèse rapporte la création des animaux tirés de l'eau avant celle des animaux nés de la terre. L'eau est un élément voisin de l'air, et l'air un élément voisin du ciel.

1. « Et Dieu dit : Que les eaux produisent des animaux aux âmes vivantes, et des volatiles sur la terre, sous le firmament du ciel. Et il se fit ainsi. Et Dieu fit de grands poissons, et toutes les espèces de reptiles que les eaux produisirent selon leur genre. Et Dieu vit qu'ils étaient bons et Dieu les bénit en disant : Croissez et multipliez-vous, et remplissez les eaux dans la mer, et que les volatiles se multiplient sur la terre. Et il y eut un soir et un matin, ce fut le cinquième jour. » C'est maintenant que les êtres qui se meuvent avec un esprit de vie sont créés dans les parties inférieures du monde, et d'abord dans les eaux, élément voisin de l'air par ses propriétés ; et l'air est lui-même tellement voisin du ciel, où sont placés les grands corps de lumière, qu'il a lui-même été appelé ciel ; mais je ne sais pas s'il a également reçu le nom de firmament. On dit cieux, au pluriel, pour désigner exactement la même chose que ciel, au singulier ; car si, dans la Genèse qui nous occupe,

per animas animalium, an sola sine ulla permixtione præsentia. Quod licet in præsenti non facile comprehendi possit ; arbitror tamen in processu tractandarum Scripturarum opportuniora loca posse occurrere, ubi nobis de hac re, secundum sanctæ auctoritatis regulas, et si non ostendere certum aliquid, tamen credere licebit. Nunc autem servata semper moderatione piæ gravitatis, nihil credere de re obscura temere debemus, ne forte quod postea veritas patefecerit, quamvis libris sanctis sive Testamenti veteris sive novi nullo modo esse possit adversum, tamen propter amorem nostri erroris oderimus. Nunc ad librum operis nostri jam tertium transeamus.

LIBER TERTIUS.

De versic. 20. *Et dixit Deus, Educant aquæ*, et reliquis usque ad primi capitis finem.

CAPUT PRIMUM.

Animalium ex aquis eductio prius narratur quam quæ de terra ; quod aqua aeri, aer cœlo proximum elementum sit.

1. « Et dixit Deus, Educant aquæ reptilia animarum vivarum, et volatilia super terram, secundum firmamentum cœli. Et factum est sic. Et fecit Deus cetos magnos, et omne animal reptilium, quæ eduxerunt aquæ secundum genus eorum. Et omne volatile pennatum secundum genus. Et vidit Deus quia bona sunt, et benedixit ea Deus, dicens, Crescite et multiplicamini, et replete aquas in mari, et volatilia multiplicentur super terram. Et facta est vespera, et factum est mane dies quintus. » Nunc in inferiore parte mundi, ea quæ spiritu vitæ moventur, fiunt, et primum aquarum, quod aeris qualitati proximum

on parle au singulier du ciel qui sépare les eaux supérieures des inférieures, cela n'empêche point le Psalmiste de dire : « Que les eaux qui sont au-dessus des cieux louent le nom du Seigneur (*Psal.* CXLVIII, 4). » Quant aux cieux des cieux, si nous comprenons bien ces expressions, ce sont les cieux sidéraux des cieux aériens, comme qui dirait les cieux supérieurs des cieux inférieurs ; c'est d'eux que le Psalmiste dit : « Que les cieux des cieux le saluent. » Il est assez évident que c'est l'air qui nous entoure que les Écritures appellent non-seulement le ciel, mais encore les cieux; comme on dit les terres pour désigner la même chose que le mot terre au singulier, dans ces expressions : le globe de la terre et le globe des terres.

CHAPITRE II.

Les cieux ont péri dans le déluge quand l'air a été changé en eau.

2. Nous lisons dans une des épitres canoniques, que les cieux aériens ont péri jadis dans le déluge. Or l'élément humide, qui s'était élevé de quinze coudées au-dessus des plus hautes montagnes, n'a pas pu atteindre jusqu'aux astres ; mais comme il avait rempli tout ou presque tout l'espace occupé par l'air humide, où volent les oiseaux, c'est pour cela que l'épître citée plus haut a dit que les cieux avaient péri. Je ne sais comment on peut entendre cela, sinon par le changement des propriétés de cet air plus dense en une espèce d'eau ; autrement les cieux n'ont point péri alors, mais se sont élevés plus haut, à mesure que l'eau envahit la place qu'ils occupaient. Aussi croyons-nous volontiers, sur l'autorité de cette épître, qu'ils ont péri, et, comme on lit au même endroit, que d'autres cieux furent remis à leur place, après l'évaporation des eaux, au lieu de croire qu'ils se sont élevés et refoulés dans l'espace occupé par le ciel supérieur.

3. Il fallait donc que, parmi les êtres destinés à habiter la partie inférieure de ce monde, souvent désignée sous le nom de terre, les premiers êtres créés fussent tirés des eaux, et que ce ne fût que plus tard qu'il y en eût de tirés de la terre ; car l'eau est si semblable à l'air, qu'on sait par expérience que ce dernier s'engraisse de ses émanations au point de produire l'esprit de tempête, c'est-à-dire le vent, de réunir les nues, et de pouvoir soutenir le vol des oiseaux. Aussi quoiqu'un poëte du siècle ait dit avec vérité : « L'Olympe dépasse les nuages », et « à son sommet règne la paix » (*Lucain*, liv. II), parce qu'on prétend qu'au sommet de l'Olympe l'air est si raréfié qu'il n'est point ombragé par

elementum est ; quia huic cœlo, in quo sunt luminaria, ita vicinus est aer, ut et ipse cœli nomen acceperit ; sed nescio utrum etiam firmamentum possit vocari. Dicuntur autem cœli pluraliter in una eademque re, quæ dicitur unum cœlum. Nam cum in hoc libro singulari numero dicatur cœlum, quod dividit inter aquas quæ supra, et eas quæ infra sunt : in illo tamen Psalmo, Et aquæ, inquit, quæ super cœlos sunt, laudent nomen Domini (*Psal.* CXLVIII. 4.). Et cœlos cœlorum si bene intelligimus sidereos aeriorum, tamquam superiores inferiorum, et hos in eodem Psalmo accipimus, ubi dictum est, Laudate eum cœli cœlorum. Satis apparet hunc aerem, non solum cœlum, sed etiam cœlos dici : sicut dicuntur et terræ, nec aliud significatur, quam illa quæ singulariter terra dicitur, quando dicimus orbem terrarum, et orbem terræ.

CAPUT II.

Cœlos diluvio periisse, et aerem in aquæ naturam transisse.

2. Hos etiam aerios cœlos quondam periisse diluvio in quadam earum, quæ canonicæ appellantur, epistola legimus (II *Pet.* III. 6.). Neque enim humida illa natura, quæ ita concreverat, ut cubitis quindecim altissimorum montium transcenderet vertices, potuit ad sidera pervenire. Sed quia hujus aeris humidioris, in quo aves volitant, vel tota vel prope tota spatia compleverat, periisse qui fuerant cœlos in illa epistola scribitur. Quod nescio quemadmodum possit intelligi, nisi in aquarum naturam pinguioris hujus aeris qualitate conversa : alioquin non perierunt tunc isti cœli, sed sublimius erecti sunt, cum locum eorum aqua occupaverat. Itaque facilius eos secundum illius epistolæ auctoritatem periisse credimus, et alios, sicut ibi scribitur, repositos, (*a*) extenuatis videlicet exhalationibus, quam sic erectos, ut eis superioris cœli natura loco suo cederet.

3. Oportebat itaque ut in creandis habitatoribus inferioris hujus mundi partis, quæ sæpe terræ nomine tota commemoratur, prius producerentur ex aquis animalia, postea vero de terra : quod ita sit aeri aqua similis, ut ejus exhalationibus pinguescere

(*a*) MSS. omnes fere, *extensis*.

des nues, ni troublé par le vent, qu'il ne peut soutenir le vol des oiseaux ni nourrir du souffle d'un air assez dense, comme l'air que nous respirons, les hommes qui par hasard s'élèvent sur ses hauteurs ; cependant c'est tout de même de l'air qui coule comme l'eau, dont il se rapproche par ses propriétés, ce qui fait penser qu'à l'époque du déluge, il s'est changé en élément humide. Il ne faut pas croire, en effet, qu'il ait occupé le moindre espace du ciel sidéral quand l'eau s'est élevée au-dessus des plus hautes montagnes.

CHAPITRE III.

De l'opinion du changement des élements. L'air n'est point omis dans l'histoire de la Genèse.

4. D'ailleurs le changement des éléments ne fait point matière à une petite question entre ceux qui scrutent ces choses avec tout le soin, toute la subtilité et tout le loisir possibles. Il y en a en effet qui prétendent que tout peut se changer et se convertir en tout ; il en est d'autres au contraire qui soutiennent que chaque élément a quelque chose qui lui est exclusivement propre et qui ne peut jamais se changer en propriétés d'un autre élément. Nous reviendrons, s'il plaît à Dieu, sur cette question, dans un autre endroit ; pour le moment et pour ce qui a rapport à notre sujet, il nous a paru bon de rappeler ces choses afin de bien comprendre que l'historien sacré a conservé l'ordre des choses selon lequel il avait dû raconter la création des animaux tirés des eaux avant celle des animaux tirés de la terre.

5. Il ne faut pas croire que l'Écriture passe sous silence, en cette occasion, aucun des éléments du monde qu'on sait être au nombre de quatre bien connus, parce qu'elle ne semble parler que du ciel, de la terre et de l'eau, et ne rien dire de l'air. C'est en effet l'habitude de nos Écritures de désigner le monde par le mot terre ou ciel en y ajoutant quelquefois, celui de mer. L'air fait donc partie ou du ciel, s'il se trouve dans les parties élevées des espaces où règnent une paix et un calme profonds, ou de la terre par cette région agitée et obscure qui s'épaissit par les évaporations de l'élément humide, quoique le plus ordinairement on le désigne par le mot ciel. C'est pour cela que l'Écriture ne dit point que les eaux produisent des reptiles doués d'âmes vivantes, et que l'air donne naissance à des volatiles qui volent sur la terre, mais rapporte que ces deux espèces d'animaux sont nés des eaux. Il suit de là que tout ce qui, dans l'eau, coule en faisant des ondes et est fluide, ou se raréfie en vapeurs légères et de-

probetur, ut spiritum procellæ faciat, id est ventum, et nubila contrahat, et possit volatus avium sustinere. Quapropter etiamsi verum dixit quidam sæcularium poetarum, Nubes excedit Olympus, et, Pacem summa tenent (*Lucanus*, lib. 2) : quia perhibetur in Olympi vertice aer esse tam tenuis, ut neque nubibus obumbretur, neque turbetur vento, neque sustentare alites possit, neque ipsos qui forte adscenderint homines, crassioris auræ spiritu alere, sicut in isto aere consueverunt : tamen et ipse aer est, unde aquis vicina qualitate diffunditur, et propterea ipse quoque in humidam naturam conversus diluvii tempore creditur. Neque enim arbitrandum est aliquid de spatiis siderei cœli usurpasse, cum omnes etiam altissimos montes aqua transcenderat.

CAPUT III.

De elementorum comutatione sententiæ. Aer in Genesis historia non prætermissus.

4. Quamquam de conversione elementorum etiam inter ipsos qui hæc otiosa cura subtilissime perscrutati sunt, non parva quæstio est. Alii enim dicunt omnia in omnia posse mutari, atque converti. Alii vero esse aliquid omnino proprium singulis perhibent elementis, quod in alterius elementi qualitatem nullo modo vertatur. Unde fortassis suo loco, si Dominus voluerit, diligentius disputabimus : nunc autem quod ad præsentem sermonem adtinet, hæc commemoranda existimavi, ut intelligamus servatum esse ordinem rerum, quo prius oportuit aquarum animalia quam terrarum narrari creata.

5. Nec ullo modo arbitrandum est prætermissum esse in hac Scriptura ullum mundi hujus elementum, cum quatuor notissimis eum constare persuasum sit, quia videtur hic cœlum et aqua et terra commemorari, de aere autem taceri. Consuetudo quippe nostrarum Scripturarum est, aut cœli et terræ nomine mundum appellare, aut interdum addere et mare. Aer itaque vel ad cœlum pertinere intelligitur, si qua sunt in ejus superioribus partibus tranquillissima et pacatissima spatia ; vel ad terram propter hunc turbulentum et caliginosum locum, qui humida exhalatione pinguescit, quamvis et ipse sæpius cœli nomine nuncupetur : ac per hoc non scriptum est, Producant aquæ reptilia animarum vivarum, et Producat aer volatilia volantia super terram : sed utrumque hoc animantium genus ex aquis productum esse narratur. Quidquid ergo

meure suspendu en l'air, convenant, dans le premier cas, aux reptiles doués d'âmes vivantes et, dans le second, aux volatiles, ne constitue cependant, dans ces deux états que la nature humide.

CHAPITRE IV.

Les cinq sens sont en rapport avec les quatre éléments.

6. De là vient que, dans des considérations d'une grande subtilité, il y en a qui partagent les cinq sens du corps que tout le monde connaît, entre les quatre éléments de la nature, rapportant les yeux au feu et les oreilles à l'air, le goût et l'odorat à la nature humide, l'odorat à ces évaporations humides qui épaisissent la région de l'air où volent les oiseaux, et le goût aux molécules fluides de l'élément humide. En effet tout ce qui produit dans la bouche la sensation du goût, est mêlé à l'élément humide de cet organe, pour développer une saveur, quoiqu'il semble que ce qui la développe a été mis sec dans la bouche. Le feu pénètre tout pour mettre du mouvement en tout. L'élément humide se congèle en effet par le manque de chaleur, et, tandis que tous les autres éléments peuvent s'échauffer, le feu ne peut se refroidir, il s'éteint et cesse d'être du feu plutôt que d'être froid ou de se refroidir au contact d'un corps froid. Le tact qui est notre cinquième sens a plutôt du rapport avec l'élément terrestre, aussi s'exerce-t-il chez les animaux, dans toute l'étendue du corps, qui est surtout de terre. On dit aussi que rien ne peut se voir, s'il n'y a du feu, ni se toucher s'il n'y a de la terre ; d'où il suit que tous les éléments sont dans tous ; mais c'est celui qui domine qui donne son nom au reste. Lorsque les sens sont engourdis, cela provient de ce que, faute de chaleur, le corps se refroidit trop, car le mouvement qui naît de la présence de la chaleur dans un corps, quand le feu affecte l'air, l'air l'élément humide, et celui-ci le terrestre, le plus subtile pénétrant toujours le plus dense, ce mouvement, dis-je, se ralentit alors.

7. Plus dans un corps une chose est subtile, plus elle se rapproche de la nature spirituelle, quelque distance qu'il y aît entre les deux natures, puisque l'une est corporelle et l'autre ne l'est pas.

CHAPITRE V.

Comment se comporte la faculté de sentir des cinq sens, en présence des quatre éléments.

Il suit de là que la faculté de sentir n'étant point une faculté du corps, mais de l'âme par le

aquarum sive labiliter undosum et fluidum est, sive vaporaliter tenuatum atque suspensum, ut illud reptilibus animarum vivarum, hoc volatilibus appareat distributum, utrumque tamen humidæ naturæ deputatur.

CAPUT IV.

Quinque sensus ad quatuor elementa referri.

6. Ideoque sunt etiam qui subtilissima consideratione quinque istos manifestissimos corporis sensus secundum quatuor usitata elementa ita distinguant, ut oculos ad ignem, aures ad aerem dicant pertinere. Olfaciendi autem gustandique sensum naturæ humidæ adtribuunt : et olfactum quidem istis exhalationibus humidis, quibus crassatur hoc spatium, in quo aves volitant; gustatum vero istis fluxibilibus et corpulentis humoribus. Nam quæcumque in ore sapiunt, ipsius oris humori commiscentur ut sapiant, etiamsi arida cum acciperentur fuisse videantur. Ignis tamen omnia penetrat, ut motum in eis faciat. Nam et humor privatione caloris congelescit, et cum possint (*a*) fervescere cetera elementa, ignis frigescere non potest : facilius quippe extinguitur ut ignis non sit, quam frigidus maneat, aut sit alicujus frigidi contractu tepidior. Tactus autem, qui est quintus in sensibus, terreno elemento magis congruit : proinde per totum corpus animantis, quod maxime ex terra est, quæque tacta sentiuntur. Dicunt etiam nec videri sine igne posse aliquid, nec tangi sine terra. Ac per hoc elementa omnia in omnibus inesse ; sed unumquodque eorum ex eo quod amplius habet accepisse vocabulum. Ideo autem caloris privatione, cum corpus minine frigescit, obtundi sensum, quia motus pigrescit, qui ex colore inest corpori, dum ignis aerem, et aer humida, et humor terrena quæque afficit, subtilioribus scilicet crassiora penetrantibus.

7. Quanto autem quidque subtilius est in natura corporali, tanto est vicinius naturæ spiritali; quamvis longe distante genere, quando quidem illud corpus est, illud non est.

CAPUT V.

Ut ad quatuor elementa varie se habet sentiendi vis in quinque sensibus.

Ac per hoc quoniam sentire non est corporis, sed

(*a*) Editi, *frigescere*. At MSS. plerique, *fervescere*.

corps, de quelque manière subtile qu'on établisse que les sens des corps sont distribués d'après la diversité des éléments corporels, cependant l'âme en qui réside la faculté de sentir n'étant point corporelle, c'est par un corps très subtil qu'elle l'exerce. C'est donc par la subtilité du feu qu'elle commence le mouvement dans tous les sens, mais elle ne parvient pas au même résultat, dans tous. Ainsi dans la vue elle arrive à la lumière du feu, en en refoulant la chaleur ; dans l'ouïe, elle pénètre par la chaleur du feu, jusqu'à l'air liquide; dans l'odorat, traversant l'air pur, elle parvient à l'évaporation humide qui fait la densité de l'air que nous respirons; dans le goût, elle va plus loin encore que les émanations humides, et s'avance jusqu'aux corpuscules humides ; enfin quand elle pénètre et traverse ces derniers, elle arrive à la terre, le plus lourd des éléments, et exerce le tact, le dernier des sens.

CHAPITRE VI.

L'auteur de la Genèse n'a pas passé l'élément de l'air sous silence.

8. Celui qui nous a raconté l'histoire de la création des êtres visibles qui se meuvent naturellement dans les éléments, au sein du monde, n'ignorait donc ni la nature ni l'ordre de ces éléments, lorsqu'il nous parlé d'abord des corps de lumière qui sont placés dans le ciel, puis des êtres qui vivent dans les eaux et enfin de ceux qui sont sur la terre. Il n'a point oublié l'air, mais il a confondu les régions d'un air très-pur et très-calme, où les oiseaux ne peuvent voler, avec le ciel supérieur, il les a désignées dans les Écritures, sous le nom de ciel, qui comprend les parties supérieures de ce monde, et a donné en général, le nom de terre, à toute cette région inférieure qui comprend en descendant toujours, le feu, la grêle, la neige, la glace, les vents qui excitent la tempête et tous les abîmes (*Psal.* CXLVIII, 8), jusqu'à l'élément aride proprement appelé terre. L'air supérieur tant celui qui se rapporte à la partie céleste du monde, que celui qui ne renferme aucun habitant visible semblable à ceux dont l'historien sacré nous parle en cet endroit, n'a point été passé par lui, sous silence, puisqu'il a parlé du ciel, et il n'a pas non plus été compté dans la création des animaux. Mais l'air inférieur qui reçoit les émanations de la mer et de la terre et acquiert ainsi une densité qui lui permet de soutenir les oiseaux dans leur vol, ne reçoit les êtres vivants qui le peuplent, que des eaux. L'élément humide qu'il renferme porte le corps des volatiles, qui se servent de leurs ailes pour voler, de même que les poissons de leurs nageoires pour nager.

animæ per corpus, licet acute disseratur secundum diversitatem corporeorum elementorum sensus esse corporis distributos, anima tamen cui sentiendi vis inest, cum corporea non sit, per subtilius corpus agitat vigorem sentiendi. Inchoat itaque motum in omnibus sensibus a subtilitate ignis, sed non in omnibus ad idem pervenit. In visu enim pervenit represso calore usque ad ejus lucem. In auditu usque ad liquidiorem aerem calore ignis penetrat. In olfactu autem transit aerem purum, et pervenit ad humidam exhalationem, unde crassior hæc aura subsistit. In gustatu et hanc transit, et pervenit usque ad humorem corpulentiorem : quo etiam penetrato atque trajecto, cum ad terrenam gravitatem pervenit, tangendi ultimum sensum agit.

CAPUT VI.

Aeris elementum non esse prætermissum a scriptore Genesis.

8. Non igitur ignorabat naturas elementorum eorumque ordinem, qui cum visibilium, quæ intra mundum in elementis natura moventur, conditionem introduceret, prius cœlestia luminaria, deinde aquarum animantia, terrarum autem postrema narravit : non quod aerem prætermiserit, sed quod purissimi et quietissimi aeris, ubi volare aves non posse dicuntur, si qua sunt spatia, cœlo superiori conjunguntur, et cœli nuncupatione in Scripturis ad superiorem mundi partem pertinere intelliguntur : ut terræ nomine universaliter hoc totum significetur, ex quo incipit deorsum versus, ignis, grando, nix, glacies, spiritus tempestatis, et omnes abyssi (*Psal.* CLVIII, 8.), donec perveniatur ad aridam, quæ proprio nomine terra dicitur. Aer itaque ille superior, sive quod ad cœlestem mundi pertinet partem, sive quod nullum habet visibilem habitatorem, de qualibus nunc sermo narrantis est, neque prætermissus est cœlo nominato, neque annumeratus in creandis animalibus : iste vero inferior qui excipit exhalationes humidas maris ac terræ, et ad sustinendas aves quodammodo crassatur, nonnisi ex aquis accipit animalia. Quod enim ejus humidum est, hoc portat alitum corpora, quæ ita nituntur pennis volantes, quemadmodum pisces quibusdam suis alis natantes.

CHAPITRE VII.

Ce n'est pas sans raison que les volatiles sont présentés comme tirés des eaux.

9. C'est donc en connaissance de cause que l'historien sacré, comme l'Esprit de Dieu dont il était assisté pendant qu'il écrivait, a dit que c'est des eaux qu'ont été tirés les volatiles dont la nature se partage leur séjour, l'un inférieur dans les eaux qui coulent, l'autre supérieur dans l'air qui souffle, le premier pour ceux qui nagent, le second pour ceux qui volent, de même nous voyons deux sens attribués aux animaux qui vivent dans ces séjours, l'odorat pour juger les émanations, le goût pour juger les liquides. Si nous sentons aussi les eaux et les vents par le toucher, c'est parce que l'élément solide de la terre se trouve mêlé à tous les autres ; mais il est plus perceptible dans les plus denses, en sorte qu'on peut même non seulement le toucher, mais encore le manier. Voilà pourquoi ces deux séjours sont compris en général, dans les deux parties du monde, sous le nom de terre ; comme le Psalmiste nous le montre en commençant par le ciel l'énumération de toutes les choses supérieures, quand il dit : « Louez le Seigneur, vous qui êtes dans les cieux », et commençant par la terre, dans un autre endroit, l'énumération de toutes les choses inférieures, quand il dit : « Louez le Seigneur, vous qui êtes sur la terre », et s'adresse ensuite aux vents qui font les tempêtes, aux abîmes, et au feu qui brûle ceux qui le touchent, lequel se dégage tellement des mouvements terrestres et humides qu'il se change ensuite en un autre élément. Et quoique après cela, en s'élevant en l'air, il montre les tendances de la nature, cependant il ne peut monter dans les régions supérieures et tranquilles du ciel, parce que vaincu par la masse de l'air il s'éteint et se change en air. Par suite de cela dans cette région plus corruptible et plus lente, il est agité par des mouvements turbulents pour en tempérer le froid, pour servir aussi aux hommes et pour leur inspirer de l'effroi.

10. Mais comme on peut aussi sentir par le toucher qui a proprement rapport à la terre, les flots des ondes et le souffle des airs, il s'ensuit que les animaux nés de l'eau, surtout les oiseaux, se nourrissent également de choses terrestres, se posent sur la terre et y font leurs petits ; car une partie de l'élément liquide qui s'élève en vapeur se répand également sur la terre. Voilà pourquoi, après avoir dit : « Que les eaux produisent des reptiles à âmes vivantes et des volatiles sur la terre », l'Écriture ajoute fort à propos, « Sous le firmament du ciel », cette manière de parler peut jeter un certain jour sur ce qui paraissait obscur auparavant. Elle ne dit point,

CAPUT VII.

Volatilia ex aquis non immerito dicuntur creata.

9. Proinde scienter tamquam Spiritus Dei, qui scribenti aderat, ex aquis dicit producta volatilia, (*a*) Quorum natura bipartitum locum sortita est : inferiorem scilicet in unda labili, superiorem vero in aura flabili. Illum deputatum natantibus, istum volantibus. Sicut huic elemento congruos duos etiam sensus animalibus datos videmus, olfactum explorandis vaporibus, gustatum explorandis liquoribus. Quod enim et tactu aquas ventosque sentimus, hoc est quod terræ solidum omnibus admiscetur elementis : sed in his crassioribus sentitur amplius, ita ut etiam tangendo contrectari valeant. Ideoque et ista in duabus maxime mundi partibus generaliter terræ nomine complectuntur : sicut ille psalmus ostendit, omnia superiora ab illo principio enumerans, Laudate Dominum de cœlis ; omniaque inferiora ab alio principio, Laudate Dominum de terra ; ubi et spiritus tempestatis et omnes abyssi nominantur, et ignis iste qui urit tangentem, quia de terrenis et humidis motibus ita exsistit, ut subinde vertatur in aliud elementum. Et quamvis naturæ suæ sursum nitendo indicet appetitum, in cœlestem tamen superiorem tranquillitatem non potest evadere ; quia multo aere superatus et in eum conversus extinguitur : ac per hoc in ista rerum parte corruptibiliore atque pigriore turbulentis motibus agitatur ad temperandum ejus rigorem, et ad usus terroresque mortalium.

10. Quia ergo etiam tactu, qui ad terram proprie pertinet, sentiri possunt et fluctus undarum, et flatus aurarum, propterea ipsa quoque aquatilium animalium corpora et terrenis vescuntur, et maxime aves ; in terra etiam requiescunt, fetusque propagant : pars enim humoris quæ vaporaliter exhalatur, etiam super terras extenditur. Ideoque cum dixisset Scriptura, « Educant aquæ reptilia animarum vivarum, et volatilia, » inquit, « super terram » ; addidit sane dicens, « secundum firmamentum cœli », in quod potest aliquanto manifestius apparere illud, quod antea videbatur obscurum. Non enim ait, in fimamento cœli, sicut de luminaribus ; sed « volantia, inquit, super

(*a*) MSS. quid que. *Aquarum enim natura.* Sic etiam Am. et Er.

en effet, dans le firmament du ciel, comme en parlant des corps de lumière ; mais « volant sur la terre sous le firmament du ciel, » c'est-à-dire auprès du firmament du ciel, attendu que la région des brouillards et de l'humidité où volent les oiseaux, est contiguë à celle où ils ne peuvent voler, laquelle est rapportée au firmament du ciel à raison de sa tranquillité et de son repos. Si donc les oiseaux volent dans le ciel, c'est dans celui que le psalmiste comprend dans l'expression terre, et que désigne l'Écriture en plusieurs endroits quand elle parle des oiseaux du ciel; toutefois ce n'est point dans, mais sous le firmament qu'ils volent.

CHAPITRE VIII.

Pourquoi les poissons ont-ils été appelés reptiles d'âmes vivantes.

11. Plusieurs pensent que c'est parce qu'ils ont les sens obtus que les poissons, au lieu d'être appelés des âmes vivantes, ont été désignés par ces mots : « reptiles d'âmes vivantes. » Mais si c'était pour cette raison, les oiseaux seraient appelés des âmes vivantes ; cependant comme ils ont été nommés volatiles, de même que les poissons, reptiles, sous-entendu d'âmes vivantes, on doit reconnaître, je pense, que l'Écriture s'est exprimée ainsi, comme si elle avait dit : ce qu'il y a de reptiles ou de volatiles d'âmes vivantes, comme quand on dit : des ignominies d'hommes, pour des hommes ignominieux ; car bien qu'il y ait des animaux terrestres qui rampent, cependant le plus grand nombre marchent sur des pieds, il y en a peut-être aussi peu qui rampent sur terre, qu'il y en a peu qui marchent dans les eaux.

12. Il y en a qui pensent que les poissons ont été appelés « reptiles d'âmes vivantes, » au lieu d'âmes vivantes, parce qu'ils n'ont ni mémoire, ni vie qui semblerait les rapprocher de la raison. Il y a quelques auteurs qui ont mis par écrit les choses merveilleuses qu'ils ont pu remarquer dans certains poissons; mais quand même ce qu'ils en ont dit serait faux, il n'en est pas moins très-certain qu'ils ont de la mémoire, ainsi que moi-même je m'en suis convaincu et que s'en convaincra également quiconque voudra et pourra en faire l'expérience. Il y a en effet à Boule-Royale un bassin tout rempli de poissons ; on a coutume de venir les voir et de leur jeter différentes choses dont ils accourent se saisir ou qu'ils se disputent entre eux après l'avoir pris. Habitués à être nourris ainsi, s'ils voient des promeneurs passer sur le bord du bassin, ils le suivent en nageant en troupe, vont et viennent avec eux, attendant que ceux dont ils remarquent la présence, leur jettent quelque chose. Il ne me semble donc pas que ce soit improprement désigner les animaux qui vivent dans l'eau que de les appeler reptiles, de même que les

terram, secundum firmamentum cœli, » id est juxta firmamentum cœli : quia videlicet hoc caliginosum et humidum spatium, in quo aves volant, illi spatio contiguum est, ubi volare non possunt quod jam merito tranquillitatis et quietis pertinet ad firmamentum cœli. In cœlo ergo volant aves, sed in isto quod ille Psalmus etiam terræ nomine includit ; propter quod cœlum vocantur multis locis volatilia cœli : non tamen in firmamento, sed secundum firmamentum.

CAPUT VIII.

Reptilia animarum vivarum pisces cur appellati.

11. Nonnulli putant propter sensus tarditatem non animam vivam, sed « reptilia animarum vivarum » appellata. Sed si propterea sic appellarentur, avibus daretur nomen animæ vivæ. Cum vero et ipsa volatilia dicta sunt, sicut illa reptilia, ut subauditur animarum vivarum ; fatendum est, ut arbitror ita dictum, ac si diceretur quæ sunt in animabus vivis reptilia vel volatilia; sicut dici posset ignobilia hominum, ut intelligeremus, quicumque sunt in hominibus ignobiles. Quamquam enim sint et animalia terrestria, quæ repunt super terram ; tamem ex multo majore numero pedibus moventur, et tam pauca fortasse in terris repunt, quam pauca in aquis gradiuntur.

12. Nonnulli autem putaverunt propterea non animam vivam, sed « reptilia animarum vivarum » pisces esse appellatos, quod eis memoria nulla sit, nec aliqua vita velut rationi vicinior. Sed fallit eos experientia minor. Nam quidam scripserunt quæ animadvertere potuerunt in variis piscium multa miranda. Sed etiam si forte falsa scripserunt, memoria tamen pisces habere certissimum est. Quod ipse sum expertus, et experiantur qui possunt et volunt. Nam fons quidam magnus Bullensium-regiorum, fere plenus est piscium. Solent autem homines desuper intuentes eis aliquid jacere, quod sibi vel præripiant confluentes, vel inter se diripiant concertantes. Quo pastu assueti, deambulantibus super oram fontis hominibus, ipsi quoque cum eis congregatim natando eunt et redeunt, exspectantes unde aliquid

oiseaux sont appelés volatiles ; car, si l'absence de toute mémoire ou des sens trop optus devaient faire refuser aux poissons le nom d'âmes vivantes, on ne pourrait pas du moins ne point le donner aux volatiles dont la vie, sous nos yeux mêmes, est loin d'être dépourvue de toute mémoire, que nous entendons gazouiller et dont nous pouvons remarquer l'étonnante habileté à se construire des nids, et à élever leurs petits.

CHAPITRE IX.

Certains philosophes ont attribué à chaque élément, des animaux qui leur sont propres.

13. Je n'ignore pas que certains philosophes ont attribué à chaque élément ses espèces d'animaux, et appelé terrestres, non seulement ceux qui rampent ou marchent sur la terre, mais encore les oiseaux, parce qu'ils se posent aussi par terre lorsqu'ils sont fatigués de voler. Les êtres aériens, pour eux sont les démons, et les célestes sont les dieux. Or parmi les êtres célestes nous rangeons, nous autres, d'un côté les corps de lumière, de l'autre les anges. Les mêmes philosophes attribuent aux eaux les poissons et des animaux *sui generis*, en sorte qu'il n'y a point, pour eux, d'élément privé d'êtres vivants ; comme s'il n'y avait point de la terre au fond de l'eau, ou qu'on ne pût prouver que les poissons vont se reposer dessus et y réparer leurs forces pour nager, comme font les oiseaux pour voler, quoique les poissons le fassent plus rarement, parce que l'eau est plus propre que l'air à supporter les corps ; car elle porte les animaux terrestres qui nagent, soit après l'avoir appris, comme les hommes, soit naturellement comme les quadrupèdes et les serpents. Ou s'ils ne regardent point les poissons comme animaux terrestres, parce qu'ils sont dépourvus de pieds, il faut dire que les phoques n'appartiennent point aux animaux aquatiques, ni les couleuvres et les limaçons aux animaux terrestres, attendu que les uns ont des pieds, et les autres n'en ont pas, et cependant les uns et les autres non-seulement se reposent sur la terre mais encore ne s'en éloignent que très-rarement, quelques-uns mêmes ne s'en éloignent point du tout. D'un autre côté, les dragons qui n'ont point de pieds se reposent dans les cavernes et s'élèvent dans les airs. Sans doute, il n'est point facile d'en voir, cependant non-seulement nos saintes lettres, mais encore les livres des Gentils ne nous ont point laissé ignorer l'existence de cette sorte d'animaux.

jactent, quorum præsentiam sentiunt. Non itaque frustra mihi videtur aquarum animalia sic appellata reptilia, quemadmodum aves volatilia : nam si vel nulla memoria, vel sensus tardior, animæ vivæ nomen repulisset a piscibus, volatilibus certe adhiberetur, quorum vita in oculis nostris est (*a*) et memor et garrula et in nidis construendis educandisque fetibus solertissima.

CAPUT IX.

Quod quidam Philosophi cuique elemento sua animalia tribuerunt.

13. Nec ignoro, ita quosdam Philosophos sua cujusque elementi distribuisse animalia, ut terrena esse dicerent, non tantum quæ in terra repunt atque gradiuntur, sed aves etiam, quod et ipsæ in terra requiescant, volando fatigatæ : aeria vero animalia demones esse, cœlestia deos ; quorum quidem nos partim luminaria, partim angelos dicimus. Iidem tamen aquis pisces et sui generis belluas adtribuunt, ut nullum elementum suis animalibus vacet : quasi vero sub aquis terra non sit, aut probare possint pisces non in ea requiescere ac reparare natandi vires, sicut volandi aves ; et si forte rarius pisces id faciunt, quod ad gestanda corpora sit unda quam aura validior, ita ut terrena quoque animalia natantia ferat, sive usu docta, ut homines, sive natura, ut quadrupedia vel serpentes. Aut si propterea non putant, quia non insunt pedes piscibus ; nec phocæ aquarum sunt, nec colubri cochleæque terrarum : nam et illæ pedes habent, et hæc genera sine ullis pedibus, non dico, requiescunt in terra, sed ab ea vix aut numquam recedunt. Dracones autem sine pedibus et in speluncis requiescere, et in aerem sustolli perhibentur : qui quamquam non facile noti sint, litteræ tamen, non tantum nostræ, sed etiam gentilium nequaquam de istorum animantium genere tacuerunt.

CAPUT X.

Concesso dæmones esse aeria animalia, nihil detrahitur Scripturæ docenti producta fuisse ex aquis volatilia.

14. Quapropter etsi dæmones aeria sunt animalia, quoniam corporum aeriorum natura vigent ; et propterea morte non dissolvuntur, quia prævalet in eis elementum, quod ad faciendum quam ad patiendum est aptius ; duobus subterpositis, aqua scilicet

(*a*) MSS. aliquot, *est memorata garrula*.

CHAPITRE X.

En accordant que les démons sont des êtres aériens, il ne s'ensuit rien de contraire aux Écritures qui nous enseignent que les volatiles sont nés des eaux.

14. Quand même les démons seraient des êtres animés aériens parce qu'ils ont un corps aérien, et ne seraient point sujets à la mort, parce l'élément qui prédomine en eux, est plus propre à l'agir, qu'au pâtir ; ils ont, en effet, un élément placé entre deux éléments inférieurs, l'eau et la terre, et un supérieur, le feu sidéral ; or les éléments se divisent ainsi, deux, pour le pâtir, l'humide et l'humus, et deux pour l'agir, l'air et le feu : quand même, dis-je, il en serait ainsi, il ne s'ensuivrait rien contre notre Écriture qui nous apprend que les volatiles viennent non de l'air, mais de l'eau, parce que le lieu assigné aux volatiles, est celui d'un air humide plus subtil que le liquide et passé à l'état de vapeur qui se répand dans l'air, lequel s'étend lui-même dans la région comprise d'un côté entre la terre une et l'eau fluide et, de l'autre, les confins du ciel lumineux. Cependant les évaporations de l'élément humide ne s'étendant point dans tout l'espace occupé par l'air, mais seulement jusqu'à l'endroit où commence ce que le psalmiste appelle la terre, quand il dit : «Louez le Seigneur, de dessus la terre (*Psal.* CXXXVIII, 7), » la partie supérieure de l'air, est unie par une commune paix, à cause de sa pureté et de sa tranquillité, avec le ciel auquel elle confine, et sous le nom duquel on la désigne quelquefois. Si les anges prévaricateurs ont été, avant leur prévarication, dans cet air supérieur, avec leur prince qui maintenant est le diable, mais alors était un archange (car il y en a plusieurs parmi nous, qui pensent qu'ils n'étaient point des anges célestes ou supercélestes), il n'y aurait rien d'étonnant qu'après leur péché, ils eussent été précipités dans la région plus épaisse, où se trouve, mais accompagné d'une vapeur humide et légère, l'air qui fait le vent par ses mouvements ordinaires, les feux et le tonnerre quand il est plus violemment agité, les nuées quand il se contracte, la pluie quand il se condense, la neige lorsque les nuages se refroidissent, la grêle quand les nuées devenues plus denses se refroidissent davantage et sont poussées avec violence, le serein quand il se détend, tout cela par l'effet des ordres secrets et de l'opération de Dieu qui s'accomplissent depuis les choses les plus élevées jusqu'aux plus humbles sorties de ses mains créatrices. Aussi dans le psaume cité plus haut, après avoir parlé « du feu, de la grêle, de la neige, de la glace, du souffle des tempêtes (Psal. CXLVIII, 8), » voulant éviter qu'on ne pensât que toutes ces choses se faisaient et que tous ces mouvements s'accomplissaient sans l'intervention de la divine providence, le psalmiste ajoute-t-il ces mots : « qui exécutent sa parole (Ibid. 8). »

15. Si les anges infidèles avaient, avant leur transgression des corps célestes, on ne doit point s'étonner qu'en punition de leur faute ils les aient

et terra, uno autem superposito, id est igne sidereo : distribuuntur enim elementa ad patiendum duo, humor et humus, ad faciendum autem alia duo, aer et ignis. Si ergo hæc ita sunt, non impedit ista distinctio nostram Scripturam, quæ non ex aere, sed ex aquis producta indicat volatilia ; quia subtilioris quidem et in auras exhalati atque distenti, sed tamen humoris locus volatilibus datus est. Aer autem a confinio luminosi cœli usque ad aquarum fluida et nuda terrarum pervenit. Non tamen totum spatium ejus exhalationes humidæ insulcant, sed usque ad eum finem, unde incipit etiam terra nominari, secundum illum Psalmum ubi dicitur, Laudate Dominum de terra. (*Psal*, 148.7.) Superior vero pars aeris, propter puram tranquillitatem, cœlo cui conlimitatur, communi pace conjungitur, et ejus vocabulo nuncupatur. In quà fortassis parte si fuerunt ante transgressionem suam transgressores angeli cum principe suo, nunc diabolo, tunc archangelo (nam nonnulli nostri, non eos putant cœlestes vel superos cœlestes angelos fuisse) : non mirum si post peccatum in istam sunt detrusi caliginem ; ubi tamen et aer sit, et humore tenui contexatur, qui commotus ventos, et vehementius concitatus etiam ignes et tonitrua, et contractus nubila, et conspissatus pluviam, et congelantibus nubilis nivem, et tubulentius congelantibus densioribus nubilis grandinem, et distentus serenum facit, occultis imperiis et opere Dei, a summis ad infima universa quæ creavit administrantis. Unde in illo Psalmo cum commemorata essent, ignis, grando, nix glacies, spiritus tempestatis (*Psal.* CXLVIII) ne talia sine divina providentia fieri moverique putarentur, continuo subjecit, quæ faciunt verbum ejus.

15. Si autem transgressores illi antequam transgrederentur, cœlestia corpora gerebant, neque hoc mirum est, si conversa sunt ex pœna in aeriam qua-

eus changés en corps aériens, afin de pouvoir souffrir quelque chose du feu, qui est un élément supérieur à l'air. Il ne leur a point été permis d'habiter dans les espaces supérieurs et plus purs de l'air, mais ils ne peuvent se tenir que dans les régions des ténèbres qu'ils occupent maintenant et qui leur servent comme de prison propre à leur nature, jusqu'au jour du jugement dernier. S'il faut pousser plus loin nos recherches sur ces anges transgresseurs, nous en trouverons une occasion plus favorable dans un autre endroit de l'Ecriture. Par conséquent, il nous suffira pour le moment que les régions troublées et tempêtueuses dont nous venons de parler puissent, à cause de la nature de l'air qui se rapproche de la terre et de l'onde, soutenir des corps aériens ; elles peuvent supporter aussi ceux des oiseaux qui sont nés des eaux, à cause des exhalaisons d'eau légères dont elles sont saturées à l'état de vapeur, qui s'élèvent dans l'air répandu autour des terres et des ondes, et rattaché, à cause de cela, à l'élément terrestre et infime qui, appesanti encore par le froid de la nuit, laisse tomber la rosée qui accompagne le serein, et, lorsque la température baisse davantage forme encore de la gelée blanche.

CHAPITRE XI.

Versets vingt-quatrième et vingt-cinquième; diverses espèces d'animaux de la terre.

16. « Et Dieu dit que la terre produise une âme vivante selon son genre ; des quadrupèdes, et des reptiles, et des bêtes de la terre, selon leur genre, et des bestiaux selon leur genre. Et il fut fait ainsi. Et Dieu fit des bêtes de la terre selon leur genre, et des bestiaux selon leur genre, et tous les reptiles de la terre selon leur genre. Et Dieu vit que tout cela était bon. » Il ne restait plus alors à Dieu qu'à orner d'êtres vivants l'autre partie, proprement désignée par le nom de terre, de ce séjour inférieur compris tout entier, par la sainte Écriture avec tous les abîmes et l'air nébuleux, dans l'expression générale de terre. Or, on voit clairement quels genres d'animaux la terre produisit à la parole de Dieu. Mais comme il arrive bien souvent que sous le nom de bestiaux et de bêtes, on entend pour l'ordinaire, tous les animaux dépourvus de raison, on demande avec raison ce que l'Écriture entend à proprement parler en cet endroit, par les bêtes et par les bestiaux. Quant aux animaux rampants, c'est-à-dire aux reptiles de la terre, nul doute qu'elle a voulu nous faire entendre par ce mot, tous les serpents. Il est vrai qu'on peut aussi les comprendre sous la dénomination de bêtes ; mais on ne les range jamais sous le nom de bestiaux. Par contre, le nom de bêtes s'applique couramment aux lions, aux léopards, aux tigres, aux loups, aux renards, aux chiens, aux singes et aux autres animaux semblables. L'expression bestiaux sert ordinairement à désigner les animaux qui

---

litatem, ut jam possint ab igne, id est ab elemento naturæ superioris aliquid pati ; nec aeris saltem spatia superiora atque puriora, sed ista caliginosa tenere permissi sunt, qui eis pro suo genere quidam quasi carcer est, usque ad tempus judicii. Et si quid de his transgressoribus angelis diligentius requirendum est, alius erit accommodatior Scripturæ locus. Proinde quod nunc satis est, si hæc spatia turbida et procellosa, propter aeris naturam usque ad undas terrasque (a) porrectam, possunt aeria corpora sustinere ; possunt et avium quæ producta sunt ex aquis, propter aquarum tenues halitus : qui scilicet eidem aeri juxta undas et terras circumfuso, atque ob hoc infimæ ac terrenæ parti deputato, vaporaliter inseruntur, et auras intexunt, quæ nocturnis rigoribus aggravatæ sereno etiam rore distillant ; si autem vehementius frigus est, etiam gelu candidius inalbescunt.

CAPUT XI.

Tractatur vers. 24 et 25. De variis animantium generibus creatis de terra.

16. Et dixit Deus, Educat terra animam vivam secundum genus : quadrupedia, et reptilia, et bestias terræ secundum genus, et pecora secundum genus. Et factum est sic. Et fecit Deus bestias terræ secundum genus, et pecora secundum genus, et omnia reptilia terræ secundum genus. Et vidit Deus quia bona sunt ». Jam nunc consequens erat, ut alteram partem, quæ proprie terra dicitur, infimi hujus loci, quem totum cum omnibus abyssis et nebuloso aere universaliter vocabulo terræ alibi Scriptura complectitur, ornaret animalibus suis. Et manifesta quidem sunt animalium genera, quæ in verbo Dei terra produxit. Sed quia sæpe nomine pecorum vel nomine bestiarum, animalia omnia rationis expertia solent intel-

(a) Editi, *porrecta*. Emendamus auctoritate MSS. *porrectam*.

sont au service de l'homme, soit pour l'aider dans ses travaux, comme les bœufs, les chevaux et autres animaux semblables ; soit pour lui fournir leur laine, ou pour les nourrir comme les brebis et les porcs.

17. Qu'est-ce donc que les quadrupèdes? car tous les animaux cités plus haut, à l'exception des serpents, marchant sur quatre pieds? Si l'auteur sacré n'avait voulu, en s'exprimant ainsi, faire entendre certains animaux en particulier, il n'aurait pas ajouté « des quadrupèdes », bien qu'il les passe sous silence dans le second membre de sa phrase. A-t-il voulu désigner par le mot quadrupèdes, les cerfs, les daims, les ânes sauvages, et les sangliers? on ne peut en effet ranger ces animaux parmi les bêtes où l'on compte les lions, car ils ressemblent aux bestiaux, bien que n'étant pas, comme eux, l'objet des soins de l'homme. Le mot quadrupèdes comprendrait donc tous les autres animaux que cette appellation générale qu'ils partagent avec beaucoup d'autres, à cause du nombre de leurs pieds, désignerait ainsi d'une manière spéciale. L'historien sacré aurait-il dit trois fois seulement, « selon son genre », pour nous engager à remarquer qu'il n'y a en effet que trois genres d'animaux? premièrement les quadrupèdes et les reptiles, selon leur genre, ce qui comprendrait, je pense, les animaux que leur genre place parmi les reptiles, tels que les lézards, les stellians et autres animaux semblables. S'il n'a point répété le mot quadrupèdes, dans le second membre de sa phrase, c'est peut-être parce qu'il les a compris parmi les reptiles ; et ce serait à cause de cela, qu'au lieu de dire simplement les reptiles, il aurait ajouté « tous les reptiles de la terre ». Il dit : « de la terre », parce qu'il y a aussi les reptiles de l'eau ; et « tous », pour comprendre dans cette expression tous les animaux qui marchent sur quatre pieds et qu'il avait proprement désignés plus haut, par le mot quadrupèdes. Quant aux bêtes dont il dit : « selon leur genre », elles comprennent, à l'exception des serpents, tous les animaux, qui déchirent avec la bouche et avec les ongles. Enfin les bestiaux dont il dit aussi une troisième fois : « selon leur genre », comprendraient les bêtes qui ne déchirent point les autres, mais les attaquent seulement de la corne, ou même ne les attaquent point du tout. J'ai déjà dit plus haut, qu'on peut facilement reconnaître par le nombre même de leurs pieds à quels animaux s'étend le nom de quadrupèdes et j'ai réservé le nom de bêtes et de bestiaux à tous les animaux dépourvus de raison. Le mot latin *Feræ* bêtes, est également pris ordinaire-

ligi, merito quæritur, quas nunc proprie bestias et quæ pecora dicat. Et repentia quidem sive reptilia terrena, non est dubitandum quod omnes serpentes intelligi voluit ; quamquam et bestiæ dici possint ; pecorum autem nomen non usitate serpentibus convenit. Rursum leonibus et pardis et tigridibus et lupis et vulpibus, canibus etiam et simiis, atque id genus ceteris usitate convenit vocabulum bestiarum. Pecorum autem nomen his animalibus accommodatius aptari solet, quæ sunt in usu hominum ; sive adjuvandis laboribus, ut boves et equi, et si qua talia ; sive ad (*a*) lanificium, vel ad vescendum, ut oves et sues.

17. Quid ergo sunt quadrupedia? Quamquam enim hæc omnia, præter quædam serpentia, quatuor pedibus gradiantur, nisi tamen hoc nomine proprie quædam vellet intelligi, non utique hic etiam quadrupedia nominaret, quamvis de his in repetitione tacuerit. An cervi et damulæ et onagri et apri (quia neque illis bestiis, ubi leones sunt, congungi possunt ; similes enim sunt illis pecoribus, neque tamen sub humana cura sunt), proprie quadrupedia nuncupata sunt ; quasi reliqua essent hæc animalia, quibus ista appellatio generalis quidem cum multis propter numerum pedum, sed tamen speciali significatione tribueretur ? An quia ter dixit, « secundum genus », tria quædam genera nos invitat adtendere ? Primo « secundum genus quadrupedia et reptilia » : ubi arbitror significatum quæ quadrupedia dixerit, scilicet quæ in genere sunt reptilium, sicut sunt lacerti, stelliones, et si quid hujusmodi est. Ideoque in repetitione quadrupedum nomen non iteravit, quia reptilium vocabulo fortasse complexus est : unde ibi non simpliciter ait, reptilia, sed addit, « omnia reptilia terræ. » Ideo terræ, quia sunt et aquarum ; et ideo omnia, ut illic intelligatur quæ quatuor etiam pedibus nituntur, quæ superius quadrupedum nomine proprie significata sunt. Bestias autem, de quibus item ait, « secundum genus, » quidquid ore aut etiam unguibus sævit, exceptis serpentibus. Pecora vero de quibus tertio ait, « secundum genus, » quæ neutra vi lacerant, sed aut cornibus, aut ne hoc quidem. Prædixi enim et quadrupedum nomen quam late pateat, ipso pedum numero facile agnosci, et nomine pecorum vel bestiarum

(*a*) In MSS. propre omnibus, *lanicium*.

ment dans le même sens. Je ne devais donc point négliger de dire que ces expressions que l'Ecriture n'a point placées sans dessein à cet endroit, peuvent être prises dans un sens spécial, dont la manière ordinaire de parler nous fournit facilement des exemples.

CHAPITRE XII.

Qu'est-ce que l'historien sacré a voulu dire par ces mots, selon leur genre, *qu'il dit à propos de certaines créatures, et qu'il ne dit point à propos de l'homme.*

18. Le lecteur ne se demande pas non plus, sans raison, si c'est par hasard et comme en passant, ou dans une pensée particulière, que l'historien sacré dit en parlant des êtres dont il raconte la création, « selon leur genre », comme s'ils avaient eu une existence antérieure à celle qu'il raconte, ou s'il faut entendre par là que leur genre existait dans des raisons supérieures, c'est-à-dire spirituelles, selon lesquelles les êtres sont créés ici-bas. Mais s'il en était ainsi, il aurait dû dire la même chose de la lumière, du ciel, des eaux, de la terre et des corps de lumière. En est-il en effet un seul parmi tous ces êtres dont la raison éternelle et immuable ne soit point dans la sagesse de ce même Dieu, « qui atteint avec force depuis une extrémité jusqu'à l'autre et dispose tout avec douceur (*Sap*. VIII, 1) ? » Or l'historien sacré ne commence à s'exprimer ainsi qu'aux herbes et aux arbres, sans dépasser les animaux terrestres ; car si en parlant de ceux qui ont été tirés des eaux, il n'a point accompagné le récit de leur création de cette remarque, cependant il l'a faite quand il l'a repris en ces termes : « Et Dieu fit de grands poissons et toute âme vivante d'animaux rampants, que les eaux produisirent selon leur genre, et toutes sortes de volatiles à plumes selon leur genre.

19. Est-ce parce que d'autres êtres devaient naître de ceux qui ont été créés ainsi, et conserver, par voie de succession des uns aux autres, la forme de leur origine et à cause de la propriété avec laquelle ils ont été créés, de se propager par des germes et de se perpétuer ainsi, que l'historien sacré a dit : « Selon leur genre ? » Mais alors pourquoi a-t-il dit, en parlant des herbes et des arbres, non-seulement « selon leur genre », mais encore « selon leur ressemblance », puisque les animaux soit aquatiques, soit terrestres, se reproduisent aussi par la voie de la génération, selon leur ressemblance? Est-ce parce que le genre entraîne la ressemblance, qu'il n'a point voulu la répéter partout? Car il n'a point non plus répété partout le mot semence, quoiqu'on la rencontre dans la plupart des herbes et des arbres, sinon dans

omne irrationale animal aliquando comprehendi. Sed etiam ferarum vocabulum solet in latina lingua tantumdem valere : non ideo tamen negligenda fuit consideratio, quomodo possint hæc nomina, quæ non frustra in hoc Scripturarum loco posita sunt, etiam speciali distinctione discerni, quod in usu loquendi quotidiano facile animadverti potest.

CAPUT XII.

Quid Secundum genus, *quod de quibusdam creaturis, non de homine dicitur.*

18. Non frustra etiam lectorem movet, utrumne passim et quasi fortuito, an aliqua ratione dicatur, « secundum genus, » tamquam fuerint et antea, cum primo creata(c) narrentur : an genus eorum in superioribus rationibus intelligendum est, utique spiritalibus, secundum quas creantur inferius. Sed si ita esset, hoc de luce, hoc de cœlo, hoc de aquis et terris hoc de cœli luminaribus diceretur. Quid enim eorum est, cujus non æterna et incommutabilis ratio in ipsa Dei Sapientia vigeat, quæ adtingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter. (*Sap*. III. 1)? Incipit autem hoc dici de herbis et lignis, usque ad hæc terrena animantia. Nam et in eis quæ ex aquis creata sunt, quamvis in prima commemoratione dictum non sit, illa tamen iteratione dictum est. « Et fecit Deus cetos magnos et omnem animam animalium reptilium, quæ eduxerunt aquæ secundum genus eorum ; et omne volatile pennatum secundum genus. »

19. An quia hæc ita exorta sunt, ut ex eis alia nascerentur, et originis formam successione servarent, ideo dicuntur « secundum genus », propter propagationem prolis, qua permansura creabantur ? Sed cur de herbis et lignis non solum dicitur, « secundum genus, » verum etiam « secundum similitudinem, » cum et animalia sive aquarum sive terrarum secundum similitudinem suam generent ? An quia genus sequitur similitudo, noluit eam ubique repetere ? Nam et semen non ubique repetivit ; cum tam herbis et lignis insit, quam animalibus, etsi non omnibus. Observatum est enim quædam ita nasci ex aquis vel terra, ut sexus eis nullus sit ; et ideo semen

(a) MSS. tredecim, *succedentium* de *succedentibus*.

tous, aussi bien que dans les animaux. On doit remarquer, en effet, qu'il naît de l'eau ou de la terre, des animaux qui n'ont point de sexes, par conséquent, leurs germes ne sont point en eux; mais dans les éléments dont ils naissent. « Selon leur genre » donne donc à entendre en même temps la faculté, dans les êtres, de reproduire par des germes d'autres êtres semblables à eux, qui leur succèdent; car nul n'a été créé de telle sorte qu'une fois créé, il dût subsister toujours, ou n'être point remplacé par un autre, quand il disparaîtrait lui-même un jour.

20. Pourquoi n'a-t-il donc point été dit aussi, au sujet de l'homme : Faisons-le à notre image et à notre ressemblance, selon son genre, car il est manifeste que l'homme se reproduit ainsi? Est-ce parce que Dieu avait créé l'homme ne devant point mourir, s'il avait voulu observer son précepte, et ne devant pas avoir besoin d'être remplacé par un autre homme en disparaissant lui-même? N'est-ce que depuis le péché que, devenus comparables aux bêtes dépourvues de raison et semblables à elles (*Psal* XLVIII, 13), les enfants de ce siècle engendrent, sont engendrés et perpétuent le genre humain en se succédant les uns aux autres? Que signifie donc, en ce cas, cette bénédiction que Dieu a donnée à l'homme après l'avoir créé : « Croissez, multipliez-vous, et remplissez la terre », laquelle ne pouvait s'accomplir que par la génération? Ne convient-il pas que nous n'avancions rien ici au hasard, et que nous attendions, pour agiter cette question, que nous en soyons venu à ce passage de l'Écriture où nous aurons à nous en occuper et à l'étudier avec tout le soin possible? Peut-être, en effet, est-ce répondre suffisamment que de dire que si le Créateur n'a point ajouté, au sujet de l'homme, ces mots, « selon son genre », c'est parce qu'il ne fit qu'un homme de qui la femme vint ensuite. Car il n'y a point plusieurs genres d'hommes, comme il y en a plusieurs de plantes, d'arbres, de poissons, de volatiles, de serpents, de bestiaux et de bêtes; ce qui nous porte à entendre ces paroles, « selon leur genre», dans le même sens que s'il était dit en général, afin que les êtres semblables entre eux et se rapportant à la même origine par leur germe, se distinguassent des autres.

CHAPITRE XIII.

Pourquoi cette bénédiction n'a été donnée qu'aux animaux nés des eaux comme à l'homme. Le devoir d'engendrer.

21. On demande encore pourquoi il n'y a que les animaux nés des eaux qui aient reçu du créateur la même bénédiction que les hommes; car Dieu les 'a bénis aussi en leur disant : « Croissez et multipliez-vous et remplissez les eaux de la mer, et que les volatiles se multiplient sur la terre? » Devons-nous comprendre que cette bé-

eorum non sit in eis, sed in elementis ex quibus oriuntur. Hoc est ergo secundum genus, ubi et seminum vis et similitudo intelligitur succedentium (a) decedentibus : quia nihil eorum ita creatum est, ut semel exsisteret, vel permansurum, vel nullo succedente decessurum.

20. Cur ergo et de homine non ita dictum est, Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, secundum genus; cum et hominis propago manifesta sit? An quia non ita Deus fecerat hominem ut moreretur, si præceptum servare voluisset, et ideo non erat necessarius decessori successor : sed post peccatum comparatus est pecoribus insensatis, et similis factus est eis (*Psal.* XLVIII, 13); ut jam filii sæculi hujus generent et generentur, quo possit mortalium genus servata successione subsistere? Quid sibi ergo vult post hominem factum illa benedictio, « Crescite et multiplicamini, et implete terram (*Gen.* I, 28.) » : quod utique fieri posset generando? An nihil hinc temere dicendum, donec ad eum Scripturæ locum perveniamus, ubi diligentius ista requirenda atque tractanda sunt? Potest enim nunc fortasse sufficere, propterea de homine non dictum esse secundum genus, quia unus fiebat, de quo etiam femina facta est. Non enim multa genera hominum, sicut herbarum, lignorum, piscium, volatilium, serpentium, pecorum, bestiarum : ut sic dictum accipiamus, secundum genus, ac si diceretur generatim, ut inter se similia atque ad unam originem seminis pertinentia distinguerentur a ceteris.

CAPUT XIII.

Benedictio cur solis aquatilibus sicut homini impertita. Officium gignendi.

21. Item quæritur, quid tantum aquarum animalia de Creatore meruerint, ut sola benedicerentur, sicut homines. Nam et ipsa benedixit Deus, dicens, « Crescite et multiplicamini, et implete aquas maris, et

(a) MSS. tredecim, *succedentium de succedentibus*.

nédiction donnée à un seul genre de créatures, s'étend à tous les autres qui croissent par voie de reproduction ? En ce cas elle aurait dû être donnée au premier être créé avec la faculté de se reproduire, c'est-à-dire, à l'herbe et aux arbres. Ou bien est-ce pour que ces créatures n'éprouvent pas le besoin de se reproduire et se multiplient sans aucune sensation, que Dieu ne les a pas jugées dignes d'entendre ces paroles de bénédiction : « Croissez et multipliez-vous », et ne les a prononcées pour la première fois que sur les êtres où pareil besoin existe, en sorte que nous devions les étendre aussi aux animaux terrestre, même là où elles n'ont point été dites ? En tous cas, il fallait qu'elles fussent répétées sur l'homme de peur qu'il ne se trouvât un jour des hommes pour dire qu'il y a un péché à engendrer des enfants comme il y en a dans la luxure qui se livre à la fornication ou qui use du mariage d'une manière immodérée.

CHAPITRE XIV.

Création des insectes.

22. Il se présente aussi quelques questions à résoudre au sujet des très petits animaux, à savoir s'ils ont été créés dans les premières créations des choses, ou s'ils sont le produit de la corruption des êtres mortels ? Car la plupart d'entre eux naissent de l'altération des corps vivants, de leurs produits excrémentiels, de leurs exhalaisons ou de la corruption des cadavres ; il y en a aussi qui viennent de la décomposition des bois et des herbes, et d'autres, de la corruption des fruits. Or on ne peut pas dire avec vérité que Dieu n'en est pas le créateur ; car chez tous, on rencontre une certaine beauté naturelle *sui generis*, propre à exciter au plus haut point l'admiration de ceux qui les examinent, et à les porter à célébrer avec ardeur les louanges de leur tout-puissant auteur « qui a fait toutes choses avec une profonde sagesse » (*Psal. CIII.* 24.) et qui atteignant d'une extrémité jusqu'à l'autre et disposant toutes choses avec douceur (*Sap. VIII.* 1), n'a point laissés informes ces êtres même placés au dernier rang des choses susceptibles de se décomposer selon l'ordre de leur genre, et dont la décomposition excite en nous de l'horreur, à cause des châtiments de notre mortalité ; mais il leur a donné en les créant, un corps très-petit, très-subtil, et les a faits animés et tels que nous sommes plus frappés d'admiration à la vue du vol agile d'une mouche si nous portons notre attention de ce côté qu'à celle de la marche des plus grands animaux, et plus étonnés par le spectacle des travaux des fourmis que par l'aspect des lourds fardeaux que portent les chameaux.

23. Mais on se demande si, comme je l'ai dit plus haut, nous devons croire que ces animaux

volatilia multiplicentur super terram. » An in uno creaturæ genere dicendum fuit, ut in ceteris consequenter intelligeretur, quæ generationibus crescunt? Prius ergo diceretur in eo quod primum tale creatum est, in herba scilicet atque ligno. An forte quæ nullum haberent propagandæ prolis affectum, ac sine ullo sensu generarent, indigna judicavit illis benedictionis verbis, « Crescite et multiplicamini » : ubi autem talis inesset affectus, ibi primum hoc dixit, ut in terrenis animalibus etiam non dictum intelligeretur? Necessarium autem fuit hoc in homine repetere, ne quisquam diceret in officio gignendi filios ullum esse peccatum, sicut est in libidine, sive fornicandi, sive ipso conjugio immoderatius abutendi.

CAPUT XIV.

De insectorum creatione.

22. Nonnulla etiam de quibusdam minutissimis animalibus quæstio est, utrum in primis rerum conditionibus creata sint, an ex consequentibus rerum mortalium corruptionibus? Nam pleraque eorum aut de vivorum corporum vitiis, vel purgamentis, exhalationibus, aut cadaverum tabe gignuntur ; quædam etiam de corruptione lignorum et herbarum, quædam de corruptionibus fructuum : quorum omnium non possumus recte dicere Deum non esse creatorem. Inest enim omnibus quoddam naturæ sui generis decus, sic ut in his major sit admiratio bene considerantis, et laus uberior omnipotentis artificis : qui omnia in sapientia fecit (*Psal.* CIII. 24), quæ a fine usque ad finem pertendens, et suaviter cuncta disponens (*Sap.* VIII. 1), nec ea ipsa rerum novissima quæ pro sui generis ordine dissolvuntur, et quarum dissolutionem ex pœna nostræ mortalitatis horremus, relinquit informia : sed creat minima corpore, acuta sensu, animantia ; ut majore adtentione stupeamus agilitatem muscæ volantis, quam magnitudinem jumenti gradientis ampliusque miremur opera formicularum, quam onera camelorum.

23. Sed utrum in primis, ut dixi, rerum conditionibus, quæ isto sex dierum ordine creatæ narrantur,

très-petits ont été créés dans les premières créations des choses racontées dans l'œuvre des six jours, ou bien de la corruption subséquente des corps sujets à se corrompre. On peut certainement dire que c'est alors aussi qu'ont été créés les êtres infiniment petits qui naissent de la terre ou de l'eau, parmi lesquels il n'y a pas d'absurdité à comprendre ceux qui naissent des choses que la terre produit par sa vertu germinatrice lesquelles ont précédé la création non-seulement des animaux mais aussi des corps de lumière, et tiennent, par les racines, à la terre dont elles semblent être le prolongement, et sur laquelle elles sont poussées le même jour que l'élément aride a paru; ces petits êtres seraient donc plutôt un supplément d'habitants que des habitants nouveaux. Quant à ceux qui naissent des corps des animaux, surtout des animaux morts, il serait on ne peut plus absurde de dire qu'ils ont été créés en même temps que ces animaux, à moins que ce ne soit en ce sens que, dès lors, il se serait trouvé dans tous les corps animés une certaine force naturelle, une sorte de germes primordiaux de ces animaux à venir, semés et prédisposés pour naître de la corruption de ces corps, chacun selon son genre et ses différences, par l'opération immuable du créateur qui les met tous en mouvement et les gouverne tous d'une manière ineffable.

CHAPITRE XV.

Création des animaux venimeux.

24. Quant aux espèces d'animaux venimeux et dangereux, on se demande ordinairement, s'ils n'ont été créés qu'après le péché de l'homme, pour l'en punir; ou plutôt si après avoir été créés inoffensifs, ils ne sont devenus redoutables aux pécheurs qu'après le péché. Il n'y aurait là rien d'étonnant, attendu que pendant le temps de cette vie pleine de labeurs et d'afflictions, il n'y a personne d'assez juste pour oser se dire parfait, selon ce mot plein de vérité de l'apôtre, « ce n'est pas que j'aie obtenu ou que je sois déjà parfait (*Philip. III*, 12), » et vu que les tentations et les grâces corporelles sont nécessaires pour exercer et perfectionner notre vertu dans notre faiblesse, d'après le langage si clair du même apôtre qui nous dit encore : « de peur que la grandeur de mes révélations ne m'énorgueillît, Dieu a permis que je ressentisse dans ma chair un aiguillon qui est l'ange de Satan pour me donner des soufflets, c'est pourquoi j'ai prié trois fois le Seigneur afin que cet

hæc quoque minima instituta credamus, an postea consequentibus corruptibilium corporum solutionibus, hoc quæritur. Et potest quidem dici ea minutissima, quæ ex aquis vel terris oriuntur, tunc creata : in quibus etiam illa non absurde intelliguntur, quæ nascuntur ex iis quæ terra germinante orta sunt ; et quia præcesserant conditionem, non solum animalium, sed etiam luminarium; et qui terræ continuantur per radicum connexionem, unde illo die quo apparuit arida, exorta sunt, ut potius ad supplementum habitationis, quam ad numerum habitatorum pertinere intelligantur. Cetera vero quæ de animalium gignuntur corporibus, et maxime mortuorum, absurdissimum est dicere tunc creata, cum animalia ipsa creata sunt : nisi quia inerat jam omnibus animatis corporibus vis quædam naturalis, et quasi præseminata et quodammodo (*a*) liciata primordia futurorum animalium, quæ de corruptionibus talium corporum pro suo quæque genere ac differentiis erant exortura, per administrationem ineffabilem omnia movente incommutabili Creatore.

CAPUT XV.

De creatione animalium venenatorum.

24. De generibus quoque animalium venenosis et perniciosis quæri solet, utrum post peccatum hominis ad vindictam creata sint; an potius cum jam creata essent innoxia, nonnisi postea peccatoribus nocere cœperint. Neque hoc mirum est, quando quidem etiam temporibus hujus vitæ laboriosæ atque ærumnosæ, cum ita sit nemo justus ut perfectum se audeat dicere, fideliter adtestante Apostolo et dicente, Non quia jam acceperim aut etiam perfectus sim (*Phil.* III. 12) : cumque adhuc exercendæ atque in infirmitate perficiendæ virtuti necessariæ sint tentationes et molestiæ corporales, eodem rursus Apostolo manifestante qui ait, in magnitudine revelationum ne extolleretur, datum sibi esse stimulum carnis, angelum satanæ ut eum colaphizaret, rogatumque a se Dominum tertio, ut discederet ab eo, respondisse sibi, Sufficit tibi gratia mea; nam

(*a*) Editi Erasm. et Lov. *præseminata materia, et quodammodo initiata primordia.* MSS. vero carent voce, *materia* : proque *initiata*, habent *liciata;* uti etiam editio Am. quod vocabulum intelliges ex lib. 22. de Civit. Dei c. 14. ubi membra omnia esse latenter in semine, et nascentes perfectionis modum, non in mole, sed in ratione jam habere docet Augustinus. *In qua ratione*, ait, *unius cujusque materiæ indita corporali jam quodammodo, ut ita dicam, liciatum videtur esse, quod nondum est, immo quod latet, sed accessu temporis erit, vel potius apparebit.*

ange se retirât de moi, et le Seigneur m'a répondu : Ma grâce vous suffit, car la puissance se fait plus paraître dans la faiblesse (*II Cor. XII*, 7-9.). » Cependant le saint homme Daniel a vécu au milieu des lions sans les craindre et sans en souffrir, bien que par une confession véridique il reconnaisse dans sa prière, non-seulement les péchés de son peuple, mais encore les siens (*Dan. VI*, 22. *et XIV*, 38). De même encore une vipère qui pouvait donner la mort, mordit l'Apôtre à la main et ne lui fit aucun mal. (*Act. XXVIII*, 5). Les animaux auraient donc pu quoique créés tels qu'ils sont, ne point nuire à l'homme, tant qu'il n'y aurait point eu de motif soit de le détourner par la crainte ou de le punir du mal, ou de mettre sa vertu à l'épreuve, par ce qu'il est bon qu'il soit donné des exemples de patience pour faire avancer les autres, que l'homme apprend mieux à se connaître dans les épreuves et que c'est justice que le salut éternel honteusement perdu par les plaisir, soit recouvré par la douleur.

CHAPITRE XVI.

Pourquoi a-t-il été créé des animaux qui se font réciproquement du mal.

25. On dira : pourquoi y a-t-il des animaux qui se font réciproquement du mal, puisqu'ils n'ont point de péchés dont ce mal soit le châtiment, et que, d'un autre côté, ils n'ont aucune vertu dans ces épreuves? C'est bien certainement parce que les uns servent de nourriture aux autres, et nous n'aurions pas raison de dire qu'il ne devrait point y en avoir qui se nourrissent des autres; car tous, pendant qu'ils existent, ont leurs mesures, leurs membres, et leurs nombres, ce qu'on ne peut remarquer sans le louer avec raison, et qui ne se change point, en passant d'un être dans un autre, sans produire un certain ensemble caché de beautés temporelles propres à leur espèce. Si ces beautés peuvent échapper aux ignorants, elles se dévoilent aux regards exercés, et sont évidentes pour les hommes vraiment instruits. D'ailleurs tous ces mouvements de la créature inférieure donnent à l'homme de salutaires avertissements et lui font comprendre combien il doit travailler pour son salut spirituel et éternel par lequel il l'emporte sur tous les êtres dépourvus de raison, en lui montrant que tous les animaux, depuis les gros éléphants jusqu'aux plus petits vermisseaux, font tout ce qu'ils peuvent, soit en opposant de la résistance, soit en prenant des précautions, pour assurer leur salut corporel et temporel, chacun dans l'organisation inférieure qu'il a reçue, selon son genre; ce qui ne paraît que lorsqu'il y en a qui cherchent à se sustenter aux dépens de la vie des autres; alors on voit les uns chercher leur salut dans la lutte ouverte,

virtus in infirmitate perficitur (II. *Cor*. XII. 7.). Tamen et sanctus Daniel inter leones salvus atque intrepidus vixit, qui non utique Deo mentiens in oratione, non tantum peccata populi sui, sed etiam sua fatetur (*Dan* VI. 22. *et* XIV 38.) : et in ipsius Apostoli manu mortifera vipera inhæsit, nec læsit (*Act*. XXVIII. 15.) Potuerunt ergo ista etiam creata nihil nocere, si causa non exstitiss et, vel terrendorum puniendorumque vitiorum, vel probandæ perficiendæque virtutis : quia et exempla sunt demonstranda patientiæ, ad profectum ceterorum, et ipse sibi homo in tentationibus certius innotescit; et juste salus illa perpetua, quæ turpiter amissa est per (*a*) voluptatem, fortiter recipitur per dolorem.

CAPUT XVI.

Bestiæ invicem nocentes cur creatæ.

25. Dicet aliquis, cur ergo invicem bestiæ nocent, quibus nec peccata ulla sunt, ut vindicta ista dicatur, nec ullam recipiunt tali exercitatione virtutem? Ideo nimirum, quia scilicet aliæ cibi sunt aliarum. Nec recte possumus dicere, Non essent aliæ quibus aliæ vescerentur. Habent enim omnia quamdiu sunt, mensuras, numeros, ordines suos, quæ cuncta merito considerata laudantur, nec sine occulta pro suo genere moderatione pulcitudinis temporalis, etiam ex alio in aliud transeundo, mutantur. Quod etsi stultos latet, sublucet proficientibus, clarumque perfectis est. Et certe omnibus talibus inferioris creaturæ motibus præbentur homini salubres admonitiones, ut videat quantum sibi satagendum sit pro salute spiritali et sempiterna, qua omnibus irrationalibus animantibus antecellit, cum illa videat a maximis elephantis usque ad minimos vermiculos pro salute corporali et temporali, quam pro sui generis inferiore ordinatione sortita sunt, sive resistendo, sive cavendo, agere quidquid valent : quod non apparet, nisi cum quædam refectionem corporis sui ex aliorum corporibus quærunt; alia se vel repugnandi viribus, vel fugæ præsidio, vel latebrarum munimine tuentur. Nam et ipse corporis do-

(*a*) In editis *per voluntatem*. At in MSS. *per voluptatem*.

les autres dans la fuite, ou dans l'obscurité de leurs retraites. La douleur corporelle, dans un animal, est une force de vie aussi grande qu'admirable, qui retient en vie dans une union ineffable tout l'édifice de son corps, et en fait un tout, en son genre, en ne souffrant pas avec indifférence, ou plutôt en ne supportant, si je puis parler ainsi, qu'avec indignation, tout ce qui peut le détruire et le corrompre.

CHAPITRE XVII.

Difficulté au sujet des corps d'hommes dévorés après leur mort.

26. Peut-être verra-t-on encore une difficulté dans le fait que non-seulement les animaux nuisibles font aux hommes en vie, du mal qui est un châtiment, ou les exercent pour leur salut, ou les éprouvent pour leur bien, ou les instruisent sans le savoir; mais encore déchirent pour s'en nourrir, leurs membres après que la mort les a frappés. Comme si la route par laquelle notre chair inanimée retourne dans les profondeurs secrètes de la nature d'où elle doit être tirée de nouveau un jour par un effet de la toute puissance du Créateur, importait beaucoup à notre bonheur. Après tout, ce qui se passe alors est un avertissement, pour les hommes sages, de se remettre entre les mains fidèles du Créateur, qui gouverne, par des desseins cachés, les plus grandes comme les moindres choses, et connaît même le nombre des cheveux de notre tête, de ne redouter aucun genre de mort et de ne point prendre un soin inutile de leurs corps une fois privés de vie, mais au contraire de se préparer à tout avec une force et une énergie puisées dans la piété.

CHAPITRE XVIII.

Pourquoi et quand ont été créés les épines, les ronces et les arbres qui ne produisent point de fruits.

27. On se demande encore ordinairement au sujet des épines, des ronces et de certains arbres qui ne portent point de fruits, pourquoi et quel jour ils ont été créés, puisque Dieu a dit : « que la terre produise de l'herbe à fourrage douée de sa semence et des arbres fruitiers portant des fruits. » Que ceux que cette difficulté arrête recourent au moins pour comprendre cela aux formules si connues du droit humain, en matière d'usufruit? Tout avantage qu'on tire d'une chose s'appelle le fruit de cette chose. Or ils peuvent voir par eux-mêmes de quelle utilité manifeste ou cachée sont toutes les plantes que la terre produit et nourrit par leurs racines, et, pour le reste, s'en informer auprès des savants.

28. Quant aux ronces et aux épines, la réponse peut être plus explicite encore, attendu que, c'est après le péché, qu'il a été dit à l'homme « la terre vous produira des ronces et des épines

lor in quolibet animante magna et mirabilis animæ vis est, quæ illam compagem ineffabili permixtione vitaliter continet, et in quamdam sui moduli redigit unitatem, cum eam non indifferenter, sed ut ita dicam, indignanter patitur corrumpi atque dissolvi,

CAPUT XVII.

Scrupulus de corporibus mortuorum devoratis.

26. Illud etiam fortasse aliquem moveat, si animalia noxia vivos homines aut pœnaliter lædunt, aut salubriter exercent, aut utiliter probant, aut ignoranter docent, cur in escas suas dilacerant etiam corpora hominum mortuorum? Quasi vero quidquam intersit ad nostram utilitatem, ista caro jam exanimis in naturæ profunda secreta per quos transitus eat, unde mirabili omnipotentia Creatoris reformanda rursus eruatur. Quamquam et hinc fiat quædam prudentibus admonitio, ut se ita commendent fideli Creatori, omnia maxima et minima occulto nutu administranti, cui nostri etiam capilli numerati sunt (*Luc.* XII. 7.), ne propter inanes curas exanimatorum corporum suorum ulla genera mortium perhorrescant, sed piæ fortitudinis nervos ad omnia præparare non dubitent.

CAPUT XVIII.

Spinæ et tribuli lignaque infructuosa cur et quando creata.

27. Talis etiam quæstio de spinis et tribulis solet oboriri, et de quibusdam lignis infructuosis, vel cur vel quando creata sint, cum Deus dixerit, « Producat terra herbam pabuli seminantem semen, et lignum fructiferum faciens fructum. » Sed qui ita moventur, non intelligunt saltem de usitatis formulis humani juris quemadmodum appelletur usus fructus. Utilitas enim quædam fruentium in fructus nomine consideratur. Quantæ autem sint utilitates, sive manifestæ, sive occultæ, omnium quæ terra gignens radicitus alit, et ipsi quædam intueantur, et ab expertis cetera inquirant.

28. Et de spinis quidem ac tribulis absolutior po-

(*Gen.* III, 18). » Toutefois il n'est pas facile de dire que c'est seulement alors que ces plantes ont commencé à sortir de terre. Peut-être aussi comme on tire plusieurs sortes d'avantages des différentes espèces de semences, ces plantes pouvaient-elles trouver place sur la terre, sans que ce fût pour le châtiment de l'homme. Mais on peut croire que c'est en aggravation de sa peine que ces plantes naissent dans les champs que désormais l'homme est condamné à cultiver en punition de sa faute, tandis qu'elles pouvaient pousser ailleurs soit pour servir de nourriture aux oiseaux et aux bestiaux, soit pour quelque autre usage de l'homme lui-même. D'ailleurs ce n'est pas se mettre en opposition avec ces mots « elle vous produira des ronces et des épines, » que de les entendre en ce sens, que la terre qui produisait ces plantes auparavant, ne les produirait plus désormais pour favoriser le travail de l'homme, mais seulement pour donner aux animaux une nourriture convenable, car il y en a qui trouvent dans ces plantes soit tendres soit sèches un aliment approprié et délicieux. La terre n'a commencé à les produire pour le châtiment de l'homme que lorsque celui-ci eut commencé lui-même à travailler la terre, après son péché. Ce n'est pas que ces mêmes plantes ne poussassent auparavant que dans d'autres endroits et n'eussent commencé à pousser que plus tard dans les champs cultivés par l'homme, pour y faire venir des moissons, mais elles poussaient avant, comme elles ont poussé après, dans les mêmes endroits, avec cette différence pourtant que, dans le principe, elles ne poussaient point pour l'homme, et que, par la suite, c'est pour lui qu'elles ont poussé, comme l'indique ce mot « vous » ; car il n'a pas été dit seulement la terre produira des ronces et des épines mais « vous produira » ; en d'autres termes, ce qui jusqu'alors n'avait poussé que pour la nourriture des autres animaux, poussera désormais pour ajouter à votre travail.

CHAPITRE XIX.

Versets vingt-sixième et vingt-septième. Pourquoi n'y a-t-il qu'à la création de l'homme qu'il a été dit : faisons, etc.

29. « Et Dieu dit : Faisons l'homme à notre image et ressemblance ; qu'il règne sur les poissons de la mer et les volatiles du ciel, sur tous les bestiaux, sur toute la terre et sur tous les reptiles qui rampent sur la terre. Et Dieu fit l'homme ; il le fit à l'image de Dieu : il les fit mâle et femelle, et Dieu les bénit en leur disant, croissez et multipliez-vous et remplissez la terre, régnez sur elle, ayez pleine autorité sur les poissons de la mer et sur les volatiles du ciel, sur tous les bestiaux, sur toute la terre et sur tous les reptiles qui rampent sur la terre. Et Dieu dit : je vous ai donné toutes les herbes qui portent des graines et tout ce qui répand des semences sur la terre, et tous les arbres qui

test esse responsio, quia post peccatum dictum est homini de terra, « Spinas et tribulos pariet tibi » (*Gen.* III. 18). Nec tamen facile dicendum est tunc cœpisse ista oriri ex terra. Fortassis enim quoniam in ipsis quoque generibus seminum multæ reperiuntur utilitates, poterant habere locum suum sine ulla pœna hominis. Sed ut in agris in quibus jam pœnaliter laborabat, etiam ista nascerentur, hoc ad cumulum pœnæ valere credi potest, cum possent alibi nasci, vel ad avium pecorumque pastus, vel ad ipsorum hominum aliquos usus. Quamquam et ille sensus non abhorret ab his verbis, quo ita intelligitur dictum, « Spinas et tribulos pariet tibi » ; ut hæc etiam antea terra pariens, non tamen homini pareret ad laborem, sed cujuscemodi animalibus convenientem cibum ; sunt enim quæ his generibus, et mollioribus et aridioribus commode suaviterque vescantur : tunc autem cœperit ista homini parere ad ærumnosum negotium, cum post peccatum cœpit in terra laborare. Non quod aliis locis hæc antea nascerentur, et post in agris quos homo ad capiendas fruges coleret ; sed et prius et postea in eisdem locis : prius tamen non homini, post autem homini, ut hoc significetur quod additum est, « tibi » : quia non est dictum, Spinas et tribulos pariet, sed, « pariet tibi » ; id est ut tibi jam ista nasci incipiant ad laborem, quæ ad pastum tantummodo aliis animalibus antea nascebantur.

CAPUT XIX.

De vers. 26, 27, etc. Cur in solius hominis creatione dictum, Faciamus, etc.

29. « Et dixit Deus, Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, et dominetur piscium maris et volatilium cœli et omnium pecorum, et omnis terræ, et omnium reptilium repentium super terram. Et fecit Deus hominem, ad imaginem Dei fecit eum : masculum et feminam fecit eos. Et benedixit eos Deus dicens, Crescite, et, multiplicamini, et implete terram, et dominamini ejus, et principa-

donnent un fruit à graine séminale pour vous servir de nourriture, ainsi qu'à toutes les bêtes de la terre, à tous les volatiles du ciel et à tous les serpents qui rampent sur la terre : à tout ce qui a un esprit de vie, j'ai donné un fourrage vert pour le nourrir. Et il a été fait ainsi. Et Dieu vit que tout ce qu'il avait fait était très-bon. Il se fit un soir et un matin, c'était le sixième jour. » L'occasion se présentera encore bien des fois ailleurs d'étudier l'homme avec soin et de disserter à son sujet. Cependant pour embrasser et terminer nos recherches et nos études, l'œuvre des six jours, nous dirons ici, en deux mots, qu'on ne doit point laisser passer sans la remarquer, la différence de langage de l'historien sacré qui, en racontant les autres œuvres s'exprime ainsi : « Dieu dit que telle chose soit faite; » et, en cet endroit, nous apprend que « Dieu dit : faisons l'homme à notre image et ressemblance. » Évidemment c'est pour nous suggérer, si je puis parler ainsi, la pensée de la pluralité des personnes, Père, Fils et Saint-Esprit, dans laquelle néanmoins il veut aussi que nous voyions l'unité de Dieu, puisqu'il nous dit aussitôt « Et Dieu fit l'homme à l'image de Dieu ; » non pas comme si le Père l'avait fait à l'image du Fils, ou le Fils à l'image du Père ; car les mots « à notre image, » manqueraient de justesse si l'homme avait été fait soit à l'image du Père seulement, soit à l'image du Fils seul; mais il est dit : « Dieu le fit à l'image de Dieu, comme qui dirait à son image. Quand il est dit : « à l'image de Dieu, » tandis que plus haut, il y a « à notre image, » cela veut dire que la pluralité des personnes ne nous autorise point à dire ou à croire, ou à comprendre qu'il y a plusieurs dieux, mais que nous devons tenir que le Père, le Fils et le Saint-Esprit, que la Trinité, à cause de qui il a été dit, « à notre image, » est un seul Dieu, et c'est pour cela qu'il est dit : « à l'image de Dieu. »

CHAPITRE XX.

En quoi l'homme a-t-il été fait à l'image de Dieu. Pourquoi l'historien sacré ne dit-il point, en parlant de la création de l'homme, et il se fit ainsi ?

30. Il y a encore une chose qu'il ne faut point passer sous silence, c'est que, après avoir dit, « à notre image, » l'historien sacré continue aussitôt en disant : « et qu'il règne sur les poissons de la mer et sur les volatiles du ciel, » ainsi que sur tous les autres êtres vivants dépourvus de raison. Il a certainement voulu que nous comprissions que l'homme a été fait à l'image de Dieu, en ce par quoi il est au-dessus de tous les êtres vivants dépourvus de raison,

mini piscium maris, et volatilium cœli, et omnium pecorum, et omnis terræ, et omnium reptilium repentium super terram. Et dixit Deus, Ecce dedi vobis omne pabulum seminale, seminans semen quod est super omnem terram, et omne lignum quod habet in se fructum seminis seminalis, vobis erit ad escam, et omnibus bestiis terræ, et omnibus volatilibus cœli, et omni reptili repenti super terram, quod habet in se spiritum vitæ, et omne pabulum viride in escam. Et factum est sic. Et vidit Deus omnia quæ fecit, et ecce bona valde. Et facta est vespera, et factum est mane dies sextus. » Etiam atque etiam de natura hominis post erit uberior considerandi et diligentius disserendi locus. Nunc tamen ut opera sex dierum nostra inquisitio pertractatioque concludat, hoc primum breviter dicimus, non indifferenter accipiendum quod in aliis operibus dicitur, « Dixit Deus, Fiat » ; hic autem, « Dixit Deus, Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram » : ad insinuandam scilicet, ut ita dicam, pluralitatem personarum propter Patrem et Filium et Spiritum sanctum. Quam tamen deitatis unitatem intelligendam statim admonet, dicens, « Et Fecit hominem ad imaginem Dei ; » non quasi Pater ad imaginem Filii, aut Filius ad imaginem Patris ; alioquin non vere dictum est, « ad imaginem nostram », Si ad Patris solius, aut Filii solius imaginem factus est homo : sed ita dictum est, « fecit Deus ad imaginem Dei » ; tamquam diceretur, fecit Deus ad imaginem suam. Cum autem nunc dicitur, « ad imaginem Dei », cum superius dictum sit, « ad imaginem nostram » ; significatur quod non id agat illa pluralitas personarum, ut plures deos vel dicamus, vel credamus, vel intelligamus ; sed Patrem et Filium et Spiritum sanctum, propter quam Trinitatem dictum est, « ad imaginem nostram, unum Deum accipiamus, propter quod dictum est, « ad imaginem Dei ».

CAPUT XX.

In quo homo factus sit ad imaginem Dei. Curve de hominis creatione non dicitur, Et sic est factum.

30. Hic etiam illud non est prætereundum, quia cum dixisset, « ad imaginem nostram » ; statim subjunxit, « et habeas potestatem piscium maris et volatilium cœli », et ceterorum animalium rationis expertium : ut videlicet intelligamus in eo factum hominem ad imaginem Dei, in quo irrationalibus

c'est-à-dire, dans sa raison même, dans son esprit, dans son intelligence, dans ce qu'on désignera dans un mot plus approprié s'il y en a. Aussi l'Apôtre dit-il : « Renouvelez-vous dans l'intérieur de votre âme (*Eph.*, IV, 23), revêtez-vous de l'homme nouveau, qui est renouvelé, par la connaissance de Dieu, selon l'image de celui qui l'a créé (*Col.* III, 10), » montrant assez par là, en quoi l'homme a été créé à l'image de Dieu, et indiquant que ce n'est point par les traits du visage, mais par une certaine forme intelligible d'une âme éclairée de sa lumière.

31. Aussi pour la création de la première lumière, si par là on entend, avec raison, la lumière intellectuelle devenue participante de la sagesse éternelle et immuable de Dieu, l'historien sacré n'a point dit, « et il fut fait ainsi, » ni répété ensuite : « et Dieu la fit, » attendu comme nous l'avons montré plus haut, autant qu'il nous a été possible, que la première chose qui se fit dans la première création, ce n'a point été la connaissance du Verbe après laquelle pût être créé ici-bas, tout ce qui l'a été par lui, mais ce fut la première lumière elle-même dans laquelle se fit ensuite la connaissance du Verbe de Dieu par qui elle a été créée, connaissance qui, pour elle, a consisté à être détournée de son informité vers le Dieu formateur, puis créée et formée. Ce n'est que plus tard que l'historien sacré dit, en parlant des autres créatures, « et il fut fait ainsi, » c'est-à-dire, il a été fait dans cette lumière ou, en d'autres termes, dans la créature intellectuelle fut faite d'abord la connaissance du Verbe : ce n'est qu'ensuite, quand il est dit : « et Dieu fit telle chose, » que le genre même de la créature dont il avait été dit, dans le Verbe de Dieu qu'elle se fît, fut fait. Il en est de même dans la création de l'homme : en effet Dieu dit « faisons l'homme à notre image et ressemblance etc., » et, après cela, il n'est pas dit : « et il fut fait ainsi » ; mais seulement : « et Dieu fit l'homme à l'image de Dieu » ; parce que la nature de l'homme est intellectuelle, comme la lumière dont nous avons parlé plus haut, d'où il suit que, pour lui, ce fut la même chose d'être fait que de connaître le Verbe de Dieu par qui il fut fait.

32. Car si l'historien sacré avait dit : « et il fut fait ainsi, » puis ajouté « et Dieu fit » ; il aurait donné à entendre que ce qu'il fit, commença par être fait dans la connaissance de la créature raisonnable, pour l'être ensuite dans une autre créature qui n'aurait point été raisonnable, mais comme l'homme est une créature raisonnable, elle a été rendue parfaite par la connaissance même. Car de même que l'homme après sa chute dans le péché, se renouvelle dans la connaissance de Dieu selon l'image de celui qui l'a créé ; ainsi il a été créé dans la connaissance même, avant de

animantibus antecellit. Id autem est ipsa ratio, vel mens, vel intelligentia, vel si quo alio vocabulo commodius appellatur. Unde et Apostolus dicit, Renovamini in spiritus mentis vestræ (*Eph.* IV. 23.), et induite novum hominem, qui renovatur in agnitionem Dei secundum imaginem ejus qui creavit eum (*Col.* III. 10) : satis ostendens ubi sit homo creatus ad imaginem Dei, quia non corporeis lineamentis, sed quadam forma intelligibili mentis illuminatæ.

31. Ac per hoc sicut in illa prima luce, si eo nomine recte intelligitur facta lux intellectualis particeps æternæ atque incommutabilis sapientiæ Dei, non dictum est, Et sic est factum, ut deinde repeteretur, Et fecit Deus : quia sicut jam quantum potuimus disseruimus, non fiebat cognitio aliqua Verbi Dei in prima creatura, ut post eam cognitionem inferius crearetur, quod in eo verbo creabatur ; sed ipsa prima creabatur lux, in qua fieret cognitio Verbi Dei, per quod creabatur, atque ipsa cognitio illi esset ab informitate sua converti ad formantem Deum, et creari, atque formari : postea vero in ceteris creaturis dicitur, « Et sic est factum » ; ubi significatur in illa luce, hoc est in intellectuali creatura prius facta Verbi cognitio ; ac deinde cum dicitur, « Et fecit Deus », ipsius creaturæ genus fieri demonstratur, quod in Verbo Dei dictum erat ut fieret : hoc et in hominis conditione servatur. Dixit enim Deus, « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram », etc. Ac deinde non dicitur, « Et sic est factum » ; sed jam subinfertur, « Et fecit Deus hominem ad imaginem Dei » : quia et ipsa natura scilicet intellectualis est, sicut illa lux, et propterea hoc est ei fieri, quod est agnoscere Verbum Dei per quod fit.

32. Nam si diceretur, « Et sic est factum », et postea subinferretur, « Et fecit Deus » ; quasi prius factum intelligeretur in cognitione rationalis creaturæ, ac deinde in aliqua creatura, quæ rationalis non esset : quia vero et ipsa rationalis creatura est, et ipsa eadem cognitione perfecta est. Sicut enim post lapsum peccati homo in agnitione Dei renovatur, secundum imaginem ejus, qui creavit eum : ita in ipsa agnitione creatus est, antequam delicto veterasceret, unde rursum in eadem agnitione renovaretur. Quæ autem non in ea cognitione creata sunt, quia

se flétrir par le péché d'où il se tire quand il se renouvelle dans cette même connaissance. Quant aux choses qui n'ont point été créées dans cette connaissance, parce que c'étaient des corps ou des âmes dépourvues de raison, la connaissance en a été faite d'abord dans les créatures intellectuelles par le Verbe, par qui il a été dit qu'elles fussent faites. C'est à cause de cette connaissance que l'historien sacré dit d'abord : « et il fut fait ainsi, » pour montrer que cette connaissance était faite dans la créature qui pouvait la connaître auparavant dans le Verbe de Dieu. Ce n'est qu'après cela que se faisaient les créatures corporelles et dépourvues de raison; et c'est à cause de cela que l'historien sacré ajoute : « Et Dieu fit telle ou telle chose. »

CHAPITRE XXI.

Difficulté au sujet de l'immortalité de l'homme, tirée de la nourriture qu'il prend.

33. Mais comment l'homme a-t-il été créé immortel, quand il prend pour nourriture, avec les autres animaux, de l'herbe à fourrage qui porte sa semence, avec elle, des fruits d'arbres fruitiers et de l'herbe verte ? c'est ce qu'il est difficile de dire : car si c'est le péché qui l'a rendu mortel, il est clair qu'avant le péché il n'avait pas besoin de semblables aliments, puisqu'il ne pouvait mourir par la faim. Quant à cette parole : « croissez, multipliez-vous et remplissez la terre (*Gen.* I. 28), » qui ne semble pouvoir s'accomplir que par l'union de l'homme et de la femme, ce qui paraît indiquer que leurs corps étaient sujets à la mort; cependant on peut dire, qu'il aurait pu y avoir une autre manière de l'accomplir, dans des corps immortels, que, par exemple, du seul effet d'une pieuse amitié seraient nés, sans le concours de la concupiscence, qui vient de notre corruption, des enfants qui n'auraient point été destinés à succéder à leurs parents ni à subir eux-mêmes la mort : ce qui aurait duré jusqu'à ce que la terre se fût remplie d'hommes immortels ; quand, par ce moyen, il y aurait eu un peuple de justes et de saints de fait semblable à celui que nous croyons devoir exister après la résurrection, il ne serait plus né de nouveaux enfants. On peut le dire, mais pour faire voir comment on pourrait appuyer ce dire, il faudrait entrer dans d'autres considérations. Toutefois ce que personne n'osera prétendre, c'est, que le besoin d'aliments réparateurs ne peut exister que dans des corps sujets à mourir.

CHAPITRE XXII.

Opinion de quelques personnes qui voient la création de l'âme dans ces mots ; et Dieu fit, etc. *et celle du corps dans ceux-ci* ; et Dieu façonna etc.

34. Il y en a aussi qui pensent que c'est

sive corpora sive irrationales animæ creabantur, primo facta est in creatura intellectuali cognitio eorum a Verbo, quo dictum est ut fierent : propter quam cognitionem primo dicebatur, « Et sic est factum », ut ostenderetur facta ipsa cognitio in ea natura, quæ hoc in Verbo Dei ante cognoscere poterat; ac deinde fiebant ipsæ corporales et irrationales creaturæ, propter quod deinceps addebatur, « Et fecit Deus ».

CAPUT XXI.

De hominis immortalitate difficultas ex cibo ipsi præstito

33. Quomodo autem homo immortalis factus sit, et acceperit escam cum aliis animalibus, herbam pabuli ferentem semen, et lignum fructiferum, et herbam viridem, difficile est dicere. Si enim peccato mortalis effectus est, utique ante peccatum non indigebat talibus cibis. Neque enim posset corpus illud fame corrumpi. Nam illud quod dictum est, « Crescite et multiplicamini, et implete terram » (*Gen.* I. 28.), quamquam nisi per concubitum maris et feminæ fieri non posse videatur ; unde hinc quoque mortalium corporum exstitit indicium : potest tamen dici, alium modum esse potuisse in corporibus immortalibus, ut solo piæ caritatis affectu, nulla corruptionis concupiscentia filii nascerentur, nec mortuis parentibus successuri, nec ipsi morituri ; donec terra immortalibus hominibus impleretur, ac sic instituto justo et sancto populo, qualem post resurrectionem futurum credimus, nascendi etiam modus fieret : potest quidem dici, et quomodo dicatur, alia consideratio est : sed non etiam hoc quisquam dicere audebit, ciborum indigentiam (*a*) quibus reficiantur, nisi mortalibus corporibus esse posse.

CAPUT XXII.

Opinio quorumdam, animæ creationem signari his verbis, Et fecit, *etc., corporis vero istis,* Et finxit Deus, *etc.*

34. Nonnulli autem etiam hoc suspicati sunt, nunc interiorem hominem factum, corpus autem hominis

(*a*) In excusis habebatur, *quibus reficiebantur, nisi mortalibus corporibus esse non posse.* Verior MSS. lectio, quam in textu exhibemus.

l'homme intérieur qui a été fait le premier, et que le corps de l'homme ne l'a été qu'ensuite, quand l'Écriture dit « et Dieu façonna l'homme du limon de la terre » : d'après eux ces paroles « Dieu fit, » se rapporteraient à l'âme, et « façonna, » au corps, ne faisant point attention que l'homme n'a pu être fait mâle et femelle que par rapport au corps. Car malgré les dissertations subtiles par lesquelles ils essaient de montrer que l'âme par laquelle l'homme a été fait à l'image de Dieu, et qui est une sorte de vie raisonnable, peut se diviser entre la vérité de l'éternelle contemplation et l'administration des choses temporelles, et fait ainsi comme un mâle et une femelle, l'un conseillant, l'autre obéissant, cependant on ne peut dire que d'une manière tout à fait impropre, que c'est dans cette division que se trouve une image de Dieu, elle n'est que dans le quelque chose qui s'attache à la contemplation de l'immuable vérité. En parlant de cela en figure, l'apôtre Paul ne dit que de l'homme qu'il est l'image et la gloire de Dieu ; « quant à la femme, dit-il, elle est la gloire de l'homme (I. *Cor.* XI, 7). » Aussi quoique ce qui a été figuré antérieurement selon le corps dans les deux sexes de la nature humaine, ne s'entende qu'intérieurement de l'âme de l'homme, cependant la femme qui est femme par le corps se renouvelle aussi dans l'intérieur de son âme (*Ephes.* VI. 23), où il n'y a ni mâle ni femelle, par la connaissance de Dieu, selon l'image de celui qui l'a créée. Mais de même que les femmes ne sont point exclues de la grâce de rénovation, ni de la réformation de l'image de Dieu, quoique par leur sexe qui tient au corps, elles figurent autre chose que ce pour quoi l'homme seul a été appelé l'image et la gloire de Dieu ; ainsi dans dans la première création de l'homme, en tant qu'il était tout à la fois l'homme et la femme, il avait certainement une âme propre, une âme raisonnable, dans laquelle la femme aussi fut créée à l'image de Dieu. Mais c'est à cause de l'unité de l'homme comprenant les deux sexes, que l'historien sacré a dit : « Dieu a fait l'homme à l'image de Dieu. » Et de peur qu'on ne crût qu'il n'avait fait que l'esprit de l'homme, l'Écriture nous fait remarquer, quoique ce ne fût que selon l'esprit qu'il eût été fait à l'image de Dieu, « qu'il le fit mâle et femelle, » pour nous faire entendre par là, qu'il avait également créé le corps de l'homme, mais pour empêcher qu'on ne crût que chaque homme réunissait en lui les deux sexes, comme ceux qui naissent androgynes, ainsi qu'on les appelle, elle nous fait voir qu'elle a parlé de l'homme au singulier, à cause de l'unité de l'homme en tant que comprenant les deux sexes, et parce que c'est de l'homme que la femme a été créée, ainsi qu'elle

postea, cum ait Scriptura, « Et finxit Deus hominem de limo terræ » : ut quod dictum est, « fecit », ad spiritum pertineat ; quod autem, « finxit », ad corpus. Nec adtendunt masculum et feminam nonnisi secundum corpus fieri potuisse. Licet enim subtilissime disseratur, ipsam mentem hominis in qua factus est ad imaginem Dei, quamdam scilicet rationalem vitam, distribui in æternæ contemplationis veritatem, et in (*a*) rerum temporalium administrationem, atque ita fieri quasi masculum et feminam, illa parte consulente, hac obtemperante : in hac tamen distributione non recte dicitur imago Dei, nisi illud quod inhæret contemplandæ incommutabili veritati. In cujus rei figura Paulus apostolus virum tantum dicit imaginem et gloriam Dei : mulier autem, inquit, gloria viri est (*I Cor.* XI. 7.) Itaque quamvis hoc in duobus hominibus diversi sexus exterius secundum corpus figuratum sit, quod etiam in una hominis interius mente intelligitur : tamen et femina quæ est corpore femina, renovatur etiam ipsa in spiritu mentis suæ in agnitione Dei secundum imaginem ejus qui creavit, ubi non est masculus et femina. Sicut autem ab hac gratia renovationis, et reformatione imaginis Dei, non separantur feminæ, quamvis in sexu corporis earum aliud figuratum sit, propter quod vir solus dicitur esse imago et gloria Dei ; sic et in ipsa prima conditione hominis, secundum id quod et femina homo erat, habebat utique mentem suam eamdemque rationalem, secundum quam ipsa quoque facta est ad imaginem Dei. Sed propter unitatem conjunctionis, « Fecit Deus, inquit, hominem ad imaginem Dei ». (*Vers.* 27.) Ac ne quisquam putaret solum spiritum hominis factum, quamvis secundum solum spiritum fieret ad imaginem Dei, « Fecit illum, inquit, masculum et feminam », ut jam etiam corpus factum intelligatur. Rursum ne quisquam arbitraretur ita factum, ut in homine singulari uterque sexus exprimeretur, sicut interdum nascuntur, quos androgynos vocant ; ostendit se singularem numerum propter conjunctionis unitatem posuisse, et quod de viro mulier facta est, sicut postea manifestabitur, cum id quod hic breviter dictum est, diligentius cœperit explicari : et ideo pluralem numerum continuo subjecit, dicens, « Fecit eos,

(*a*) Editi *et in quamdam*, abest, *quamdam*, a MSS.

le dira plus loin, quand elle reprendra avec détails ce qu'elle ne fait que dire en abrégé dans cet endroit. C'est pour cette raison qu'elle reprend aussitôt au pluriel « il les fit et il les bénit. » Mais comme je l'ai déjà dit, nous étudierons plus à fond, la création de l'homme dans la suite du récit de l'Écriture.

CHAPITRE XXIII.

Sens de ces paroles du verset trentième. Et cela se fit ainsi.

35. Il faut remarquer à présent qu'après avoir dit : « Et il se fit ainsi, » l'auteur sacré ajoute aussitôt : « Et Dieu vit que tout ce qu'il avait fait était bon, » paroles qu'on rapporte au pouvoir et à la faculté donnés à l'homme, de prendre pour sa nourriture, les productions des champs, et les fruits des arbres. En effet, l'historien sacré place ces mots, « et il se fit ainsi », après ces paroles : « Et Dieu dit, je vous ai donné toutes les herbes qui portent des graines, etc. » Si nous rapportions à tout ce qui a été dit auparavant, ces paroles « et il se fit ainsi, » il s'en suivrait que nous devrions dire que dès lors les hommes s'étaient déjà accrus et multipliés et que déjà aussi le sixième jour ils remplissaient la terre, ce qui n'arriva, suivant le récit même de l'Écriture, que bien des années après. Aussi n'est-ce que de la faculté de se nourrir des produits du sol, quand l'homme sut qu'elle lui était donnée, par Dieu, en ces termes, que l'historien sacré dit : « Et il se fit ainsi, » c'est-à-dire il en fut ainsi en tant que l'homme apprit de Dieu qu'il pouvait se nourrir de la sorte. Car s'il avait à l'instant même fait ce que Dieu lui disait, c'est-à-dire s'il avait pris à l'instant même, pour se nourrir, les choses que Dieu lui désignait comme aliment, l'Écriture aurait repris, ainsi qu'elle l'a fait plus haut, après avoir dit : « Et il se fit ainsi, » ce qui concerne ce qui a été dit précédemment, elle aurait ajouté ce qui se rapporte à l'opération elle-même : il en prit et en mangea ; car l'historien sacré aurait pu s'exprimer ainsi, quand même il n'aurait point nommé Dieu une seconde fois. C'est ainsi, qu'après avoir dit : « Que les eaux qui sont sous le ciel, se réunissent en un seul et même endroit, et que l'élément aride paraisse ; » il ajoute : « Et il se fit ainsi...; sans dire : « Et Dieu fit cela » ; mais seulement : « Et les eaux se rassemblèrent dans un même endroit, etc. »

CHAPITRE XXIV.

Pourquoi il n'a point été dit en particulier de l'homme comme des autres créatures : Dieu vit qu'il était bon.

36. Il y a lieu aussi de rechercher pourquoi l'historien sacré n'a point dit de la créature humaine, comme des autres, « et Dieu vit qu'elle était bonne », mais s'est contenté de dire en

et benedixit eos ». Sed ut jam dixi, diligentius in consequenti Scriptura de hominis creatione requiremus.

CAPUT XXIII.

Quo spectet illud vers. 30. Et sic est factum.

35. Nunc advertendum est, quod postea quam dixit, « Et sit factum est » ; statim subjicit « Et vidit Deus omnia quæ fecit, et ecce bona valde » : ubi intelligitur potestas et facultas ipsa data naturæ humanæ sumendi ad escam pabulum agri et fructus ligni. Ad hoc enim intulit, « Et sic est factum », quod ab illo loco inchoaverat, ubi ait, « Et dixit Deus, Ecce dedi vobis pabulum seminale », etc. Nam si ad omnia quæ supra dicta sunt retulerimus quod ait, « Et sic est factum » ; consequens erit ut confiteamur etiam crevisse illos jam, et multiplicatos implevisse terram in eodem sexto die ; quod eadem Scriptura testante post multos annos factum invenimus. Quapropter cum data esset hæc facultas edendi, et hoc Deo dicente homo cognovisset, dicitur, « Et sic est factum » : in hoc utique quod Deo dicente homo cognovit. Nam si id etiam tunc egisset, id est in escam illa quæ data sunt etiam vescendo assumpsisset, servaretur illa consuetudo Scripturæ, ut postea quam dictum est, « Et sic est factum », quod ad exprimendam præcedentem cognitionem pertinet, deinde inferretur etiam ipsa operatio, ac diceretur, Et acceperunt et ederunt. Poterat enim ita dici etiam si non rursus nominaretur Deus. Sicut in illo loco postea quam dictum est, « Congregetur aqua quæ sub cœlo est in congregationem unam, et appareat arida » ; subinfertur, « Et sic est factum » : ac deinde non dicitur, « Et fecit Deus » ; sed tamen ita repetitur, « Et congregata est aqua in congregationes suas, » etc.

CAPUT XXIV.

Cur de homine non singulatim, uti de ceteris, dictum sit, Vidit Deus quia bonum est.

36. Quod autem non singulatim, ut in ceteris, etiam de humana creatura dixit, « Et vidit Deus quia

général, après la création de l'homme, et le pouvoir qui lui était donné de régner sur les autres créatures et de se choisir certains aliments, « et Dieu vit que tout ce qu'il avait fait, était très-bon »; car il aurait pu rendre à l'homme en particulier, ce témoignage, comme il l'avait rendu séparément aux autres créatures faites avant lui, et reprendre ensuite de tous les êtres, en même temps, « Dieu vit que tout ce qu'il avait fait était très-bon. » Dira-t-on par hasard que c'est parce que c'est le sixième jour que tout a été terminé, que l'historien sacré ne devait dire que de toutes les créatures en général : « Dieu vit que tout ce qu'il avait fait était très-bon, » sans en dire autant de tous les êtres créés ce jour-là ? Mais en ce cas pourquoi a-t-il fait cette remarque en parlant des bestiaux, des bêtes sauvages et des reptiles de la terre qui ont été créés ce même sixième jour? Ne serait-ce point par hasard, parce que tous ces êtres méritaient d'être appelés bons, d'abord chacun en son genre, puis tous en général, tandis que l'homme, fait à l'image de Dieu, n'aurait mérité d'être appelé ainsi, qu'avec les autres créatures? Ou bien n'était-il pas encore parfait, parce qu'il n'était pas encore placé dans le paradis? Mais l'auteur sacré ne fit point la remarque qu'il omet en cet endroit, après avoir rapporté que l'homme fut placé dans le paradis.

37. Que dirons-nous donc? Dirons-nous que c'est parce que Dieu prévoyait que l'homme allait pécher et ne demeurerait point dans la perfection de son image qu'il n'a pas voulu dire de lui, en particulier, mais en général, et avec les autres créatures, qu'il était bon, comme pour faire pressentir ce qui devait arriver ? En effet, les choses qui ont été faites, demeurent, autant qu'elles ont reçu, dans ce qu'elles ont été faites, telles que celles qui n'ont point péché ou qui ne peuvent point pécher, sont bonnes considérées séparément, et très-bonnes considérées dans l'ensemble des choses; car l'auteur sacré dit « très-bonnes, » ce qu'il ne fait pas sans raison. Ainsi, si les membres du corps, pris séparément, sont beaux, cependant ils sont très-beaux, considérés dans l'ensemble du corps, par exemple, si l'œil nous plaît et mérite nos louanges, quand nous le considérons séparément du corps, nous ne le trouverons pourtant pas aussi beau vu ainsi, que lorsque nous le considérons dans l'ensemble des autres membres du corps et placé, dans ce dernier, à l'endroit qui est le sien. Les choses qui perdent leur beauté propre, en péchant, n'empêchent point qu'elles ne soient, en elles-mêmes, très-bien conçues et parfaitement bonnes dans l'ensemble, dans le tout. L'homme était donc bon en son genre avant le péché; mais l'Écriture a négligé de le dire,

bonum est; sed post hominem, factum, datamque illi potestatem vel dominandi vel edendi, subintulit de omnibus, « Et vidit Deus omnia quæ fecit, et ecce bona valde », merito quæri potest. Potuit enim primo reddi homini singulatim, quod singulatim ceteris quæ antea facta sunt redditum est, tum demum de omnibus dici quæ fecit Deus, « Ecce bona valde ». An forte quia sexto die perficiuntur omnia, propterea de omnibus dicendum fuit, « Vidit Deus omnia quæ fecit, et ecce bona valde » (*Vers.* 31.) non singillatim de iis, quæ ipso die facta sunt ? Cur ergo de pecoribus et bestiis et reptilibus terræ dictum est, quæ ad eumdem diem sextum pertinent ? nisi forte illa et singillatim in suo genere, et cum ceteris universaliter dici bona meruerunt ; et homo factus ad imaginem Dei, nonnisi cum ceteris hoc dici meruit. An quia perfectus nondum erat, quia nondum erat in paradiso constitutus ? quasi vero postea quam ibi constitutus est, dictum sit, quod hic prætermissum est.

37 Quid ergo dicemus ? An quia præsciebat Deus hominem peccaturum, nec in suæ imaginis perfectione mansurum, non singillatim, sed cum ceteris eum dicere voluit bonum, velut intimans quid esset futurum? quia cum ea quæ facta sunt, in eo quod facta sunt, quantum acceperunt manent, sicut vel illa quæ non peccaverunt, vel illa quæ peccare non possunt; et singula bona, et in universo bona valde sunt. Non enim frustra est additum, « valde » ; quia et corporis membra si etiam singula pulchra sunt, multo sunt tamen in universi corporis compage omnia pulchriora. Quia oculum, verbi gratia, placitum atque laudatum, tamen si separatum a corpore videremus, non diceremus tam pulchrum, quam in illa connexione membrorum, cum loco suo positus in universo corpore cerneretur. Ea vero quæ peccando amittunt decus proprium, nullo tamen modo efficiunt, ut non etiam ipsa recte ordinata, cum toto atque universo bona sint. Homo igitur ante peccatum et in suo utique genere bonus erat : sed Scriptura prætermisit hoc dicere, ut illud potius diceret quod futurum aliquid prænuntiaret. Non enim falsum de illo factum est. Qui enim singillatim bonus est, magis utique cum omnibus bonus est. Non autem quando cum omnibus

pour prédire plutôt ce qui devait arriver. Car il n'a rien été dit de faux, à son sujet, attendu que celui qui considéré séparément est bon, est certainement bon plus encore considéré avec tout le reste; tandis que, de ce qu'il est bon pris, il ne s'ensuit pas qu'il soit bon considéré dans un ensemble à part. L'auteur sacré a donc pris une sorte de tempérament en disant ce qui était vrai quant au moment où il parlait, et en laissant pressentir ce qui devait arriver un jour; car c'est un Dieu très-bon qui a fait les natures, et en même temps un Dieu très-juste qui les met à leur place quand elles pèchent; en sorte que s'il arrive que, par le péché, il y ait certaines choses qui perdent de leur beauté, cependant l'univers est toujours bien considéré dans son ensemble. Nous verrons la suite dans le volume suivant.

LIVRE QUATRIÈME

Chapitre second de la Genèse. Remarques sur la perfection du nombre six. Retour à la question posée au verset cinquième du chapitre premier, à savoir comment, après la création de la lumière, il se fit un soir et un matin, qui permît de compter les jours jusqu'au sixième et au septième.

CHAPITRE PREMIER.

Comment on doit entendre les six jours de la Genèse.

1. Le ciel et la terre avec tout ce qui en fait la beauté furent terminés. Et Dieu mit fin, le sixième jour, à tous les ouvrages qu'il fit, et se reposa le septième jour de toutes œuvres qu'il avait faites. Dieu bénit le septième jour et le sanctifia, parce que c'est ce jour là qu'il se reposa de toutes les œuvres qu'il avait commencé de faire ». Il est difficile, très-difficile même pour les forces de notre attention de pénétrer, par la vivacité de l'esprit, la pensée de l'écrivain sacré, dans ces six jours, et de saisir si ces jours se sont véritablement écoulés, et si, complétés par le septième, ils se répètent maintenant dans le cours des temps, sinon réellement en eux-mêmes, du moins quant au nom; car dans le cours des temps bien des jours se succèdent semblables aux jours passés, mais le même jour ne revient jamais. Le difficile est de découvrir, si les jours de la Genèse se sont écoulés en effet, ou bien si pendant que les jours qui portent le même nom et sont désignés par le même nombre, s'écoulent

bonus est, sequitur ut etiam singillatim bonus sit. Moderatum est itaque ut id diceretur, quod in præsenti verum esset, et præscientiam significaret futuri. Deus enim naturarum optimus conditor, peccantium vero justissimus ordinator est; ut etiam si qua singillatim fiunt delinquendo deformia, semper tamen cum eis universitas pulchra sit. Sed jam ea quæ sequuntur in sequenti volumine pertractemus.

LIBER QUARTUS

Tractatur initium secundi capitis Geneseos. Postque nonnulla de senarii numeri perfectione, movetur quæstio rursum circa vers. 5 cap. 1, quomodo scilicet creata luce, facta sit vespera et factum mane, sicque dies numerati usque ad sextum et septimum.

CAPUT PRIMUM.

Dies sex quomodo accipiendi.

1. « Et consummata sunt cœlum et terra, et omnis ornatus eorum. Et consummavit Deus in die sexto opera sua, quæ fecit; et requievit Deus in die septimo ab omnibus operibus suis, quæ fecit. Et benedixit Deus diem septimum, et sanctificavit eum; quia in ipso requievit ab omnibus operibus suis, quæ inchoavit Deus facere. » Arduum quidem atque difficillimum est viribus intentionis nostræ voluntatem scriptoris in istis sex diebus, mentis vivacitate penetrare, utrum præterierint dies illi, et addito septimo, nunc per volumina temporum, non re, sed nomine repetantur. In toto enim tempore multi dies veniunt præteritis similes, nullus autem idem redit. Utrum ergo præterierint dies illi; an istis qui eorum vocabulis et numero censentur, in temporum ordine quotidie transcurrentibus, illi in ipsis rerum conditionibus maneant : ut non solum in illis tribus antequam fierent luminaria, sed etiam in reliquis item tribus, diei nomen intelligamus in specie rei quæ creata est, noctemque ejus in privatione vel defectu, vel si quo alio nomine melius significatur, cum amittitur species, aliqua mutatione a forma ad informitatem de-

quotidiennement dans l'ordre des temps, ceux de la Genèse demeurent dans la création même des choses, en sorte que non-seulement dans les trois jours antérieurs à la création des grands corps de lumière, mais aussi dans tous les autres qui suivirent on doive entendre, par le mot jour, l'espèce qui a été créée et, par celui de nuit, la privation, le manque de cette espèce, de quelque nom qu'on en désigne la perte, par un changement qui la ferait décliner et passer de la forme à l'informité, changement qui se trouve à l'état de possibilité, dans toute créature, bien que l'effet ne s'ensuive pas toujours comme dans les êtres célestes supérieurs, ou qui, dans les choses inférieures, produit une beauté temporelle, par les vicissitudes qui résultent de la succession et de la destruction de tout ce qui est susceptible de changement, comme on le voit manifestement dans les choses terrestres et mortelles. Le soir serait donc dans tous les êtres comme la fin d'une création parfaite, tandis que le matin en serait le commencement ; car toute créature est certainement contenue dans les bornes de son commencement et de sa fin. Mais qu'on trouve à dire ceci ou cela ou autre chose encore de probable, on verra peut-être, dans le cours de la discussion, comment on doit entendre qu'il y eut, dans ces jours, un soir et un matin. Cependant il n'est pas hors de propos que nous considérions la perfection du nombre six, dans la nature même intime des nombres que nous avons en vue, par la pensée, quand nous nombrons les choses qui paraissent à nos sens et que nous les disposons numériquement.

CHAPITRE II.

Perfection du nombre six.

2. Le premier nombre parfait que nous trouvions est donc six, attendu qu'il est égal à la somme de ses sous-multiples, car il y a d'autres nombres qui ne sont complets que par d'autres causes et pour d'autres raisons. Nous disons donc que le nombre six est parfait, parce qu'il est la somme de ses propres sous-multiples qui sont tels que, multipliés les uns par les autres, ils peuvent reproduire le nombre même dont ils sont les sous-multiples, car c'est le nom qu'on peut donner à chacune de ses parties. Trois peut être considéré comme une des parties non-seulement de six, dont il est la moitié, mais de tous les nombres plus grands que lui, ainsi dans quatre et dans cinq, trois est la plus grande des deux parties qui les composent ; en effet quatre égale trois plus un, et cinq trois plus deux ; mais dans les nombres sept, huit, neuf, etc., le nombre trois n'est point la plus grande des deux parties qui les composent, il n'en est pas non plus la moitié ; mais il est la moindre de leurs deux parties. En effet sept égale trois et quatre ; huit trois et cinq; neuf trois et six ; mais on ne peut dire pour aucun de ces nombres, que trois soit un sous-multiple excepté pour neuf, dont il est le tiers comme il est la demie par

clinante atque vergente : quæ mutatio in omni creatura sive possibilitate inest, etiam si desit effectu, sicut in cœlestibus superioribus ; sive ad implendam in infimis rebus pulchritudinem temporalem, per ordinatas vices quorumque mutabilium (*a*) decessionibus successionibusque peragitur, sicut manifestum est in rebus terrenis atque mortalibus : vespera vero in omnibus perfectæ conditionis quasi quidam terminus sit ; mane autem incipientis exordium ; omnis enim creata natura certis suis initiis et finibus continetur : indagare difficile est. Sed sive hoc, sive illud, sive aliquid etiam tertium probabilius, quod dicatur, possit inveniri, quod in progressu disputationis forsitan apparebit, quemadmodum in illis diebus et nox et vespera et mane intelligatur : non est tamen abs re, ut consideremus senarii numeri perfectionem in ipsa interiori natura numerorum, quam mente intuentes, ea quæ sensibus etiam corporis adjacent, numeramus, numeroseque disponimus.

CAPUT II.

De senarii numeri perfectione.

2 Invenimus ergo senarium numerum primum esse perfectum, ea ratione, quod suis partibus compleatur. Sunt enim et alii numeri aliis causis rationibusque perfecti. Proinde istum senarium ea ratione perfectum diximus, quod suis partibus compleatur, talibus dumtaxat partibus, quæ multiplicatæ possint consummare numerum, cujus partes sunt. Talis enim pars numeri dici potest quota sit. Nam ternarius numerus potest dici pars, non tantum senarii, cujus dimidia est, sed omnium ampliorum quam est ipse ternarius. Nam et quaternarii et quinarii pars major ternarius est : potest enim dividi et quaternarius in

(*a*) MSS. *cessionibus*.

rapport à six. On voit donc qu'aucun des nombres que je viens de citer, excepté six et neuf, qui égalent l'un deux fois, l'autre trois fois trois, n'est un multiple complet de trois.

3. Le nombre six, comme je le disais plus haut, se complète donc lui-même par ses propres sous-multiples additionnés ensemble pour faire une somme. Il y a d'autres nombres dont les sous-multiples, ainsi additionnés font une somme plus ou moins grande qu'eux-mêmes, mais il s'en trouve très-peu qui, par certaines raisons d'intervalles, se reproduisent eux-mêmes par l'addition de leurs sous-multiples et dont la somme ne diffère ni en plus ni en moins de ces nombres et les égale exactement. Le premier de ces nombres est six. En effet, un, dans la série des nombres, n'a point de sous-multiples et quand nous disons un dans les nombres qui nous servent à compter, cette unité ne compte ni demie ni aucune autre partie, mais est purement, simplement et véritablement une. Le nombre deux a un sous-multiple, c'est l'unité qui en est la moitié, mais n'en compte point d'autres. Trois a deux parties, un sous-multiple, c'est un qui en est le tiers, et une autre partie, deux qui n'est point un sous-multiple ; on ne peut donc point dans ce nombre additionner ensemble ces parties dont nous parlons et qu'on appelle des sous-multiples. Mais quatre en a deux ; l'unité qui en est le quart, et deux qui en est la demie, ces deux sous-multiples, c'est-à-dire, un et deux additionnés ensemble, ne font que trois, non pas quatre ; leur somme ne reproduit donc point le nombre dont ils sont les sous-multiples, mais un nombre moindre. Cinq n'a qu'un sous-multiple c'est un qui en est le cinquième ; car ni deux qui est des deux parties de cinq la plus petite, ni trois qui en est la plus grande, ne sont des sous-multiples de cinq ; quant au nombre six, il en compte trois, qui en sont le sixième, la demie et le tiers ; le sixième c'est-à-dire l'unité, la demie c'est-à-dire trois, et le tiers, c'est-à-dire deux. Or ces sous-multiples, c'est-à-dire un, deux, trois additionnés ensemble font six.

4. Sept n'a qu'un sous-multiple, l'unité ou le septième. Huit en a trois, le huitième, le quart et la demie, c'est-à-dire un, deux et quatre, dont ils sont les sous-multiples. Neuf a deux sous-multiples, l'unité ou le neuvième, et trois ou le tiers, dont la somme est bien loin d'égaler neuf. Dix a trois sous-multiples, l'unité ou le dixième, deux ou le cinquième, et cinq ou la demie, dont la somme égale huit, non pas dix. Onze n'a qu'un sous-multiple, qui est l'unité ou

tria et unum, et quinarius in tria et duo. Et septenarii et octonarii et novenarii, et quidquid ultra est numerorum, pars est ternarius, non major vel dimidia, sed minor. Nam septenarius quoque dividi potest in tria et quatuor, et octonarius in tria et quinque, et novenarius in tria et sex : sed nullius horum potest dici ternarius quota sit pars, nisi tantum novenarii, cujus pars tertia est, sicut senarii dimidia. Itaque horum omnium quos commemoravi, nullus consummatur ex aliquot ternariis, nisi senarius et novenarius. Nam ille constat ex duobus ternariis, iste autem ex tribus.

3. Senarius ergo numerus, ut dicere cœperam, partibus suis connumeratis et in summam ductis, in se completur. Alii namque sunt numeri, quorum partes simul ductæ minorem summam faciunt, alii vero ampliorem : certis vero intervallorum rationibus pauciores inveniuntur. qui suis partibus compleantur, quarum summa nec citra insistat, nec ultra excrescat, sed ad tantum occurrat, quantus est ipse numerus cujus partes sunt. Horum primus senarius est. Nam unius in numeris nullæ partes sunt. Sic enim dicitur unum in numeris quibus numeramus, ut non habeat dimidium vel aliquam partem, sed vere ac pure et simpliciter unum sit. Duorum autem pars unum est, et ea dimidia, nec ulla altera. Ternarius vero duas habet, unam quæ dici possit quota sit, quod est unum, nam tertia ejus est ; et aliam majorem quæ non possit dici quota sit, id est duo : nec hujus ergo partes computari possunt illæ, de quibus agimus, id est quæ dici possunt quotæ sint. Porro quaternarius duas habet tales : nam unum, quarta ejus est ; duo, dimidia : sed ambæ in summam ductæ, id est unum et duo simul, ternarium faciunt, non quaternarium. Non ergo eum complent partes suæ, quia in summa minore consistunt. Quinarius non habet talem nisi unam, id est ipsum unum, quæ quinta pars ejus est : nam et duo quamvis pars ejus minor sit, et tria major ; neutra tamen earum dici potest quota pars ejus sit. Senarius vero tres partes tales habet, sextam, tertiam, dimidiam : sexta ejus, unum est ; tertia, duo, dimidia, tria. Hæ autem partes in summam ductæ, id est unum et duo et tria, simul eumdem consummant perficiuntque senarium.

4. Jam septenarius non habet talem partem nisi septimam, quod est unum. Octonarius tres, octavam, quartam, dimidiam, id est unum, duo et quatuor : sed hæc simul ductæ septenarium faciunt infra insistentem, non ergo complent eumdem octonarium. Novenarius duas habet, nonam, quod est unum ; et tertiam, quod est tria : hæ autem simul,

l'onzième ; de même que sept n'a que le septième, cinq le cinquième, trois le tiers, deux la demie, c'est-à-dire l'unité. Douze est dépassé, au lieu d'être reproduit par la somme de ses sous-multiples, dont le total excède douze, puisqu'il égale seize. Il compte, en effet, cinq sous-multiples, le douzième ou l'unité, le sixième ou deux, le quart ou trois, le tiers ou quatre, et la demie ou six ; or, un plus deux, plus trois, plus quatre, plus six font seize.

5. Enfin, pour ne pas nous arrêter plus longtemps dans la série infinie des nombres, il s'en trouve qui n'ont que l'unité pour sous-multiple, tels sont trois, cinq, etc., ou qui en ont un nombre tel que leur somme, dans quelques-uns, est inférieure à eux, comme dans huit et neuf, et, dans le plus grand nombre, les dépasse beaucoup, tels que douze, vingt, etc. Il y en a donc beaucoup plus de cette dernière espèce que de ceux qu'on appelle parfaits, parce qu'ils sont égaux à la somme de tous leurs sous-multiples réunis. En effet, après six, le premier nombre qu'on rencontre remplissant cette condition est vingt-huit. Il égale, en effet, la somme de tous ses sous-multiples qui sont le vingt-huitième, c'est-à-dire l'unité, le quatorzième ou deux, le septième ou quatre, le quart ou sept, la demie ou quatorze, dont la somme fait vingt-huit. Plus on s'élève dans l'échelle des nombres, plus sont distants les intervalles de ceux qui réunissent cette condition, c'est-à-dire qui se reproduisent par la somme de tous leurs sous-multiples et sont parfaits. Les nombres inférieurs à cette somme sont appelés imparfaits, les supérieurs sont plus que parfaits.

6. C'est donc un nombre parfait de jours, c'est-à-dire le sixième jour, que Dieu finit de créer ; on lit en effet : « Et Dieu termina toutes les œuvres qu'il fit, le sixième jour. » (*Gen.* II, 2.) Or ce nombre frappe d'autant plus mon esprit, que je considère davantage l'ordre dans lequel ces mêmes œuvres ont été faites. En effet, de même que c'est par degré que le nombre six s'est élevé de un jusqu'à trois dans la série de ses multiples ; car, outre un, deux et trois, qui se suivent et qui sont respectivement le sixième, la demie et le tiers de six, il n'y a place pour aucun autre nombre, ainsi est-ce le premier jour que Dieu créa la lumière, et les deux suivants qu'il fit le cadre du monde que nous habitons, un jour sa partie supérieure, le firmament, l'autre jour sa partie inférieure, la terre et la mer. Quant à la partie supérieure, il ne la remplit d'aucun genre d'aliments corporels, parce qu'il

quaternarium faciunt longe novenario minorem. Denarius tres habet tales partes, unum decimam, duo quintam, quinque dimidiam, qui numeri simul ducti ad octonarium perveniunt, non ad denarium. Undenarius non habet nisi solam undecimam, sicut septenarius solam septimam, et quinarius solam quintam, et ternarius solam tertiam, et binarius solam dimidiam, quod in omnibus unum est. Duodenarius vero partibus suis talibus simul ductis, non ipse consummatur, sed exceditur ; ampliorem quippe duodenario numerum faciunt : nam usque ad sedecim perveniunt. Habet enim eas quinque, duodecimam, sextam, quartam, tertiam, dimidiam : nam duodecima ejus unum est, sexta duo, quarta tria, tertia quatuor, dimidia sex : unum autem, et duo, et tria et quatuor, et sex, in summam ducta sexdecim sunt.

5. Et ne multis morer, in infinita serie numerorum piures numeri reperiuntur, qui tales partes aut non habent nisi singulas, sicut ternarius, et quinarius, et ceteri ejusmodi ; aut ita plures habent tales partes, ut in unum ductæ atque in summam redactæ vel citra insistant, sicut est octonarius et novenarius, et alii plurimi, vel ultra excedant, sicut duodecimus et duodevigesimus, et multi tales. Plures ergo reperiuntur quilibet horum, quam illi qui perfecti vocantur, eo quod suis simul ductis talibus partibus compleantur. Nam post senarium duodetrigesimus invenitur, qui similiter suis talibus partibus constat : habet enim eas quinque, vicesimam-octavam, quartam-decimam, septimam, quartam, dimidiam, id est unum, et duo, et quatuor, et septem, et quatuordecim ; quæ simul ductæ eumdem duodetrigesimum complent : fiunt enim viginti octo. Et quanto numerorum ordo procedit, tanto productioribus pro rata (*a*) portione intervallis reperiuntur hi numeri, qui suis talibus partibus in summam redactis, ad seipsos occurrunt, dicunturque perfecti. Quorum enim numerorum tales partes sunt, imperfecti nominantur : quorum autem etiam excedunt, plus quam perfecti appellantur.

6. Perfecto ergo numero dierum, hoc est senario, perfecit Deus opera sua quæ fecit. Ita enim scriptum est, « Et consummavit Deus in die (*b*) sexto opera sua quæ fecit. » (*Gen.* II. 2.) Magis autem in istum numerum intentus fio, cum considero etiam ordinem operum ipsorum. Sicut enim idem numerus gradatim partibus suis in trigonum surgit ; nam ita se-

(*a*) Sic plures ac melioris notæ MSS. At editi *pro rata proportione*. — (*b*) In excusis, *septimo*, juxta versionem Vulgatam. At in MSS. *sexto*, juxta LXX. quos sequitur Augustinus supra n. 1. et passim profert, *in die sexto*.

ne devait point y placer des êtres qui en eussent besoin ; mais pour la partie inférieure qu'il devait embellir d'animaux en rapport avec elle, il l'enrichit auparavant de tous les aliments dont ils devaient avoir besoin. Les trois derniers jours il fit les êtres visibles doués de la faculté de se mouvoir, d'un mouvement propre et mesuré, au milieu de ce monde, c'est-à-dire au sein de cet univers visible composé de tous les éléments ; le premier de ces trois jours il fit, dans le firmament qui avait été créé le premier, les grands corps de lumière ; puis, dans la partie inférieure de l'univers, il créa, selon que l'ordre des choses le voulait, un jour, les animaux aquatiques, et, un autre jour, les terrestres. Or il n'y a personne d'assez insensé pour dire que Dieu n'aurait pas pu faire tout, le même jour, s'il l'avait voulu, ou en deux s'il l'avait mieux aimé, un jour les créatures spirituelles, l'autre les corporelles ; ou bien encore, un jour le ciel avec tout ce qui s'y rapporte, l'autre la terre avec tout ce qu'elle renferme, et cela absolument quand il l'aurait voulu, dans le temps qu'il l'aurait voulu, et comme il l'aurait voulu. Qui oserait dire que quelque chose aurait pu résister à sa volonté !

CHAPITRE III.

Sur ce passage de la sagesse : Vous avez tout réglé dans le nombre, le poids et la mesure. (*Sap.* XI, 21).

7. Aussi quand nous lisons que Dieu a tout fait en six jours et que, considérant le nombre six, nous trouvons que c'est un nombre parfait, et remarquons que l'ordre des créatures se déroule de manière à reproduire comme la gradation même des sous-multiples de ce nombre, il n'est pas possible que nous ne nous rappelions point ce passage de l'Écriture : « Vous avez tout réglé dans le nombre, le poids et la mesure, » et que l'esprit qui se sent capable de le faire, ne se demande point après avoir invoqué le secours de Dieu et en avoir reçu la force et le don, si ces choses aussi dont parle la Sagesse, ont été créées, si elles étaient avant tout, et où elles étaient. Or, avant les créatures, il n'existait rien autre chose que le Créateur ; c'était donc en lui que ces choses existaient. Mais comment y étaient-elles, car nous lisons que les choses qui ont été créées sont en lui (*Rom.* XI, 36) ? Le nombre, le poids et la mesure étaient-ils en lui comme lui, et le reste des créatures n'y sont-elles que comme dans celui par qui elles sont gouvernées et administrées ? Mais comment les premières étaient-elles en lui comme lui ? Car Dieu n'est ni poids, ni nombre, ni mesure, ni tout cela à la fois. Faut-il dire que Dieu n'est ni mesure, ni nombre, ni poids, dans le sens de la mesure que nous connaissons dans les choses que nous mesurons, ou du nombre dans celles que nous supposons, ou du poids dans celles que nous pesons, et serait-il primordialement, véritablement et singulièrement, la mesure, le nombre et le poids, en tant qu'il est la mesure qui donne sa mesure à chaque

quuntur unum, duo, tria, ut nullus alius interponi possit, quæ singulæ senarii partes sunt quibus constat, unum sexta, duo tertia, tria dimidia : ita uno die facta est lux, duobus autem sequentibus fabrica mundi hujus, uno superior pars, id est firmamentum, altero inferior, id est mare et terra . sed partem superiorem nullis alimentorum corporalium generibus implevit, quia non ibi erat positurus corpora tali refectione indigentia ; at inferiorem, quam sibi congruentibus animalibus ornaturus erat, necessariis eorum indigentiæ cibis ante ditavit. Reliquis ergo tribus diebus ea creata sunt, quæ intra mundum, id est intra istam universitatem visibilem ex elementis omnibus factam, visibilia suis et congruis motibus agerentur ; primo in firmamento luminaria, quia prius erat factum firmamentum ; deinde in inferiore animantia, sicut ordo ipse poscebat, uno die, aquarum ; alio, terrarum. Nec quisquam ita demens est, ut audeat dicere non potuisse Deum facere uno die spiritalem creaturam, et alio corporalem ; sive uno die cœlum cum omnibus pertinentibus, et alio terram cum omnibus quæ in ea sunt ; et omnino quando vellet, quamdiu vellet et quomodo vellet : quis est qui dicat voluntati ejus aliquid potuisse resistere ?

CAPUT III.

De eo quod scriptum est (Sap. XI, 21.) Omnia in mensura, *etc.*

7. Quapropter cum cum legimus sex diebus omnia perfecisse, et senarium numerum considerantes, invenimus esse perfectum, atque ita creaturarum ordinem currere, ut etiam ipsarum partium, quibus iste numerus perficitur , appareat quasi gradata distinctio ; veniat etiam illud in mentem, quod alio loco Scripturarum ei dicitur, Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti ; atque ita cogitet anima, quæ potest, invocato in auxilium Deo, et impertiente atque inspirante vires, utrum hæc tria, mensura, numerus, pondus, in quibus Deum disposuisse

chose, le nombre qui lui donne son espèce et le poids qui lui donne son équilibre, et sa stabilité? Serait-ce en ce sens, autant qu'il est donné au cœur de l'homme et à sa langue de l'exprimer, qu'on devrait entendre ces mots de la Sagesse : « Vous avez tout disposé dans le poids, le nombre et la mesure. Vous avez tout disposé dans vous? »

8. C'est quelque chose de grand et qui n'est donné qu'à peu d'hommes de s'élever au-dessus de tout ce qui peut se mesurer, pour voir la mesure sans mesure; au-dessus de ce qui peut se nombrer, pour voir le nombre sans nombre; au-dessus de tout ce qui peut se peser, pour voir le poids sans poids.

CHAPITRE IV.

C'est en Dieu que se trouvent la mesure sans mesure, le nombre sans nombre, le poids sans poids.

Ce n'est pas seulement dans la pierre, le bois ou les autres masses du même genre, si grandes qu'elles soient, corporelles, terrestres ou célestes, qu'on peut observer la mesure ou la placer par la pensée; il y a, en effet, de la mesure dans l'action même qui, sans elle, serait irrévocable et démesurée; il y a aussi du nombre dans les sentiments et les vertus de l'âme; c'est lui qui la recueille et la fait passer de la difformité de la folie à la forme et à la beauté de la sagesse; il y a enfin du poids dans la volonté et dans l'amour; c'est à ce poids que l'âme pèse combien elle doit désirer une chose, la fuir, préférer celle-ci à celle-là ou réciproquement celle-là à celle-ci. Mais dans les âmes et les corps la mesure est elle-même maintenue par une autre mesure; le nombre est formé par un autre nombre, et le poids est incliné par un autre poids. Or la mesure sans mesure, est celle qu'égale ce qui est d'elle, et qui elle-même n'est point d'ailleurs. Le nombre sans nombre est celui par qui tout est formé et qui n'est point formé lui-même; enfin, le poids sans poids est celui où tendent pour y trouver leur équilibre, tous les autres poids dont le repos est une joie pure; ce poids ne tend vers aucun autre.

9. Quiconque ne connaît les noms de mesure, de nombre et de poids, que d'une manière visible, ne les connaît que d'une manière servile. Il faut qu'il s'élève au-dessus de tout ce qu'il ne connaît que de la sorte, et cesse de s'attacher aux noms qui ne peuvent lui donner que des pensées sans élévation. Toutes ces choses sont

omnia scriptum est, erant alicubi antequam crearetur universa creatura, an etiam ipsa creata sunt; et si erant antea, ubi erant. Neque enim ante creaturam erat aliquid nisi Creator. In ipso ergo erant. Sed quomodo? nam et ista quæ creata sunt, (*Rom.* XI, 36), in ipso esse legimus : an illa sicut ipse, ista vero sicut in illo a quo reguntur et gubernantur? Et quomodo illa ipse? Neque enim Deus mensura est, aut numerus, aut pondus, aut ista omnia. An secundum id quod novimus mensuram in eis quæ metimur, et numerum in eis quæ numeramus, et pondus in eis quæ appendimus, non est Deus ista; secundum id vero quod mensura omni rei modum præfigit, et numerus omni rei speciem præbet, et pondus omnem rem ad quietem ac stabilitatem trahit, ille primitus et veraciter et singulariter ista est, qui terminat omnia, et format omnia, et ordinat omnia; nihilque aliud dictum intelligitur, quomodo per cor et linguam humanam potuit, Omnia in mensura, et numero et pondere disposuisti, nisi, Omnia in te disposuisti?

8. Magnum est, paucisque concessum, excedere omnia, quæ metiri possunt, ut videatur mensura sine mensura; excedere omnia, quæ numerari possunt, ut videatur numerus sine numero; excedere omnia, quæ appendi possunt, ut videatur pondus sine pondere.

CAPUT IV.

In Deo esse mensura sine mensura, numerum sine numero, et pondus sine pondere.

Neque enim mensura et numerus et pondus in lapidibus tantummodo et lignis atque hujusmodi molibus, et quantiscumque corporalibus vel terrestribus vel cœlestibus animadverti, et cogitari potest. Est etiam mensura aliquid agendi, ne sit irrevocabilis et immoderata progressio; et est numerus et affectionum animi et virtutum, quod ab stultitiæ deformitate, ad sapientiæ formam decusque colligitur; et est pondus voluntatis et amoris, ubi apparet quanti quidque in appetendo, fugiendo, præponendo, postponendoque pendatur; sed hæc animorum atque mentium et mensura alia mensura cohibetur, et numerus alio numero formatur, et pondus alio pondere rapitur. Mensura autem sine mensura est, cui æquatur quod de illa est, nec aliunde ipsa est : Numerus sine numero est, quo formantur omnia, nec formatur ipse : Pondus sine pondere est, quo referuntur ut quiescant, quorum quies purum gaudium est, nec illud jam refertur ad aliud.

9. Sed nomina mensuræ et numeri et ponderis, quisquis nonnisi visibiliter novit, serviliter novit. Transcendat itaque omne, quod ita novit, aut si nondum potest, nec ipsis nominibus hæreat,

d'autant plus chères à l'homme, dans les régions élevées, qu'il est lui-même moins charnel dans les inférieures. S'il se rencontre des hommes qui ne veuillent point transporter les noms qu'ils ont appris dans les choses basses et abjectes, aux choses sublimes qu'ils s'efforcent de contempler, dans la sérénité de leur âme, on ne doit point les contraindre à le faire. En effet, pourvu qu'ils entendent ce qu'on doit entendre, il n'y a pas à se mettre beaucoup en peine du nom qu'ils lui donnent. Toutefois, il faut savoir le genre de rapport qui existe entre les choses inférieures et les supérieures, autrement l'esprit ne pourrait prendre son essor et tendre vers ces dernières, par la droite voie.

10. Si on prétend que la mesure, le nombre et le poids, d'après lesquels l'Écriture nous apprend que Dieu a disposé toutes choses, sont des êtres créés, je demande d'après quoi Dieu a disposé ces mêmes choses d'après lesquelles il a disposé toutes cheses ? Si c'est d'après d'autres choses, comment l'Écriture dit-il qu'il a disposé tout d'après celles-là, puisqu'il les aurait disposées elles-mêmes d'après d'autres ? On ne peut donc point douter que Dieu a disposé ces choses en dehors de celles qui ont été disposées d'après elles.

CHAPITRE V.

C'est en Dieu qu'est la raison de la mesure, du nombre et du poids suivant laquelle toutes choses ont été disposées.

11, Faudrait-il penser, par hasard, que ces mots « vous avez disposé tout, dans la mesure, le nombre et le poids », ont le même sens que s'il était dit : Vous avez disposé toutes choses de manière qu'elles eussent la mesure, le nombre et le poids? car si l'Écriture avait dit : Vous avez disposé tous les corps dans la couleur, il ne s'ensuivrait point qu'on doit entendre que la sagesse même de Dieu, par qui tout a été fait, avait d'abord en elle, la couleur dans laquelle elle aurait fait les corps ; mais on devrait entendre ces mots : Vous avez disposé tous ces corps dans la couleur, comme s'il y avait, vous avez disposé tous les corps de manière qu'il fussent colorés. Mais on ne peut entendre ces mots, le Dieu créateur a disposé tous les corps dans la couleur, qu'en ce sens, qu'il les a disposés de manière qu'ils fussent colorés à moins qu'on ne comprenne par là qu'il s'est trouvé dans la sagesse même de celui qui a disposé toutes choses, une certaine raison de la couleur qui devrait être distribuée aux différentes espèces de corps, bien que, dans la sagesse de Dieu, cette raison ne s'appelle point du nom de couleur. Cela revient à ce que je disais plus haut, que, pourvu qu'on s'entende sur la chose, on ne doit point se mettre en peine du mot.

12. Supposons donc que ces mots : « Vous avez disposé toutes choses dans la mesure, le nombre et le poids », signifient, vous en avez disposé de manière qu'elles eussent leurs mesures propres, leurs nombres propres, et leur poids propre variant, selon la variabilité de chacune d'elles, par addition ou retranchement,

de quibus cogitare nisi sordide non potest Tanto enim magis cuique ista in superioribus cara sunt, quanto ipse minus est in inferioribus caro. Quod si non vult aliquis ea vocabula, quæ in rebus infimis et abjectissimis didicit, transferre ad illa sublimia, quibus intuendis mentem serenare conatur, non est urgendus ut faciat. Dum enim hoc intelligatur, quod intelligendum est, non magnopere curandum est quid vocetur. Scire oportet tamen cujusmodi similitudo est inferiorum ad superiora. Non enim aliter recte hinc illuc ratio tendit, et nititur.

10. Jam vero si quisquam dicit creatam esse mensuram et numerum et pondus, in quibus Deum omnia disposuisse Scriptura testatur ; si in illis omnia disposuit, eadem ipsa ubi disposuit ? si in aliis, quomodo ergo in ipsis omnia, quando ipsa in aliis ? Non itaque dubitandum est, illa esse extra ea, quæ disposita sunt, in quibus omnia disposita sunt.

CAPUT V.

In Deo ipso exstat ratio mensuræ numeri et ponderis, ad quam disposita sunt omnia.

11. An forte putabimus ita dictum esse, Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti, ac si diceretur, Omnia sic disposuisti ut haberent mensuram et numerum et pondus? Quia et si diceretur, Omnia corpora in coloribus disposuisti ; non hinc esset consequens, ut ipsa Dei Sapientia, per quam facta sunt omnia, colores in se prius habuisse intelligeretur, in quibus faceret corpora ; sed ita acciperetur, Omnia corpora in coloribus disposuisti, ac si diceretur, Omnia corpora sic disposuisti, ut haberent colores ? Quasi vero a creatore Deo disposita in coloribus corpora, id est ita disposita ut colorata essent, possit aliter intelligi, nisi aliqua ratio colorum singulis cor-

parle plus ou moins dans le nombre, par le plus ou le moins de pesanteur, selon que Dieu l'aurait disposé, s'en suivra-t-il que nous prétendions que le plan même de Dieu d'après lequel il a disposé toutes choses, est changeant comme ces choses elles-mêmes? qu'il nous garde d'une pareille folie.

CHAPITRE VI.

Dans quoi Dieu a vu la disposition qu'il a donnée à toutes choses.

Mais quand Dieu disposait toutes choses de manière qu'elles eussent leurs mesures, leurs nombres et leurs poids, où les voyait-il pour les disposer? ce n'est point hors de lui, comme nous voyons les objets des yeux du corps, puisqu'elles n'existaient pas encore au moment où ils les disposaient pour l'être ; ni en lui, comme nous voyons en esprit, les images des corps qui ne sont point sous nos yeux, mais que nous avons vues auparavant ou que nous imaginons d'après ceux que nous avons vus. De quelle manière Dieu voyait-il ces choses pour les disposer ainsi qu'il l'a fait, sinon de celle dont seul il est capable de les voir ?

13. Mais nous-mêmes, qui sommes mortels et pécheurs, nous, dont le corps sujet à la corruption appesantit l'âme, nous, dont cette demeure terrestre abat l'esprit, par la multiplicité des soins qui l'agitent sans cesse, eussions-nous un cœur parfaitement pur, et une âme d'une parfaite simplicité, et fussions-nous déjà semblables aux saints anges, nous ne connaîtrions certainement point la substance de Dieu comme il la connaît lui-même.

CHAPITRE VII.

Comment nous pouvons voir la perfection du nombre six.

Cependant pous ce qui est de la perfection du nombre six, dont il s'agit, ce n'est point hors de nous que nous la voyons, comme on voit quelque chose des yeux du corps, ni au-dedans comme nous voyons les imaginations ou les images des corps visibles ; mais d'une manière tout à fait différente. En effet quoique ce qui se présente aux yeux de l'esprit soit comme des simulacres de corpuscules, quand il pense au nombre six pour le composer, en mettre les parties en ordre, et les subdiviser, cependant ce n'est point à ces simulacres de corpuscules que la raison plus forte et plus puissante s'arrête dans sa sphère élevée, et c'est intérieurement qu'elle voit la vertu de ce nombre, et c'est en conséquence de cette vue qu'elle dit avec confiance que ce qu'on appelle unité, dans les

porum generibus distribuendorum in ipsa disponentis sapientia non defuisse intelligatur ; etsi color ibi non appellatur. Hoc est enim quod dixi, dum res cognoscitur, non esse de vocabulis laborandum.

12. (*a*) Faciamus ergo ita dictum esse, Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti, tamquam dictum esset, ita disposita ut haberent proprias mensuras suas, et proprios numeros, et proprium pondus, quæ in eis pro sui cujusque generis mutabilitate mutarentur, augmentis et diminutionibus, multitudine et paucitate, levitate et gravitate, secundum dispositionem Dei : Numquid sicut ista mutantur, ita ipsum Dei consilium, in quo ea disposuit, mutabile dicimus? Averterit ipse tantam dementiam.

CAPUT VI.

Ubi cernebat Deus unde omnia disponeret.

Cum ergo hæc ita disponerentur, ut haberent mensuras et numeros et pondera sua, ubi ea cernebat ipse disponens? Neque enim extra seipsum, sicut cernimus oculis corpora ; quæ utique nondum erant, cum disponerentur ut fierent. Nec intra seipsum ista cernebat, sicut animo cernimus phantasias corporum, quæ non præsto sunt oculis, sed ea quæ vidimus, vel ex eis quæ vidimus imaginando cogitamus. Quo modo ergo ista cernebat, ut ita disponeret ? Quo, nisi eo quo solus potest ?

13. (*b*) Verum etiam nos mortales et peccatores, quorum animas aggravant corpora corruptibilia, et quorum sensum multa cogitantem terrena deprimit habitatio ; (*Sap.* IX. 15). quamquam et si corda mundissima et mentes simplicissimas gereremus, sanctisque Angelis jam essemus æquales, non utique nobis ita nota esset divina substantia sicut ipsa sibi :

CAPUT VII.

Senarii numeri perfectionem quomodo cernamus.

Tamen istam senarii numeri perfectionem, nec extra nos ipsos cernimus, sicut oculis corpora : nec ita intra nosmetipsos, quemadmodum corporum phantasias, et visibilium imagines rerum, sed alio quodam longe differenti modo. Quamvis enim se objectent mentis adspectui quasi corpusculorum quædam simulacra, cum senarii numeri compositio vel ordo vel partitio cogitatur : tamen validior et præpotentior de-

(*a*) Editi, *Fateamur*. MSS. vero, *Faciamus*. — (*b*) MSS, *Verumtamen*.

nombres, n'est point divisible en sous-multiples, Or il n'existe point de corps qui ne soit divisible à l'infini, et le ciel et la terre qui ont été faits selon le nombre six, passeraient avant qu'il eût cessé d'être la somme de ses propres sous-multiples. L'esprit de l'homme doit donc rendre sans cesse des actions de grâce au créateur qui l'a créé capable de voir ce que ni les oiseaux, ni les bêtes ne peuvent voir avec nous quoiqu'ils voient, comme nous le ciel, la terre, les grands corps de lumière, la mer, l'élément aride et tout ce qu'ils renferment.

14. On ne peut donc pas dire que si le nombre six est parfait c'est parce que Dieu a parfait toutes les œuvres en six jours, mais au contraire que si Dieu a parfait toutes les choses en six jours, c'est parce que ce nombre six est parfait. En tout cas, s'il n'avait point parfait ses œuvres en six jours, le nombre six n'en serait pas moins parfait. Et s'il n'était parfait, Dieu n'aurait point parfait ses œuvres suivant ce nombre.

CHAPITRE VIII.

En quel sens on doit entendre le repos du Seigneur le septième jour.

15. Il est encore écrit que Dieu se reposa, le septième jour, de toutes les œuvres qu'il avait faites et que, s'il le bénit et le sanctifia, c'est parce qu'il entra ce jour-là dans son repos. Pour essayer de comprendre cela du mieux que nous pourrons et autant que l'aide de Dieu nous en donnera la force, nous devons avant tout, commencer par éloigner de notre esprit, sur ce sujet, toute pensée charnelle. En effet est-il possible de croire et de dire que Dieu s'est fatigué au travail quand il créa tout ce dont nous avons parlé plus haut, et que, d'un mot, il fit toutes choses? Mais l'homme même ne se fatiguerait point si, pour faire quelque chose, il n'avait qu'à dire que telle chose soit faite ; car bien que la parole de l'homme ne se produise que par une série de sons qui ne laissent point de le fatiguer, quand son discours se prolonge, cependant lorsque les paroles qu'il dit sont aussi peu nombreuses que nous voyons, dans l'Écriture, que le furent celles que Dieu articulait, quand il disait que la lumière soit faite, que le firmament soit fait, et ainsi de suite jusqu'à la fin des œuvres qu'il termina le sixième jour, il serait insensé de dire que c'est une fatigue non-seulement pour Dieu, mais même pour l'homme.

16. Prétendrait-on par hasard que ce n'est point en disant que telles et telles choses qui ont été faites d'un mot, soient faites, que Dieu

super ratio non eis annuit, interiusque numeri vim contuetur ; per quem contuitum fidenter dicit, id quod dicitur unum in numeris, in nullas partes dividi posse ; nulla autem corpora nisi in partes innumerabiles dividi ; et facilius cœlum et terram transire quæ secundum senarium numerum fabricata sunt, quam effici posse ut senarius numerus non suis partibus compleatur. Gratias itaque Creatori semper agat animus humanus, a quo ita creatus est, ut hoc possit videre, quod avium nulla, nulla bestiarum, quæ tamen nobiscum vident et cœlum, et terram, et luminaria, et mare, et aridam, et omnia quæ in eis sunt.

14. Quamobrem non possumus dicere, propterea senarium numerum esse perfectum, quia sex diebus perfecit Deus omnia opera sua : sed propterea Deum sex diebus perfecisse opera sua, quia senarius numerus perfectus est. Itaque etiam si ista non essent, perfectus ille esset : nisi autem ille perfectus esset, ista secundum eum perfecta non fierent.

CAPUT VIII.

Quies Dei in die septimo ut intelligenda.

15. Jam vero quod scriptum est, requievisse Deum in Die septimo ab omnibus operibus suis, quæ fecit ; et ideo eumdem diem benedixisse, et sanctificasse, quia in ipso requievit ; ut quomodo possumus, quantum ab ipso adjuti fuerimus, intellectu conemur adtingere, prius de hoc carnales hominum suspiciones a nostris mentibus abigamus. Numquid enim dici vel credi fas est, Deum laborasse in operando, cum ea quæ supra scripta sunt condidit, quando dicebat, et fiebant ? Ita quippe nec homo laborat, si aliquid faciendum, mox ut dixerit, fiat. Quamvis enim humana verba sonis adminiculata ita proferantur, ut sermo diuturnus fatiget : tamen cum tam pauca sunt, quam pauca legimus in eo quod scriptum est, cum Deus dixit, Fiat lux, Fiat firmamentum, et cetera usque in finem operum, quæ sexto die consummavit ; nimis absurdi deliramenti est, istum vel hominis, nedum Dei, laborem putare.

16. An forte quis dixerit, dicendo quidem ut fierent, quæ continuo facta sunt, Deum laborasse, sed forte cogitando quid fieri debuisset : qua vera liberatus rerum perfectione requieverit, et eo merito diem quo primo factus est ab hac animi intentione securus, benedicere, et sanctificare voluerit? Quod si hæc sapere, multum desipere est (rerum enim condendarum tam facultas, quam facilitas incomparabilis atque ineffabilis est apud Deum).

s'est fatigué, mais en pensant à les faire, et que c'est quand il fut délivré de ce soin, par la création complète de toutes choses, qu'il prit son repos et voulut, avec raison, bénir et sanctifier le premier jour où il se vit débarassé de cette préoccupation d'esprit? Le penser serait le comble de la folie ; car, en Dieu, la faculté comme la facilité de créer les choses est incomparable et ineffable.

CHAPITRE IX.

En quel sens on dit que Dieu se repose.

16. En quel sens nous reste-il donc à entendre ces expressions? Peut-être ne devons-nous pas y voir autre chose sinon que Dieu a donné à ses créatures raisonnables, parmi lesquelles l'homme est compris, le repos en lui, après la création de ce dernier, par le don du Saint-Esprit par qui la charité est répandue dans nos cœurs, afin de nous faire tendre de toute l'ardeur de nos désirs, là où nous trouverons le repos, c'est-à-dire où nous ne chercherons plus rien ? de même en effet que c'est s'exprimer comme il faut que de dire que c'est Dieu qui fait tout ce que nous faisons nous-mêmes, par sa grâce agissant en nous, ainsi est-ce parler avec justesse que de dire que Dieu se repose, quand c'est nous qui nous reposons, par un effet de sa grâce.

17. Comprendre ainsi ces mots, c'est les entendre dans leur droit sens ; car il est vrai et il ne faut pas une grande attention, pour voir que lorsqu'il est dit que Dieu se reposa, cela veut dire qu'il nous fît entrer nous-mêmes dans notre repos, de même qu'on dit qu'il connaît quand il nous fait connaître. En effet Dieu ne connaît point dans le temps une chose qu'il ne connaissait point auparavant, pourtant il dit à Abraham : « Maintenant je connais que vous craignez Dieu (*Gen.* XXII, 12), » paroles que nous ne pouvons entendre qu'ainsi : Maintenant j'ai fait connaître. Par ces manières de parler ou nous attribuons à Dieu des choses qui ne se passent point en lui, comme si elles s'y passaient en effet, nous reconnaissons qu'il faut qu'elles se passent en nous, je ne parle que de celles qui sont dignes de louanges et dans les limites où l'usage de l'Écriture-Sainte l'admet, car on ne doit point avoir la témérité de dire de Dieu, rien de semblable qu'on ne le lise dans l'Écriture.

18. C'est dans cette manière de parler, je pense, que l'Apôtre a dit : « N'attristez point le Saint-Esprit de Dieu dont vous avez été marqués comme d'un sceau pour le jour de la Rédemption *(Ephes.*, IV, 30) » ; car la substance du Saint-Esprit par laquelle il est tout ce qu'il est, ne peut être contristée, puisqu'elle a en partage une éternelle et immuable béatitude, ou plutôt puisqu'elle n'est autre chose que la béatitude même immuable et éternelle. Mais comme il habite dans les saints, il les remplit de la charité qui les porte à se réjouir dès maintenant, des progrès des fidèles et de leurs bonnes œuvres, comme elle les a fait s'attrister des chutes

CAPUT IX

Quo sensu Deus requiescere dicitur.

Quid restat intelligamus, nisi forte creaturæ rationali, in qua et hominem creavit, in seipso requiem præbuisse, post ejus perfectionem, per donum Spiritus sancti, per quem diffunditur caritas in cordibus nostris, ut illuc feramur appetitu desiderii, quo cum pervenerimus requiescamus, id est nihil amplius requiramus ? Sicut enim recte dicitur Deus facere, quidquid ipso in nobis operante fecerimus : ita recte dicitur Deus requiescere, cum ejus munere requiescimus.

17. Hoc quidem recte intelligimus ; quia et verum est, et non magnæ intentionis indiget, ut videamus ita dici requiescere Deum, cum requiescere nos facit, sicut dicitur cognoscere, cum efficit ut cognoscamus. Neque enim Deus temporaliter cognoscit, quod antea non noverat : et tamen dicit ad Abraham, Nunc cognovi quoniam times Deum (*Gen.* XXII, 12), ubi quid aliud accipimus, nisi, Nunc feci ut cognosceretur ? His locutionum modis, cum ea quæ non accidunt Deo, tamquam illi accidant loquimur, eum facere agnoscimus ut nobis accidant ; ea dumtaxat quæ laudabilia sunt : et hæc quantum Scripturarum usus admittit. Neque enim nos temere aliquid tale de Deo dicere debemus, quod in Scriptura ejus non legimus.

18. Ex hoc locutionis modo arbitror dictum illud ab Apostolo, Nolite contristare Spiritum sanctum Dei, in quo signati estis in die redemptionis (*Ephes.* IV, 30). Neque enim ipsa Spiritus sancti, qua est quidquid ipse est, substantia contristari potest ; cum habeat æternam atque incommutabilem beatitudinem, magisque sit ipsa æterna et incommutabilis beatitudo. Sed quia ita in sanctis habitat, ut eos impleat caritate, qua necesse est ut homines ex tempore gau-

et des péchés de ceux dont la foi et la piété les comblaient de joie. Leur tristesse est louable parce qu'elle vient de la charité, que le Saint-Esprit a répandue en eux. Si donc on dit que le Saint-Esprit est contristé par ceux dont la conduite est de nature à contrister les saints, c'est seulement parce qu'ils ont le Saint-Esprit, dont la possession les rend tellement saints, que la vue des pécheurs surtout de ceux qu'ils ont connus ou crus saints, les attriste. Or non-seulement on ne doit point voir une faute dans cette tristesse, mais même on doit la louer et la proposer en exemple.

19. C'est de cette manière encore que le même apôtre dit admirablement : « Mais à présent que vous connaissez Dieu ou plutôt que vous êtes connus de lui (*Gal.* IV, 9) » ; il est évident en effet, que ce n'est point alors que Dieu les a connus, puisqu'il les connaissait avant la création du monde (*I Petr.*, I, 10) ; mais comme ils commencèrent alors, par un effet de sa grâce, non par leurs propres mérites ou par leur propre aptitude, à le connaître, l'Apôtre a mieux aimé dire en figure qu'il les connaît alors, au lieu de dire qu'il s'est fait connaître d'eux, et se reprendre comme s'il s'était exprimé moins exactement au propre, que de leur laisser croire qu'ils avaient pu par eux-mêmes une chose qu'ils ne pouvaient que par lui.

CHAPITRE X.

Dieu a-t-il pu se reposer, à proprement parler.

20. Probablement il y en a qui se contenteront d'entendre le langage de l'Écriture quand elle dit que Dieu s'est reposé de toutes les œuvres bonnes qu'il avait faites, en ce sens qu'il nous fait nous reposer nous-mêmes, quand nous avons bien agi ; pour nous, après l'avoir entendu en ce sens, nous éprouvons le besoin de rechercher encore de quelle manière Dieu lui-même, a pu se reposer, quoique par l'idée qu'il nous donne de son repos, il nous insinue l'espoir de trouver un jour le nôtre en lui. En effet s'il a fait le ciel et la terre ainsi que tout ce qu'ils contiennent et tout parfait le sixième jour, et s'il n'y a rien en eux qu'on puisse dire créé par nous, puisque c'est par un don de lui que nous créerions ce que nous créons, ce qui permet de dire : « Dieu a parfait le sixième jour, tous les ouvrages qu'il a faits », parce qu'il est l'auteur qu'ils soient parfaits par nous, de même quand il est dit : « Dieu s'est reposé le septième jour, de tous les ouvrages qu'il avait faits », nous ne devons point entendre premièrement notre repos dans lequel par sa grâce, il nous permet d'entrer, mais le sien, celui dans lequel il est entré lui-même, le septième jour, après avoir parfait son œuvre. De la sorte l'Écriture nous montrerait que tout

deant profectu fidelium et bonis operibus ; et ideo necesse est etiam contristentur lapsu vel peccatis eorum, de quorum fide ac pietate gaudebant ; quæ tristitia laudabilis est, quia venit ex dilectione quam Spiritus sanctus infundit : propterea ipse Spiritus dicitur contristari ab eis, qui sic agunt, ut eorum factis contristentur sancti, non ob aliud nisi quia Spiritum sanctum habent, quo dono tam boni sunt, ut eos mali mæstificent, hi maxime quos bonos fuisse sive noverunt sive crediderunt. Quæ profecto tristitia non solum non culpanda, verum etiam præcipue laudanda ac prædicanda est.

19. Hoc genere locutionis rursus idem Apostolus mirabiliter usus est, ubi ait, Nunc autem cognoscentes Deum, imo cogniti a Deo (*Gal.* IV, 9). Neque enim tunc eos cognoverat Deus, præcognitos videlicet ante constitutionem mundi (*I Pet.* I, 10) : sed quia tunc ipsi eum illius munere, non suo merito vel facultate cognoverant, maluit tropice loqui, ut tunc ab illo cognitos diceret, cum eis cognoscendum se præstitit. et verbum corrigere, quasi hoc minus recte dixerit, quod proprie dixerat, quam sinere ut hoc sibi arrogarent se potuisse, quod eis posse ille donaverat.

CAPUT X.

Quæstio an ipse Deus proprie requiescere potuerit.

20. Hic ergo intellectus, in eo quod positum est, requievisse Deum ab omnibus operibus suis, quæ fecit bona valde, quia ipse non facit requiescere, cum bona opera fecerimus, quibusdam forte suffecerit : sed nos hujus sententiæ Scripturarum consideratione suscepta, urgemur quærere, quonam modo et ipse requiescere potuerit ; quamvis requie sua nobis insinuata, sperare admonuerit in se requiem nostram futuram. Sicut enim ipse fecit cœlum et terram, et ea quæ in eis sunt, et omnia sexto die consummavit ; nec in eis aliquid dici potest non creasse, illo donante ut crearemus, et ideo dictum esse, « Consummavit Deus in die sexto opera sua, quæ fecit, » quia ut a nobis consummarentur ipse præstitit : ita et quod dictum est, « Requievit Deus in die septimo

ce qui a été dit a été fait, et ensuite, s'il en était besoin, que ces choses ont une autre signification. Il est en effet exact de dire que de même que Dieu s'est reposé après ses ouvrages qui étaient bons, ainsi nous nous reposerons nous-mêmes après les nôtres. Mais précisément aussi à cause de cela on demande, non sans raison, que comme nous avons disserté sur les œuvres de Dieu qui sont manifestement ses œuvres, ainsi nous dissertions suffisamment sur son repos qui est proprement son repos.

CHAPITRE XI.

Comment il est également vrai de dire que Dieu s'est reposé le septième jour et que néanmoins il opère encore (Joan., V, 17).

21. Il est donc très-juste que nous recherchions, si nous le pouvons, et que nous disions comment sont vraies en même temps, les paroles de l'Ecriture disant que Dieu s'est reposé de tous les ouvrages qu'il a faits, le septième jour, et celles de Jésus-Christ par qui tout a été fait, répondant lui-même, dans son Evangile : « Mon Père jusqu'aujourd'hui ne cesse pas d'agir et moi j'agis aussi (*Joan.,* V, 17) », à ceux qui se plaignaient qu'il n'observait point le sabbat recommandé de toute antiquité aux hommes, par l'autorité même de l'Ecriture, à cause du repos de Dieu. On peut dire, sans s'écarter des choses probables, que l'observance du sabbat fut prescrite aux Juifs comme une ombre de l'avenir, comme une figure du repos spirituel que Dieu a promis d'une manière mystérieuse, aux fidèles qui font des bonnes œuvres. Notre Seigneur Jésus-Christ a lui-même confirmé le mystère de ce repos, par celui de sa sépulture, après avoir souffert la mort parce qu'il l'a bien voulu. En effet c'est le jour du sabbat qu'il se reposa dans le sépulcre, et c'est ce jour entier qu'il voulut consacrer à un saint repos, après avoir, le sixième jour, c'est-à-dire le vendredi qu'on appelle le sixième jour de la semaine, consommé toutes ses œuvres, quand tout ce qui avait été écrit de lui se fut accompli sur le bois même de la croix. C'est en effet le mot dont il se servit quand il s'écria : « Tout est consommé, puis inclina la tête, et rendit l'esprit (*Joan.,* XIX, 30). » Quoi d'étonnant que Dieu voulant aussi préfigurer de cette manière le jour que le Christ devait aller dans le repos de la tombe, se soit reposé aussi, pendant un jour, de toutes ses œuvres, pour opérer ensuite l'ordre des siècles afin que ces mots : « Mon Père agit toujours », fussent vrais.

ab omnibus operibus suis, quæ fecit », non utique nostram requiem, quam concedente ipso adepturi sumus, sed ipsius primitus intelligere debemus, qua in septimo die requievit consummatis operibus ; ut prius omnia quæ scripta sunt facta monstrentur, et deinde si opus est, etiam aliquid significasse doceantur. Recte quippe dicitur, sicut Deus post opera sua bona requievit, ita et nos post opera nostra bona requieturos. Sed ob hoc etiam recte flagitatur, ut quemadmodum disputatum est de operibus Dei, quæ ipsius esse satis apparet ; ita de requie Dei satis disseratur, quæ (*a*) propria ipsius demonstretur.

CAPUT XI.

Quomodo utrunque constat, Deum in die septimo requievisse, et nunc usque operari.

21. Quapropter justissima ratione compellimur indagare, si valeamus, atque eloqui, quomodo utrumque sit verum, et quod hic scriptum est, in septimo die requievisse Deum ab operibus suis, quæ fecit ; et quod in Evangelio dicit ipse, per quem facta sunt omnia, Pater meus usque nunc operatur, et ego operor. (*Johan.* V. 17.) Eis enim hoc respondit, qui propter requiem Dei Scripturæ hujus auctoritate antiquitus commendatum sabbatum, ab eo non observari querebantur. Et dici quidem probabiliter potest, observandum sabbatum Judæis fuisse præceptum in umbra futuri, quæ spiritalem requiem figuraret, quam Deus exemplo hujus quietis suæ fidelibus bona opera facientibus arcana significatione pollicebatur. Cujus quietis et ipse Dominus Christus, qui nonnisi quando voluit passus est, etiam sepultura sua mysterium confirmavit. (*b*) Ipso quippe die sabbati requievit in sepulcro, eumque totum diem habuit sanctæ cujusdam vacationis, postea quam sexto die, id est parasceve, quam dicunt sextam sabbati, consummavit omnia opera sua, cum de illo quæ scripta sunt, in ipso crucis patibulo complerentur. Nam et hoc verbo usus est quando ait, Consummatum est, et inclinato capite tradidit spiritum. (*Johan.* XIX. 30.) Quid ergo mirum si Deus istum diem, quo erat Christus in sepultura quieturus, volens etiam hoc modo prænuntiare, ab operibus suis in uno die requievit, deinceps operaturus ordinem sæculorum, ut et illud vere diceretur, Pater meus usque nunc operatur.

(*a*) MSS. plerique, *proprie.* — (*b*) Lov. *Ideo quippe;* At aliæ editiones et MSS. *Ipso.*

CHAPITRE XII.

Autre moyen pour concilier la sainte Écriture dans les deux endroits où elle parle du repos et de l'action continue de Dieu.

22. On peut encore comprendre que Dieu s'est reposé de faire des genres de créatures, parce que en effet, il n'en créa plus de nouveaux tandis que depuis lors jusqu'à présent et désormais il agit en gouvernant les genres qu'il a faits alors ; il ne s'abstint pas même ce septième jour dans sa puissance, de gouverner le ciel et la terre et toutes les créatures qu'il avait faites, autrement elles seraient à l'instant même retombées dans le néant. La puissance du Créateur et la vertu du Tout-puissant et Tout-tenant, sont la cause qui fait subsister toute créature. Si cette vertu cessait un seul jour d'agir sur les créatures pour les gouverner, leur espèce disparaîtrait aussitôt et toute la nature retomberait dans le néant ; car il n'en est pas de Dieu comme de l'architecte qui se retire, quand l'édifice est construit, sans que son œuvre cesse de subsister, quoiqu'il s'éloigne et ne s'occupe plus de lui. Le monde ne pourrait subsister même l'espace d'un clin d'œil si Dieu lui retirait le soutien de son gouvernement.

23. Ainsi, quand le Seigneur dit : « Mon Père agit jusqu'aujourd'hui », il le montre continuant, en quelque sorte, son œuvre, en contenant et gouvernant toute la création. On aurait pu l'entendre dans un autre sens, s'il avait dit : « il agit maintenant encore », et ne pas comprendre dans ce langage la continuation de son œuvre. Mais il nous force d'entendre ses paroles d'une autre manière, en disant : « jusqu'aujourd'hui mon Père ne cesse point d'agir », c'est-à-dire depuis le jour où il a agi quand il a tout fait. Pour ce mot de l'Ecriture sur la sagesse, « elle atteint depuis une extrémité jusqu'à l'autre, avec force et dispose tout avec douceur (*Sap.*, VIII, 1 », et par cet autre parole « le mouvement de la sagesse est plus prompte et plus agile que tous les autres mouvements (*Ibid.*, VII, 24) », quiconque a le jugement droit entend clairement que c'est elle qui donne son mouvement, incomparable, ineffable, et, si cela peut se comprendre, stable, aux choses qu'elle dispose. Si on leur soustrait ce mouvement et si Dieu cesse cette opération, elles périront toutes infailliblement. Quant à ce mot de saint Paul aux Corinthiens : « C'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être (*Act.*, XVIII, 28) », si on y réfléchit aussi mûrement qu'il est possible à l'esprit humain, il est favorable à la pensée qui nous fait croire et dire que Dieu agit sans cesse dans les êtres qu'il a créés. Nous ne sommes point en lui comme y est sa propre substance, et dans le sens où il a été dit « qu'il a la vie en lui (*Joan.*, V. 26) », mais étant autre chose que lui nous ne sommes en lui que parce qu'il fait que nous y soyons, et

CAPUT XII.

Alia ratio conciliandi Scripturam de requie et de continua operatione Dei.

22. Potest etiam intelligi Deum requievisse a condendis generibus creaturæ, quia ultra jam non condidit aliqua genera nova : deinceps autem usque nunc et ultra operari eorumdem generum administrationem, quæ tunc instituta sunt, non ut ipso saltem die septimo potentia ejus a cœli et terræ, omniumque rerum quas condiderat, gubernatione cessaret, alioquin continuo dilaberentur. Creatoris namque potentia, et omnipotentis atque omnitenentis virtus, causa subsistendi est omni creaturæ ; quæ virtus ab eis quæ creata sunt regendis, si aliquando cessaret, simul et illorum cessaret species, omnisque natura concideret. Neque enim sicut structor ædium cum fabricaverit, abscedit, atque illo cessante atque abscedente stat opus ejus ; ita mundus vel ictu oculi stare poterit, si ei Deus regimen sui subtraxerit.

23. Proinde et quod Dominus ait, Pater meus usque nunc operatur, continuationem quamdam operis ejus, qua universam creaturam continet atque administrat, ostendit. Aliter enim posset intelligi si diceret, Et nunc operatur, ubi non esset necesse ut operis continuationem acciperemus : aliter autem cogit intelligi cum ait, Usque nunc, ex illo scilicet quo cuncta cum conderet operatus est. Et quod scriptum est de sapientia ejus, Pertingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter ; (*Sap.* VIII. 1). de qua item scriptum est, quod motus ejus agilior celeriorque sit omnibus motibus : (*Ibid.* VII. 24), satis apparet recte intuentibus, hunc ipsum incomparabilem et ineffabilem, et si possit intelligi, stabilem motum suum, rebus eam præbere suaviter disponendis ; quo utique subtracto, si ab hac operatione cessaverit, eas continuo perituras. Et illud quod ait Apostolus cum Deum Atheniensibus prædicaret, In illo vivimus, et movemur, et sumus (*Act.* XVIII. 28), liquide cogitatum quantum humana mens valet, ad-

c'est là son opération par laquelle il contient tout et sa sagesse atteint d'une extrémité jusqu'à l'autre, avec force, et dispose tout avec douceur : c'est par cette disposition que nous avons en lui, la vie, le mouvement et l'être. Il suit de là que si Dieu retirait cette opération aux choses, nous cesserions de vivre, de nous mouvoir et d'être. Il est donc clair que Dieu n'a pas cessé un seul jour de gouverner les choses qu'il a faites, de peur qu'elles ne perdissent à l'instant même leurs mouvements naturels par lesquels elles se meuvent et végètent, sont des natures et persévèrent chacune selon son genre, dans ce qu'elles sont, et cesseraient d'être même des choses si elles venaient à être privées du mouvement de la sagesse de Dieu par laquelle il dispose tout avec douceur. Voilà pourquoi par le repos de Dieu, nous entendons qu'il a cessé dès lors de faire de nouvelles créatures, non de contenir et de gouverner celles qu'il avait faites. Il est donc vrai de dire qu'il s'est reposé le septième jour et, en même temps, qu'il « opère jusqu'aujourd'hui. »

CHAPITRE XIII.

De l'observance du Sabbat.

24. Nous voyons que les œuvres de Dieu sont bonnes, et nous verrons son repos après nos œuvres si elles sont bonnes. C'est en signe de ce repos qu'il a prescrit au peuple Hébreux l'observance d'un jour. Ils la pratiquaient d'une manière si charnelle qu'ils incriminaient Notre Seigneur parce qu'ils le voyaient opérer notre salut ce jour-là, ce qui leur valut la réponse parfaitement juste qu'il leur fit sur l'œuvre du Père avec qui il opère également lui-même, non-seulement en gouvernant toutes les créatures avec lui, mais encore en faisant notre propre salut. Mais quand la grâce fut révélée, les fidèles furent relevés de l'observance du sabbat qui consistait dans le repos d'un jour ; car, quiconque fait le bien qu'il fait dans l'espérance du repos à venir, et ne se glorifie point de ses bonnes œuvres, comme s'il avait quelque chose de bien qu'il n'ait point reçu, observe déjà dès maintenant, par la grâce, le perpétuel sabbat. En effet, en agissant ainsi et en recevant et regardant ce sacrement du baptême comme le sabbat, c'est-à-dire comme le repos du Seigneur dans son sépulcre, il se repose de ses œuvres anciennes, marche dans les sentiers d'une vie nouvelle, et reconnaît que Dieu opère en lui, Dieu, dis-je, qui, tout à la fois, opère en tant qu'il gouverne les créatures comme il faut, et se repose, en tant qu'il a en lui l'éternelle tranquillité.

juvat hanc sententiam, qua credimus, et dicimus Deum in iis quæ creavit, indesinenter operari. Neque enim tamquam substantia ejus sic in illo sumus, quemadmodum dictum est, quod habeat vitam in semetipso (*Johan.*, v. 26), sed utique cum aliud simus quam ipse, non ob aliud in illo sumus, nisi quia id operatur, et hoc est opus ejus, quo continet omnia, et quo ejus Sapientia pertendit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter ; per quam dispositionem in illo vivimus, et movemur et sumus. Unde colligitur, quod si hoc opus suum rebus subtraxerit, nec vivemus, nec movebimur, nec erimus. Claret igitur ne uno quidem die cessasse Deum ab opere regendi quæ creavit, ne motus suos naturales quibus aguntur atque vegetantur, ut omnino naturæ sint, et in eo quod sunt pro suo quæque genere maneant, illico amitterent, et esse aliquid omnino desinerent, si eis subtraheretur motus ille Sapientiæ Dei, quo disponit omnia suaviter. Quapropter sic accipimus Deum requievisse ab omnibus operibus suis, quæ fecit, ut jam novam naturam ulterius nullam conderet, non ut ea quæ condiderat, continere et gubernare cessaret. Unde et illud verum est, quod in septimo die requievit Deus; et illud, quod usque nunc operatur.

CAPUT XIII.

De Sabbati observatione.

24. Et opera quidem ejus videmus bona, quietem vero ejus post bona opera nostra videbimus. Ob quam significandam mandavit Hebræo populo unum diem observandum (*Exod.*, xx., 8) : quod tam carnaliter agebant, ut eo die salutem nostram Dominum videntes operari criminarentur, ac sic eis de opere Patris rectissime responderet, cum quo et ipse operabatur æqualiter, non solum creaturæ universæ administrationem, sed etiam ipsam nostram salutem. Jam vero tempore gratiæ revelatæ, observatio illa sabbati, quæ unius diei vacatione figurabatur, ablata est ab observatione fidelium. In ea quippe gratia perpetuum sabbatum jam observat, quisque futuræ quietis operatur quidquid boni operatur, nec in ipsis bonis operibus suis, quasi habens bonum quod non acceperit, gloriatur : ita enim tamquam diem sabbati hoc est Dominicæ cessationis in sepultura, suscipiens atque intelligens baptismi sacramentum, quiescit a pristinis operibus suis, ut jam in novitate vitæ ambulans (*Rom.* vi. 4), Deum in se operari cognoscat, qui simul et operatur, et quiescit, et creaturæ præbens congruam gubernationem, et apud se habens æternam tranquillitatem.

CHAPITRE XIV.

Pourquoi Dieu a sanctifié le jour de son repos.

25. Enfin Dieu ne s'est point fatigué en créant, ni reposé en cessant de créer ; mais il a voulu nous inspirer, par le langage de la Sainte-Ecriture, le désir de son repos, quand il nous fait savoir qu'il a sanctifié le jour où il s'est reposé de toutes ses œuvres. On ne lit nulle part qu'il ait sanctifié aucun des six jours pendant lesquels il a tout créé, et, avant les six jours, là où il est dit « dans le principe Dieu fit le ciel et la terre, » il n'est point ajouté, et il sanctifia ce principe ; au contraire il voulut sanctifier ce jour où il s'est reposé de toutes les œuvres qu'il avait faites, comme si le repos l'emportait sur l'opération, dans celui qui ne connaît point la fatigue quand il opère. C'est la pensée que nous suggère notre Evangile même quand le Sauveur nous dit que Marie, quand elle s'est assise et tenue en repos à ses pieds, pour écouter sa parole, a choisi une part meilleure que celle de Marthe, bien que celle-ci fût occupée pour son service et qu'elle fît une œuvre bonne. Mais comment cela est-il et doit-il s'entendre en Dieu ? c'est ce qu'il est difficile de dire, bien qu'avec une certaine attention on puisse concevoir, par la pensée, pourquoi Dieu a sanctifié le jour de son repos, quoiqu'il n'en ait sanctifié aucune de son travail, pas même le sixième où il a fait l'homme et parfait toutes choses. Et d'abord qu'est-ce que se reposer, pour Dieu, quel homme a l'esprit assez pénétrant pour atteindre jusque-là ? Cependant s'il n'y avait point eu repos, l'Ecriture certainement ne l'aurait pas dit. Je vais dire ce que j'en pense en commençant par poser deux choses qui sont hors de doute, à savoir que Dieu n'a point goûté le plaisir d'un repos temporel, comme il arrive après un travail accompli lorsqu'on a atteint le but qu'on se proposait dans une entreprise ; et que les saintes lettres, qui jouissent, avec raison, d'une telle prééminence et d'une telle autorité, n'ont pu dire faussement ou sans motif que Dieu s'est reposé le septième jour de toutes les œuvres qu'il avait faites et a sanctifié ce jour à cause de cela.

CHAPITRE XV.

Solution de la question posée plus haut.

26. C'est sans doute parce que c'est un défaut et une faiblesse de l'âme de se complaire dans ses propres œuvres au point de se reposer d'elles en elles plutôt qu'en soi, attendu que dans l'âme ce par quoi les choses sont faites est certainement meilleur que les choses faites, que l'Écriture-Sainte en nous disant que Dieu s'est reposé de toutes les œuvres qu'il avait faites, nous insinue qu'il ne se complaît dans aucune d'elles comme s'il avait eu besoin de la faire, ou qu'il

CAPUT XIV.

Cur Deus sanctificaverit diem quietis suæ.

25 Denique ipse nec cum creavit defessus, nec cum cessavit refectus est : sed nos voluit per Scripturam suam ad quietis exhortari desiderium, intimando nobis eum diem se sanctificasse, in quo quievit ab omnibus operibus suis. Nam nusquam omnium sex dierum quibus creata sunt omnia, legitur aliquid sanctificasse, nec ante ipsos sex dies ubi scriptum est, « in principio fecit Deus cœlum et terram (*Gen* I, 1), » additum est, Et sanctificavit : sed diem istum, in quo requievit ab omnibus operibus suis, quæ fecit, voluit sanctificare, tamquam et apud ipsum, qui nihil in opere suo laborat, plus quies quam operatio valeat. Hoc quidem in hominibus Evangelium nobis intimat, ubi Salvator noster meliorem partem dicit Mariæ (*Luc.* X, 42), quod sedens ad pedes ejus requiescebat in verbo ejus, quam Marthæ, quamvis propter obsequium quo ei ministrabat circa multa occupatæ, et licet bonum opus operantis. Verum hoc in Deo quomodo sit vel intelligatur, difficile dictu est, etiam si cogitatu aliquantulum adtingi potest, cur Deus sanctificaverit diem quietis suæ, qui nullum sanctificaverit operis sui, nec ipsum sextum quo et hominem fecit, et cuncta perfecit. Ac primum ipsum requiescere Dei quale fit, cujus humanæ mentis acies assequi potest? Quod tamen nisi esset, hoc omnino ista Scriptura non poneret. Dicam sane quod sentio, hæc duo indubitata præloquens, nec Deum, velut post laborem desideratumve negotii sui finem, temporali quadam requie delectatum ; nec has litteras autoritate tanta merito præminentes, frustra falsoque dixisse, quod Deus ab omnibus operibus suis, quæ fecit, in septimo die requieverit, eaque causa eumdem diem sanctificaverit.

CAPUT XV.

Solvitur quæstio superius proposita.

26. Nimirum ergo quia vitium est et infirmitas animæ, ita suis operibus delectari, ut potius in eis, quam in se requiescat ab eis ; cum procul dubio melius aliquid in illa sit quo ea facta sunt, quam ipsa quæ facta sunt : insinuatur nobis Deus per hanc Scri-

eût dû être amoindri s'il ne l'avait point faite, ou plus heureux après qu'il l'aurait faite. En effet, tout ce qui est de lui, est tellement de lui, qu'il lui doit l'être, tandis que lui-même ne doit d'être heureux à rien qui vienne de lui, il s'est placé au dessus des choses qu'il a faites avec amour, en sanctifiant non le jour où il a commencé à les faire, ni celui où il les a parfaites, de peur qu'il ne parût que son bonheur se fût augmenté en les faisant ou en les voyant faites, mais celui où il s'est reposé en lui-même des œuvres qu'il avait faites. Quant à lui, il n'a jamais eu besoin de ce repos; mais il nous l'a montré par le septième jour, nous faisant comprendre par là que le repos ne peut être goûté que par les parfaits, puisqu'il ne choisit pour nous le faire connaître, que le jour qui suivit celui où il avait parfait son œuvre; car celui qui est toujours en repos, ne s'est reposé que pour nous, quand il nous a montré qu'il se reposait.

CHAPITRE XVI.

Repos de Dieu, après ses œuvres, le septième jour.

27. On doit remarquer aussi qu'il fallait que le repos de Dieu, par lequel il est heureux de son propre fonds, nous fût insinué, pour que nous comprissions en quel sens il est dit qu'il se repose en nous, ce qui ne se dit que lorsqu'il nous donne à nous-mêmes le repos en lui. Ainsi pour tout esprit droit, le repos de Dieu consiste en ce qu'il n'a besoin du bien de personne: ce qui fait qu'il est sûr aussi pour nous en lui, c'est que c'est nous qui sommes heureux du bien qui est lui, non pas lui qui le soit du bien qui est nous; car, par lui qui a fait tous les biens, et nous a faits nous-mêmes parmi ces biens, nous sommes un bien. Or il n'y a pas hors de lui, un seul bien qu'il n'ait fait, d'où il suit qu'il n'a besoin d'aucun bien en dehors de lui puisqu'il n'a aucun besoin du bien qu'il a fait. C'est en cela précisément qu'il se repose de toutes les œuvres qu'il a faites. En effet de quels biens serait-il glorieux pour lui de n'avoir aucun besoin s'il n'en avait fait aucun? Car il pourrait être encore présenté comme n'ayant besoin d'aucun bien, non pas en se reposant en lui-même de ceux qu'il n'aurait point faits, mais en n'en faisant absolument aucun. Mais s'il ne pouvait faire aucun bien, il n'aurait aucune puissance; s'il pouvait en faire et n'en faisait point, il ferait preuve d'un grand vice d'envie; mais étant tout-puissant et bon, il a fait toutes choses très-bonnes; et étant parfaitement heureux de lui-même qui est bon, il s'est reposé, en lui-même, des biens qu'il a faits, mais d'un repos dont il n'est jamais sorti. Si on prétendait

pturam, qua dicitur requievisse ab omnibus operibus suis quæ fecit, nullo opere suo sic delectatus, quasi faciendi ejus eguerit, vel minor futurus nisi fecisset, vel beatior cum fecisset. Quia enim ex illo ita est quidquid ex illo est ut ei debeat quod est, ipse autem nulli quod ex ipso est debeat quod beatus est; se rebus quas fecit diligendo præposuit, non sanctificans diem quo ea facienda inchoavit nec illum quo ea perfecit, ne illis vel faciendis vel factis auctum ejus gaudium videretur; sed eum quo ab ipsis in seipso requievit. Et ipse quidem numquam ista requie caruit, sed nobis eam per diem septimum ostendit: hinc etiam significans non percipi requiem suam nisi a perfectis, cum ad eam intimandam non deputavit diem, nisi qui perfectionem rerum omnium sequebatur. Nam qui semper est quietus, tunc nobis requievit, cum se requievisse monstravit.

CAPUT XVI.

Dei requies ab operibus suis in septimo die.

27. Illud quoque adtendendum est, quod Dei requiem, qua de seipso beatus est, nobis insinuari oportebat: ut intelligamus quomodo dicatur etiam requiescere in nobis; quod non dicitur, nisi cum in se requiem præstat et nobis. Requies igitur Dei recte intelligentibus ea est, qua nullius indiget bono: et ideo certa et nobis in illo est, quia et nos beatificamur bono quod ipse est, non ipse bono quod nos sumus. Nam et nos aliquod bonum ab illo sumus, qui fecit omnia bona valde, in quibus fecit et nos. Porro alia res bona præter ipsum nulla est quam ipse non fecit; ac per hoc nullo præter se alio bono eget, qui bono quod fecit non eget. Hæc est ejus requies ab omnibus operibus suis quæ fecit. Quibus autem bonis laudabiliter non egeret, si nulla fecisset? Nam etiam sic dici posset nullis egens bonis, non a factis in seipso requiescendo, verum omnino nulla faciendo. Sed bona facere si non posset, nulla esset potentia; si autem posset nec faceret, magna esset invidentia: Quia ergo est omnipotens et bonus, omnia valde bona fecit: quia vero seipso bono perfecte beatus est, a bonis quæ fecit, in seipso requievit, ea scilicet requie a qua numquam recessit. Sed si diceretur requievisse a faciendis, nihil aliud quam non fecisse intelligeretur. Nisi autem diceretur requievisse a factis, non eis egere quæ fecit minus commendaretur.

qu'il s'est reposé de ce qu'il devait faire, ce serait dire qu'il ne l'a point fait, et si on ne disait point qu'il s'est reposé de ce qu'il avait fait, on verrait moins dans cette façon de parler, qu'il n'avait pas du tout besoin des choses qu'il a faites.

28. Or s'il est un jour qu'on dût choisir pour nous donner cette pensée, c'est assurément le septième, comme le comprend quiconque se rappelle que c'est avec raison que la perfection du nombre six, dont nous avons parlé plus haut, se retrouve dans la perfection de la création. En effet si la création devait se parfaire par le nombre six, comme cela est arrivé, et si le repos de Dieu, qui devait être signalé à notre attention, était celui qui devait nous montrer qu'il n'est point rendu heureux par les créatures qu'il a parfaites, il est hors de doute que le jour qu'il devait sanctifier était celui qui vient après le sixième, afin que nous fussions excités à désirer ce repos qui nous permît de nous reposer aussi en lui.

CHAPITRE XVII.

Notre repos en Dieu.

29. Mais ce ne serait point de la piété que de vouloir ressembler à Dieu en nous reposant comme lui, de nos œuvres, en nous-mêmes, de même qu'il s'est reposé des siennes en lui. Nous devons en effet nous reposer dans un certain bien immuable qui est, pour nous, celui qui nous a faits. Le repos suprême, le repos sans orgueil, le repos vraiment pieux, consistera donc pour nous en ce que, de même qu'il s'est reposé de toutes ses œuvres parce que c'est lui-même, non ses œuvres, qui est pour lui, le bien qui le rend heureux, ainsi nous devons espérer ne trouver qu'en lui, notre repos, non-seulement de toutes nos œuvres à nous, mais encore des siennes, et n'avoir point d'autre désir que celui-là, après nos bonnes œuvres, que nous devons reconnaître comme étant ses œuvres en nous, plutôt que les nôtres, afin qu'il se repose après ses bonnes œuvres, quand il nous donnera notre repos en lui, après les bonnes œuvres que nous aurons faites étant justifiés par lui. Car s'il est grand pour nous, d'avoir reçu l'être de lui, il l'est davantage de nous reposer en lui. De même qu'il n'est point heureux lui-même pour avoir fait toutes ces choses, mais seulement parce que après les avoir faites, il n'en a pas besoin, c'est en lui plutôt que dans ses œuvres qu'il se repose. Voilà pourquoi ce n'est point le jour du travail mais celui du repos qu'il a sanctifié, attendu qu'il s'est montré bien heureux non pas en faisant toutes ces choses, mais en n'ayant aucun besoin d'elles après les avoir faites.

30. Qu'y a-t-il donc d'aussi simple et d'aussi facile à dire et que se peut-il voir d'aussi sublime et d'aussi difficile à penser que Dieu se reposant de toutes les œuvres qu'il a faites ? Mais où se repose-t-il, sinon en lui-même, parce

28. Quo itaque die hoc commendari oportuisset nisi septimo ? Quod sane intelligit quisquis senarii numeri perfectionem, de qua supra locuti sumus perfectioni creaturæ congruenter adhibitam recolit. Si enim senario numero perficienda fuerat creatura, sicuti perfecta est, eaque requies Dei erat nobis commendanda, qua demonstraretur nec perfectis beatificari creaturis ; procul dubio dies erat in hac commendatione sanctificandus qui sequitur sextum, quo erigeremur ad hanc requiem concupiscendam, ut et nos in illo requiescamus.

CAPUT XVII.

Quies nostra in Deo.

29. Neque enim similitudo pia est, si velimus ita similes esse Deo, ut et nos ab operibus nostris requiescamus in nobis, sicut ipse requievit in se ab operibus suis. In quodam quippe incommutabili bono requiescere debemus, quod ille nobis est, qui nos fecit. Hæc erit igitur summa, minimeque superba, et vere pia requies nostra, ut sicut ipse requievit ab omnibus operibus suis, quia non ei opera sua, sed ipse sibi bonum est, quo beatus est : ita et nos ab omnibus operibus non tantum nostris verum etiam ipsius, nonnisi, in illo requieturos nos esse speremus ; idque desideremus post bona opera nostra, quæ in nobis agnoscimus illius potius esse quam nostra : ut etiam post bona opera sua ipse requiescat, (a) cum post bona opera quæ ab illo justificati fecerimus, in se nobis requiem præstat. Magnum est enim nobis ab illo exstitisse, sed majus erit in illo requievisse. Sicut ipse non ideo beatus est, quia hæc fecit, sed quia etiam factis non egens, in se potius quam in ipsis requievit. Unde non operis, sed quietis diem sanctificavit ; quia non hæc faciendo, sed eis quæ fecit non egendo, se beatum intimavit.

30. Quid ergo tam humile ac facile effatu, et quid tam sublime atque arduum cogitatu, quam Deus re-

(a) Editi addunt, *in nobis*, quod abest a MSS.

qu'il n'est bienheureux que de lui-même ? Quand se repose-t-il, sinon toujours ? N'est-ce point dans les jours où se raconte la consommation des choses qu'il a créées et où se distingue d'elles, l'ordre du repos de Dieu ? Quand ? n'est-ce point le septième jour, celui qui suit leur parfaite création ? C'est en effet après les avoir parfaites, qu'il se repose, lui qui n'a pas besoin d'elles pour être heureux, après les avoir parfaites.

CHAPITRE XVIII.

Pourquoi le septième jour n'a eu qu'un matin et n'a point eu de soir.

31. Mais en lui, et pour son repos, il n'y a ni matin ni soir, parce qu'il ne s'ouvre point par un commencement et ne se ferme point par une fin. Au contraire à la perfection de ses œuvres, succède un matin qui n'a point de soir ; parce que toute créature parfaite a une sorte de commencement dans sa conversion vers le repos de son créateur, mais son repos n'a point de fin qui soit comme le terme de sa perfection, telle qu'en ont les choses qui ont été faites. Il suit de là que le repos de Dieu n'a point de commencement pour lui, bien qu'il commence à la perfection des choses créées par lui, en sorte que ce qu'il a parfait commence à se reposer en lui, et à avoir, en lui son matin, car il est terminé, dans son genre, par une sorte de soir : mais il ne peut en avoir une en Dieu attendu qu'il ne peut y avoir rien de plus parfait que cette perfection.

32. Quand il était question des jours pendant lesquels tout fut créé, nous avons pris le soir pour la fin et le matin pour le commencement de la création des créatures. Dans ce sens, le soir du cinquième jour, est la clôture des créatures faites ce jour-là, le matin qui succède à ce soir fut le commencement des créations qui se firent le sixième jour, dont le soir fut la fin des créations en ce jour. Comme il ne restait plus rien à créer, le matin qui succède à ce soir ne fut pas le commencement de nouvelles créations, mais du repos de toutes créatures dans celui du Créateur. Car ni le ciel, ni la terre, ni ce qu'ils renferment, je veux parler des créatures tant spirituelles que corporelles, ne demeurent en eux, mais dans celui de qui il a été dit : « c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être (*Act.* XVII, 18). » Car si une partie peut être dans le tout dont elle fait partie, le tout lui-même ne peut être que dans celui par qui il a été créé. Aussi n'y a-t-il aucune absurdité à comprendre qu'après le soir qui termine le sixième jour, il se fit un matin pour signifier le commencement non pas d'autres créatures, comme les autres jours, mais de la permanence et du repos du tout créé précédemment, dans le repos de celui qui l'a créé. Ce repos n'a ni commencement ni fin pour Dieu, mais pour la créature il a un com-

quiescens ab omnibus operibus suis quæ fecit ? Et ubi requiescens nisi in seipso, quia beatus nonnisi seipso ? Quando nisi semper ? In diebus autem, quibus rerum quas condidit consummatio narratur, et ab eis quietis Dei ordo distinguitur, quando nisi in septimo die, qui earum sequitur perfectionem ? A perfectis enim requiescit, qui nec perfectis eget, quo beatior esse possit.

CAPUT XVIII.

Septimus dies cur mane habuerit non vesperam.

31. Et quod apud illum quidem, quieti ejus nec mane nec vespera est ; quia nec aperitur initio, nec clauditur fine : perfectis autem operibus ejus mane habet, et vesperam non habet, perfecta quippe creatura habet quoddam initium suæ conversionis ad quietem Creatoris sui, sed illa non habet finem quasi terminum perfectionis suæ, sicut ea quæ facta sunt. Ac per hoc requies Dei non ipsi Deo, sed rerum ab eo conditarum perfectioni inchoatur, ut in illo incipiat requiescere quod ab illo perficitur, et in eo habere mane ; in suo enim genere tamquam vespera terminatum est : sed in Deo vesperam habere jam non potest, quia non erit aliquid illa perfectione perfectius.

32. In illis enim diebus, quibus omnia creabantur, vesperam terminum conditæ creaturæ ; mane autem initium condendæ alterius accipiebamus. Ac per hoc quinti diei vespera terminus est conditæ quinto die creaturæ : mane autem quod post ipsam vesperam factum est, initium est condendæ sexto die creaturæ : qua condita tamquam ejus terminus facta est vespera. Et quia nihil aliud condendum restiterat, ita post illam vesperam mane factum est, ut non esset initium condendæ alterius creaturæ sed initium quietis universæ creaturæ in requie Creatoris. Neque enim cœlum et terra et omnia quæ in eis sunt, universa scilicet spiritalis corporalisque creatura in seipsa manet ; sed utique in illo, de quo dictum est, In illo enim vivimus et movemur, et sumus (*Act.* XVII, 28) Quia et si unaquæque pars potest esse in toto, cujus pars est ; ipsum

mencement bien qu'il n'ait pas de fin, voilà pourquoi le septième jour a eu pour la créature, un matin, mais ne se termine point par un soir.

33. Si dans les autres jours le soir et le matin signifient les mêmes vicissitudes de temps qui s'accomplissent maintenant tous les jours, je ne vois pas ce qui peut empêcher de renfermer le septième jour par un soir et la nuit de ce jour, par un matin, et de dire pour lui comme pour les autres jours, il y eut un soir et un matin et ce fut le septième jour, d'autant plus qu'il est lui-même un des jours qui entrent dans ces périodes de sept jours dont la répétition fait le mois, les années et les siècles. Entendu ainsi, le matin qui viendrait après le soir du septième jour, serait le commencement du huitième dont il n'y avait pas lieu à parler, attendu qu'il est la répétition du premier et celui par lequel commence la série de jours qu'on appelle semaine. Ce sont donc ces sept jours semblables à ceux de la création par le nom et le nombre, qui forment, en se succédant les uns aux autres, la durée des temps : quant aux sept premiers qui se sont déroulés, pendant la création même des êtres, ils ont été d'une espèce inconnue pour nous et inusitée; pour ces jours là le soir et le matin, de même que la lumière et les ténèbres, c'est-à-dire le jour et la nuit ne représentent pas les mêmes vicissitudes de temps que celles qui résultent, pour nous, de la révolution du soleil; c'est du moins ce que nous sommes obligés d'admettre pour les trois premiers jours qui se placent et se comptent avant la création des grands corps de lumière.

34. Il suit de là que quels que soient, pour ces jours, le soir et le matin, on ne peut cependant penser que c'est le matin qui a succédé au soir du sixième jour que Dieu a commencé son repos si on ne veut tomber dans la téméraire vanité de supposer qu'il a pu arriver un bien temporel à l'éternité et à l'immuabiilté. Mais ce repos de Dieu, par lequel il se repose en lui-même, et est heureux d'un bien qui n'est autre que lui, n'a ni commencement ni fin pour lui, tandis que le repos de la créature consommée a un commencement qui est le repos même de Dieu, attendu que la perfection de toute chose est établie, selon son genre, non pas tant dans l'univers dont elle est une partie, que dans celui de qui elle est et en qui est l'univers lui-même, pour y trouver son repos, c'est-à-dire pour y tenir l'ordre de son moment. D'où il suit que tout l'univers créé qui a été fait en six jours a, dans sa nature, autre chose que l'ordre par lequel il est en Dieu, non comme Dieu, mais en ce sens qu'il ne trouve un repos stable que le repos de de celui qui ne désire en dehors de soi, rien en quoi il se repose lui-même, après l'avoir acquis. C'est pourquoi pendant qu'il demeure en lui-même, il rapporte à lui tout ce qui est de lui,

tamen totum non est nisi in illo, aquo conditum est. Et ideo non absurde intelligitur sexto die completo post ejus vesperam factum mane, non quo significaretur initium condendæ alterius creaturæ, sicut in ceteris; sed quo significaretur initium manendi et quiescendi totius quod conditum est, in illius quiete qui condidit. Quæ quies Deo nec initium habet nec terminum: creaturæ autem habet initium, sed non habet terminum; et ideo septimus dies eidem creaturæ cœpit a mane, sed nullo vespere terminatur.

33. Nam si in ceteris diebus vespera et mane talium temporum vices significant, qualia nunc per hæc quotidiana spatia peraguntur ; non video quid prohibuerit, et septimum diem vespera, noctemque ejusdem mane concludere, ut similiter diceretur, Et facta est vespera, et factum est mane dies septimus : quando quidem et ipse unus est dierum, qui omnes septem sunt, quorum repetione menses et anni et sæcula peraguntur : mane quod poneretur post vesperam septimi, hoc esset initium octavi diei, de quo jam deinceps silendum fuit, quia idem primus est ad quem reditur, a quo rursus hebdomadis series (*a*) ordiatur. Unde probabilius est istos quidem septem dies, illorum nominibus et numero, alios atque alios sibimet succedentes currendo temporalia peragere spatia : illos autem primos sex dies inexperta nobis atque inusitata specie in ipsis rerum conditionibus explicatos ; in quibus et vespera et mane, sicut ipsa lux et tenebræ, id est dies et nox, non eam vicissitudinem præbuerunt, quam præbent isti per solis circuitus quod certe de illis tribus fateri cogimur, qui ante condita luminaria commemorati atque numerati sunt.

34. Ac per hoc qualiscumque in eis vespera et mane fuerit, nullo modo tamen opinandum est, eo mane quod post sexti diei vesperam factum est, initium accepisse requiem Dei, ne temporale aliquod bonum illi æternitati et incommutabilitati accidisse vanitate temeraria suspicemur : sed illam quidem requiem Dei, qua in seipso requiescit, eoque bono beatus est quod ipse sibi est, nec initium eidem ipsi habere nec ter-

(*a*) MSS. octo, *ordinatur*.

afin que toute créature ait en soi le terme de sa nature par lequel elle ne saurait être ce qu'il est lui-même, et en lui ce lieu du repos par lequel elle conserve ce qui est elle-même. Je sais bien que le mot lieu, dont je me sers, n'est pas le mot propre ; car il convient proprement aux espaces occupés par les corps ; mais comme les corps eux-mêmes ne restent que dans le lieu où ils parviennent, en quelque sorte, par les tendances de leur propre poids, pour y demeurer en repos une fois qu'ils y sont arrivés, ce n'est point sans raison que je transporte le mot lieu, des choses corporelles aux spirituelles, quoique ces choses soient bien différentes.

35. Je pense donc que c'est le commencement de la créature, dans le repos du Créateur, que signifie le matin qui succède au soir du sixième jour; car elle n'aurait pu se reposer en lui, si elle n'eût été parfaite. En conséquence, tout étant consommé le sixième jour, et le soir de ce jour étant passé, il se fit un matin pendant lequel la créature consommée allait commencer à se reposer dans celui par qui elle a été faite. Dans ce commencement, Dieu se reposait en lui-même, en qui la créature a trouvé où elle pouvait se reposer aussi d'une manière d'autant plus stable et solide, que c'est elle qui avait besoin de lui, non pas lui qui avait besoin d'elle, pour son repos. Mais parce que tout ce qui sera, dans l'univers créé, par suite de quelque changement que ce soit, ne peut pas n'être rien, il s'ensuit que tout l'univers créé demeurera toujours dans son créateur, et, par conséquent, qu'il n'y aura plus de soir après ce matin-là.

36. Nous avons dit pourquoi le septième jour dans lequel Dieu s'est reposé de toutes ses œuvres, a eu un matin qui a commencé après le soir du sixième jour, et n'aura point de soir.

CHAPITRE XIX.

Autre raison pour laquelle le septième jour a eu un matin et n'aura pas de soir.

Mais il y a une autre raison qui fera mieux comprendre, je pense, bien que plus difficile à expliquer, comment ce n'est pas seulement le repos de la créature, mais celui même de Dieu pour Dieu qui a eu, le septième jour, un matin sans soir, c'est-à-dire un commencement sans fin. En effet, si on disait « Dieu s'est reposé le septième jour », sans ajouter « de toutes les œuvres qu'il avait faites », on chercherait en vain le commencement de ce jour ; car Dieu, dont le repos est sans commencement comme il est sans fin, puisqu'il est éternel, n'a point com-

minum : consummatæ autem creaturæ habere initium, eamdem requiem Dei. Quoniam rei cujusque perfectio, non tam in universo cujus pars est, quam in eo a quo est, in quo et ipsum universum est, pro sui generis modulo stabilitur ut quiescat, id est ut sui momenti ordinem teneat. Ac per hoc ipsa universitas creaturæ, quæ sex diebus consummata est, (*a*) aliud habet in sua natura, aliud in ordine quo in Deo est, non sicut Deus, sed tamen ita ut ei quies propriæ stabilitatis non sit, nisi in illius quiete qui nihil præter se appetit, quo adepto requiescat. Et ideo dum ipse manet in se, quidquid ex illo est retorquet ad se ; ut omnis creatura in se habeat naturæ suæ terminum, quo non sit quod ipse est ; in illo autem quietis locum, quo servet quod ipsa est. Scio quod non proprie dixerim locum : nam proprie dicitur in spatiis, quæ corporis occupantur : sed quia et ipsa corpora non manent in loco, nisi quo sui ponderis tamquam appetitu perveniunt, ut eo comperto requiescant ; ideo non incongruenter a corporalibus ad spiritalia verbum transfertur, ut dicatur locus, cum res ipsa plurimum distet.

35. Initium ergo creaturæ in quiete Creatoris illo mane significatum arbitror, quod factum est post vesperam sexti diei ; non enim posset in illo nisi perfecta requiescere : proinde sexto die consummatis omnibus, factaque vespera, factum est et mane, quo inciperet consummata creatura in illo a quo facta est requiescere. Quo initio Deum in seipso requiescentem, ubi et ipsa requiescere posset invenit, tanto stabilius atque firmius, quanto ipsa illius, non ille hujus eguit ad quietem suam. Sed quoniam quidquid erit universa creatura quibuslibet mutationibus suis, non utique nihil erit, ideo creatura universa in Creatore suo semper manebit ; ac per hoc post illud mane nulla deinde vespera fuit.

36. Hoc diximus (*b*), cur septimus dies, in quo requievit Deus ab omnibus operibus suis, mane habuerit post vesperam sexti, vesperam vero non habuerit.

CAPUT XIX.

Alia ratio qua intelligitur septimus dies habuisse mane sine vespera.

Est aliud quod de hac re magis proprie atque melius possit, quantum existimo, intelligi, sed aliquanto difficilius explicari, ut non creaturæ, sed etiam sibi

(*a*) MSS, quatuor, *consummata est in natura sua, aliud habet in natura sua.* — (*b*) Edito post *diximus*, addunt, *ut intelligatur* : quod omittunt MSS omnes.

mencé à se reposer; mais s'étant reposé de toutes les œuvres qu'il avait faites, et dont il n'a aucun besoin, on comprend que le repos de Dieu n'a eu ni commencement ni fin. Quant à son repos de toutes les choses qu'il avait faites, il a commencé au moment où il les a eues toutes achevées. En effet, s'il avait eu besoin des choses qu'il a faites, il ne se serait point reposé avant qu'elles eussent été faites, puisqu'il en aurait eu besoin tant qu'elles n'auraient point été faites ; mais comme il n'en a jamais eu besoin, et que la béatitude par laquelle il n'a pas besoin d'elles ne reçoit ni accroissement ni perfection, il s'ensuit qu'il n'y a point eu de soir le septième jour.

CHAPITRE XX.

Le septième jour a-t-il été créé?

37. Mais on peut se demander, et c'est une chose digne d'être considérée, comment on doit comprendre que Dieu se soit reposé en lui-même de toutes les œuvres qu'il avait faites, quand il est écrit seulement : « Dieu s'est reposé le septième jour, » car il n'est point dit en lui-même, mais « le septième jour. » Qu'est-ce donc que ce septième jour, est-ce une créature ou simplement un certain espace de temps? Mais un espace de temps quelconque a été créé en même temps que la créature appelée temps, et, par conséquent, est lui-même une créature ; car il ne peut, il n'a pu et il ne pourrait exister des temps dont Dieu ne soit point le créateur. Or, si le septième jour a été créé, qui l'a créé si ce n'est le créateur de toutes choses? Quant aux six autres jours, l'écrivain sacré nous a clairement montré avec quelles ou dans quelles créatures ils ont été créés. Ainsi des sept jours dont l'espèce nous est connue, et qui s'écoulent en effet, mais laissent leur nom, en quelque sorte, à ceux qui leur succèdent, ce qui permet de nommer ces six jours, on sait à quelle époque les premiers ont été créés, mais on ne voit pas quand Dieu a créé le septième jour appelé sabbat. Ce jour-là, en effet, non seulement il ne fit rien, mais encore il se reposa de toutes les choses qu'il avait faites pendant les six autres jours. Or, comment a-t-il pu se reposer un jour qu'il n'avait point créé? Ou comment l'a-t-il créé, après les six premiers jours, quand c'est le sixième qu'il a terminé toutes ses créations, et quand, bien loin de rien créer le septième, il s'est au contraire reposé ce jour-là de toutes les choses qu'il avait créées? Est-ce que Dieu n'aurait créé qu'un jour dont la répétition ferait tous les jours qui passent et s'écoulent ; et, par là, n'était-il pas nécessaire qu'il créât le septième,

requies (*a*) Dei septimo die mane habuerit sine vespera, id est initium sine termino. Si enim ita diceretur, Requievit Deus in die septimo, nec adderetur, ab omnibus operibus suis quæ fecit, frustra hujus quietis initium quæreremus. Non enim incipit Deus requiescere, cujus requies sine initio, sine termino sempiterna est Sed quoniam ab omnibus operibus suis, quæ fecit, eis non egendo, requievit, intelligitur requies quidem Dei nec cœpta nec terminata : requies autem ejus ab omnibus operibus suis quæ fecit, ex eo cœpta est, ex quo illa perfecit. Neque enim operibus suis non egendo requievisset, prius quam essent, quibus nec perfectis eguisset : et quia eis omnino numquam eguit, nec ista beatitudo, qua non eis eget, tamquam proficiendo perficietur, ideo septimo diei nulla vespera accessit.

CAPUT XX.

Dies septimus an creatus.

37. Sed plane quæri potest dignaque consideratione movet, quomodo intelligatur in seipso Deus requievisse ab omnibus operibus suis, quæ fecit ; cum scriptum sit, « Et requievit Deus in die septimo. » Non enim dictum est, in seipso ; sed « in die septimo. » Quid est ergo dies septimus, utrum creatura est aliqua, an temporis tantummodo spatium? Sed etiam temporis spatium creaturæ temporali concreatum est ; ac per hoc et ipsum sine dubio creatura est. Neque enim ulla tempora vel sunt, vel esse potuerunt, quorum Deus non sit creator : ac per hoc et istum septimum diem, si tempus est, quis creavit nisi omnium temporum creator? Sed illi sex dies cum quibus vel in quibus creaturis creati sint, superior Scripturæ sanctæ sermo indicat. Quo circa in his diebus septem, quorum species nota nobis est, qui re quidem ipsa prætereunt, sed aliis succedentibus nomina sua quodammodo tradunt, ut illi sex dies nominentur, novimus eorum primi quando creati sunt : septimum autem diem, qui nomine sabbati nuncupatur quando Deus creaverit, non videmus. In ipso quippe die non fecit aliquid, immo ab eis quæ sex diebus fecerat, in eodem septimo requievit. Quomodo ergo requievit in die, quem non creavit? Aut quomodo eum post sex dies continuo creavit cum sexto die consummaverit omnia quæ creavit, nec aliquid septimo die

(*a*) Sic MSS. At excusi prætermissa voce *Dei*, ferunt, *requies septimi diei*.

puisque c'est la septième répétition de celui qu'il avait créé qui fait le septième jour? En effet, il a distingué des ténèbres, la lumière dont il est écrit : « Et Dieu dit : Que la lumière soit faite, et la lumière fut faite (*Gen.* I, 3), » et il l'a appelée jour, en même temps qu'il donnait aux ténèbres le nom de nuit. C'est donc alors que Dieu fit le jour dont l'Écriture appelle la répétition, le second, le troisième, et ainsi de suite jusqu'au sixième jour, pendant lequel Dieu a consommé toutes ses œuvres. Enfin la septième répétition du jour primitivement créé a reçu le nom de septième jour, pendant lequel Dieu s'est reposé. De cette manière, il n'est autre chose que le septième retour du même jour créé par Dieu quand il appela la lumière jour, et les ténèbres nuit.

CHAPITRE XXI.

La lumière antérieure à la création des grands corps lumineux et servant à distinguer le jour de la nuit.

38. Nous sommes donc ramenés à la question dont nous avons paru nous écarter dans le premier livre, à savoir comment la lumière a pu, par une marche circulaire, produire les alternatives de jour et de nuit, non-seulement avant la création des corps lumineux du ciel, mais encore avant celle du ciel qui fut appelé firmament, avant même qu'il existât aucune apparence de terre et de mer pour recevoir tour à tour l'impression du jour et celle de la nuit qui lui succède. Poussé par la difficulté de cette question, nous avons osé nous arrêter dans notre étude, à appliquer d'une certaine façon le nom de lumière, aux créatures spirituelles, et celui de nuit à la matière des choses qui devait recevoir une forme dans les œuvres qui restaient à faire, et qui avait été elle-même créée, lorsque dans le principe, Dieu avait fait le ciel et la terre, avant de faire d'un mot, le jour. Mais à présent avertis par nos remarques sur le septième jour, il nous est plus facile de reconnaître que nous ignorons une chose qui se trouve éloignée de nos sens, à savoir de quelle manière la lumière qui a été appelée jour, opère les alternatives du jour et de la nuit, par une marche circulaire, ou par voie de contraction ou d'émission, si elle est corporelle, ou, si elle est spirituelle, comment elle était présente à la création devant les êtres, et comment elle a fait, par sa présence, le jour, et, par son absence, la nuit (le soir, par le commencement de son absence, et le matin, par le commencement de sa présence), que de nous élever, dans une chose manifeste, contre les propres paroles de l'Ecriture, en disant que le septième jour est autre chose

creaverit, sed in eo potius ab omnibus, quæ creaverat, requieverit? An unum tantummodo diem creavit Deus, ut ejus repetitione multi, qui dicuntur dies, præterirent atque transcurrerent; nec opus erat ut septimum diem crearet, quia illius quem creaverat, septima repetitio hunc utique faciebat? Lucem quippe de qua scriptum est, « Et dixit Deus, Fiat lux; et facta est lux (*Gen* I, 3), » discrevit a tenebris, eamque vocavit diem, et tenebras vocavit noctem. Tunc itaque Deus diem fecit, cujus repetitionem Scriptura appellat secundum diem, deinde tertium, et usque ad sextum, quo consummavit Deus opera sua: atque inde illius diei primitus creati septima repetitio septimi diei nomen accepit, in quo requievit Deus. Ac per hoc nulla creatura est septimus dies, nisi eadem ipsa septies rediens, quæ condita est, quando vocavit Deus lucem diem, et tenebras vocavit noctem.

CAPUT XXI.

De luce quæ ante luminaria fuit ad vicissitudines diei et noctis.

38. Rursus ergo ad eam quæstionem relabimur, de qua in primo libro exiisse videbamur, ut item quæramus quomodo circuire potuerit lux ad exhibendam diurnam nocturnamque vicissitudinem, non solum antequam cœli luminaria, sed antequam ipsum cœlum quod firmamentum appellatum est, factum esset, antequam denique ulla species terræ vel maris, quæ circuitum lucis admitteret, sequente nocte unde illa transisset. Cujus quæstionis difficultate compulsi, ausi sumus disceptationem nostram quasi ad hanc terminare sententiam, ut diceremus illam lucem, quæ primitus facta est, conformationem esse creaturæ spiritalis; noctem vero, adhuc formandam in reliquis operibus rerum materiem, quæ fuerat instituta, cum in principio fecit Deus cœlum et terram, antequam verbo faceret diem (*a*). Sed nunc diei septima consideratione commoniti, facilius est ut nos ignorare fateamur, quod remotum est a sensibus nostris, quonam modo lux illa quæ dies appellata est, vel circuitu suo, vel contractione et emissione, si corporalis est, vices diurnas nocturnasque peregerit, vel si spiritalis est, condendis creaturis omnibus præsentata sit, suaque ipsa præsentia diem, noctem vero absentia, vesperam initio absentiæ, mane initio præsentiæ fecerit; quam ut in re aperta contra divinæ

(*a*) Editi addunt hic. *in quo requievit* : quod abest a MSS.

que la septième répétition du jour que Dieu a fait. Autrement il faudrait dire ou que Dieu n'a point créé le septième jour, ou qu'il a créé quelque chose après les six premiers jours, c'est-à-dire le septième jour, et, dans ce cas, l'Ecriture aurait avancé une chose fausse, en disant que Dieu a consommé toutes ses œuvres le sixième jour et s'est reposé, le septième, de tout ce qu'il avait fait. Or comme ce récit ne peut être faux, il ne reste plus qu'à dire que la présence de la lumière dont Dieu a fait le jour, s'est répétée à toutes ses œuvres, toutes les fois qu'il a été parlé d'un jour, ainsi que le septième pendant lequel Dieu s'est reposé de toutes ses œuvres.

CHAPITRE XXII.

Comment on entend que la lumière spirituelle a produit les vicissitudes du jour et de la nuit.

39. Mais comme on ne voit point par quelle sorte de révolution, de progrès ou de retrait, la lumière corporelle a pu produire les alternatives du jour et de la nuit avant la création du ciel qui a été appelé firmament et dans lequel ont été créés les grands corps de lumière, nous ne devons point laisser cette question sans dire notre opinion à savoir, que si, par la lumière créée en premier lieu, on entend une lumière spirituelle non corporelle, comme cette lumière a été créée après les ténèbres, cela voudrait dire qu'elle s'est tournée vers son créateur et est sortie de son informité pour prendre sa forme. Ainsi entendu, le matin aurait été fait après le soir, parce que ce n'est qu'après avoir acquis la connaissance de sa propre nature, par laquelle elle n'est point Dieu, qu'elle se serait portée à louer la lumière qui n'est autre que Dieu, et aurait reçu sa forme en le contemplant. Et comme les autres créatures qui sont créées au-dessous d'elle ne le sont point sans qu'elle les connaisse, le même jour se répète partout, afin que, par sa répétition, il se fasse autant de jours qu'il y a de différents genres de choses créées, devant se terminer dans la perfection du nombre six. Le soir du premier jour serait donc la connaissance qu'elle aurait d'elle-même, à savoir qu'elle n'est point ce qu'est Dieu, et le matin qui, en succédant à ce premier soir, termine le premier jour et commence le second, ce serait sa conversion par laquelle elle rapporterait ce qu'elle est en tant qu'être créé, à la gloire du créateur, et recevrait, du Verbe de Dieu, la connaissance des créatures faites après elle, c'est-à-dire du firmament, qui s'est fait d'abord dans la connaissance qu'elle en eut, quand il est dit : « et il se fit ainsi » ; puis dans la nature du firmament lui-même créé lorsqu'il est dit, après

Scripturæ verba conemur, dicendo aliud esse diem septimum, quam illius diei quem fecit Deus septimam repetitionem. Alioquin aut non creavit Deus septimum diem, aut aliquid creavit post illos sex dies, id est ipsum diem septimum, falsumque erit quod scriptum est, in sexto die consummasse omnia opera sua, et in septimo requievisse ab omnibus operibus suis (*Gen* II, 2) Quod utique quoniam falsum esse non potest, restat ut præsentia lucis illius, quem diem Deus fecit, per omnia opera ejus repetita sit, quoties dies nominatus est, et in ipso septimo in quo requievit ab operibus suis.

CAPUT XXII.

Lux spiritalis quo modo diei et noctis vicissitudinem exhibuisse intelligitur.

39. Sed quoniam lux corporalis antequam fieret cœlum, quod firmamentum vocatur, in quo etiam luminaria facta sunt, quo circuitu vel quo processu et recessu vices diei et noctis exhibere potuerit, non invenimus ; istam quæstionem relinquere non debemus sine aliqua nostræ prolatione sententiæ, ut si lux illa quæ primitus creata est, non corporalis sed spiritalis est, sicut post tenebras facta est, ubi intelligitur a sua quadam informitate ad Creatorem conversa atque formata, ita et post vesperam fiat mane, cum post cognitionem suæ propriæ naturæ, qua non est quod Deus, refert se ad laudandam lucem quod ipse Deus est, cujus contemplatione formatur. Et quia ceteræ creaturæ, quæ infra ipsam fiunt, sine cognitione ejus non fiunt, propterea nimirum idem dies ubique repetitur, ut ejus repetitione fiant tot dies, quotiens distinguuntur rerum genera creatarum, perfectione senarii numeri terminanda : ut vespera primi diei sit etiam sui (*a*) cognitio, non se esse quod Deus est : mane autem post hanc vesperam, quo concluditur dies unus, et inchoatur secundus, conversio sit ejus, qua id quod creata est, ad laudem referat Creatoris, et percipiat de Verbo Dei cognitionem creaturæ quæ post ipsam fit, hoc est firmamenti, quod in ejus cognitione fit prius cum dicitur, « Et sic est factum » ; deinde in natura ipsius firmamenti, quod conditur, cum additur etiam postea, jam dicto, « Et sic est factum, Et fecit Deus firmamentum ». Deinde fit ves-

(*a*) Locus ad MSS. emendatus ; in quo scilicet excusi habuerunt, *cognitione*, pauloque post, *conversio fit ejus*.

ces mots, «et il se fit ainsi, et Dieu fit le firmament. » Ensuite ce fut le soir pour cette lumière lorsqu'elle connut le firmament non dans le Verbe de Dieu, comme auparavant, mais dans la nature même. Or cette connaissance étant moindre que l'autre, est bien rendue par le mot soir. C'est après cette lumière que se fit le matin qui termine le second jour et commence le troisième, dans lequel le matin est pris encore pour la conversion de la lumière spirituelle, c'est-à-dire de ce jour vers la louange de Dieu, pour avoir fait le firmament, et vers l'acquisition, par le Verbe, de la connaissance de la créature qui devait être faite après le firmament. Par conséquent, lorsque Dieu dit : « que l'eau qui est sous le ciel se réunisse en un même lieu et que l'élément aride paraisse, » la lumière spirituelle le connaît dans le Verbe de Dieu par qui ces paroles sont dites, c'est pourquoi l'auteur sacré poursuit en disant : « et il se fit ainsi, » c'est-à-dire il se fit dans la connaissance que la lumière avait reçue du Verbe. Lorsque l'auteur de la Genèse dit ensuite : « Et l'eau se réunit, » etc. quand déjà il avait été dit, « et il se fit ainsi, » c'est la créature elle-même qui se fit alors, dans son genre. Or c'est lorsque la lumière spirituelle connaît cette créature ainsi faite dans son genre, et dont elle avait déjà connu, dans le Verbe de Dieu, la future création, que se fait le troisième soir. On peut en dire autant de tous les jours jusqu'au soir du sixième.

CHAPITRE XXIII.

Connaissance des choses dans la vertu de Dieu et en elles-mêmes.

40. Il y a une si grande différence entre connaître une chose dans le Verbe de Dieu et la connaître dans sa nature, qu'on peut, avec justesse, comparer l'un au soir et l'autre au matin; car en comparaison de la lumière qui est vue dans le Verbe de Dieu, toute connaissance des créatures en elles-mêmes peut justement être appelée une nuit; mais cette dernière manière de connaître les créatures diffère tellement elle-même de l'erreur ou de l'ignorance de ceux qui ne les connaissent pas même ainsi, qu'en comparaison de cette ignorance, elle est justement appelée jour. Il en est de même de la vie que les fidèles mènent dans la chair et dans ce monde; si on la compare à celle que mènent les impies et les infidèles, on pourra l'appeler avec raison la lumière et le jour, comme le fait l'Apôtre quand il dit : « Vous n'étiez autrefois que ténèbres; mais maintenant vous êtes lumière dans le Seigneur (*Ephes*. V, 8) », et ailleurs : « Quittons donc les œuvres des ténèbres et revêtons-nous des armes de la lumière, puis marchons avec bienséance et avec honnêteté, comme on marche durant le jour (*Rom*. XIII, 12). » Or, si ce jour comparé à celui dans lequel nous verrons Dieu tel qu'il est, n'était une véritable nuit, nous n'aurions pas besoin ici-bas

pera illius lucis, cum ipsum firmamentum, non in Verbo Dei sicut ante, sed in ipsa ejus natura cognoscit : quæ cognitio quoniam minor est, recte vesperæ nomine significatur. Post quam fit mane, quo concluditur secundus dies, et incipit tertius, in quo itidem mane conversio est lucis hujus, id est diei hujus ad laudandum Deum, quod operatus sit firmamentum, et percipiendam de Verbo ejus cognitionem creaturæ, quæ condenda est post firmamentum. Ac per hoc cum dicit Deus, « Congregetur aqua quæ est sub cœlo, in collectionem unam, et appareat arida », cognoscit hoc illa lux in Verbo Dei, quo id dicitur ; et ideo sequitur, «Et sic est factum», hoc est in ejus cognitione ex Verbo Dei : deinde cum additur, « Et congregata est aqua », etc. cum jam dictum esset « Et si factum est », in suo genere ipsa creatura fit : quæ item cum in suo genere facta cognoscitur ab ea luce, quæ jam in Verbo Dei faciendam cognoverat, fit tertio vespera et inde hoc modo cetera usque ad mane post vesperam sexti diei.

CAPUT XXIII.

Cognitio rerum in Verbo Dei, et in seipsis.

40. Multum quippe interest inter cognitionem rei cujusque in Verbo Dei, et cognitionem ejus in natura ejus, ut illud merito ad diem pertineat, hoc ad vesperam. In comparatione enim lucis illius, quæ in Verbo Dei conspicitur, omnis cognitio qua creaturam quamlibet in seipsa novimus, non immerito nox dici potest : quæ rursus tantum differt ab errore vel ignorantia eorum, qui nec ipsam creaturam sciunt, ut in ejus comparatione non incongrue dicatur dies. Sicut ipsa vita fidelium quæ in hac carne atque in hoc sæculo ducitur, in comparatione vitæ infidelis atque impiæ non irrationabiliter lux et dies appellatur, dicente Apostolo (*Ephes* V, 8), Fuistis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino ; et illud, Abjiciamus opera tenebrarum (*Rom*. XIII, 12), et induamus nos arma lucis ; sicut in die honeste ambulemus : qui tamen dies nisi rursus in compa-

du flambeau d'un prophète ; aussi l'apôtre Pierre dit-il : « Nous avons les oracles de prophètes dont la certitude est plus affirmée, auxquels vous faites bien de vous arrêter, comme à une lampe qui luit dans un lieu obscur, jusqu'à ce que le jour commence à vous éclairer et que l'étoile du matin se lève dans vos cœurs. (II *Petr.* I, 19). »

CHAPITRE XXIV.

La science des anges.

41. C'est pourquoi, comme les saints Anges, dans lesquels la sagesse a été créée la première de tout et à qui nous deviendrons semblables après la résurrection, si nous suivons jusqu'à la fin notre voie qui est le Christ, voient sans cesse la face de Dieu et jouissent de la présence du Verbe, Fils unique du Père, en tant qu'il est égal au Père, il est hors de doute que la création tout entière, dans laquelle ils tiennent eux-mêmes la première place, a été d'abord connue d'eux, dans le Verbe de Dieu, en qui sont les raisons éternelles de tout ce qui a été fait dans le temps, comme en celui par qui tout a été fait, et la voient ensuite principalement dans la créature même qu'ils ont connue en regardant en quelque sorte au-dessous d'eux et en la rapportant à la gloire de celui dans l'immuable vérité de qui se trouvent les raisons selon lesquelles elle a été faite. Là donc est le jour dans lequel a été créé, dans le principe, le jour de leur unité et de leur parfait accord, par la participation à la vérité de ce jour ; mais ici-bas c'est comme le soir qui est incontinent suivi par le matin, ainsi qu'il est arrivé dans les six jours, parce que la science des anges ne reste pas dans ce qui a été créé sans qu'ils le rapportent aussitôt à la gloire et à la charité de celui en qui ils l'ont connue comme étant non pas fait, mais à faire. Tant qu'on reste dans cette vérité, il est jour. En effet, si la nature angélique se convertissait à elle-même et était plus heureuse d'elle-même que de celui de la participation de qui elle est heureuse, enflée d'orgueil, elle tomberait comme a fait le diable dont nous parlerons en son lieu, quand nous aurons à nous expliquer comme nous le devons, sur le serpent qui a séduit l'homme.

CHAPITRE XXV.

Pourquoi il n'y a point eu de nuit pour les six jours.

42. Ainsi, c'est parce que les anges connaissent la créature dans cette créature même, en mettant par choix et par dilection, au-dessus de cette science, l'avantage de l'avoir dans la

ratione illius diei, quo æquales Angelis facti videbimus Deum sicuti est, ipse quoque nox esset, non hic prophetiæ lucerna indigeremus ; unde apostolus Petrus dicit, Habemus certiorem propheticum sermonem, cui bene facitis intendentes sicut lucernæ (*a*) lucenti in obscuro loco, donec dies lucescat, et lucifer oriatur in cordibus vestris (II *Pet.* I, 19.)

CAPUT XXIV.

Scientia Angelorum.

41. Quapropter cum sancti Angeli, quibus post resurrectionem coæquabimur, si viam (quod nobis Christus factus est) usque in finem tenuerimus, semper videant faciem Dei, Verboque ejus unigenito Filio sicut Patri æqualis est perfruantur, in quibus prima omnium creata est sapientia ; procul dubio universam creaturam, in qua ipsi sunt principaliter conditi, in ipso Verbo Dei prius noverunt, in quo sunt omnium, etiam quæ temporaliter facta sunt, æternæ rationes, tamquam in eo per quod facta sunt omnia : ac deinde in ipsa creatura, quam sic noverunt tamquam infra despicientes, eamque referentes ad illius laudem, in cujus incommutabili veritate rationes secundum quas facta est, principaliter vident. Ibi ergo tamquam per diem, unde et concordissima unitas eorum ejusdem veritatis participatione dies est primitus creatus ; hic autem tamquam per vesperam : sed continuo fit mane (quod in omnibus sex diebus animadverti potest) ; quia non remanet angelica scientia in eo quod creatum est, quin hoc continuo referat ad ejus laudem atque (*b*) caritatem, in quo id non factum esse, sed faciendum fuisse cognoscitur, in qua veritate stando dies est. Nam si vel ad seipsam natura angelica converteretur, seque amplius delectaretur quam illo, cujus participatione beata est ; intumescens superbia caderet, sicut diabolus : de quo suo loco loquendum est, cum de serpente hominis seductore sermo debitus flagitabitur.

CAPUT XXV.

Cur sex diebus non addatur nox.

42. Quia ergo Angeli creaturam in ea ipsa creatura sic sciunt, ut ei scientiæ electione ac dilectione

(*a*) MSS. omittunt, *lucenti*. — (*b*) In editis, *atque claritatem*. In quinque MSS. *atque caritatem* : hanc lectionem confirmat quod rursum n. 42. dicitur, *referunt ad illius honorem et amorem*.

vérité même par qui tout a été fait et dont ils sont devenus participants, qu'il n'est point parlé de nuit, dans tous les six jours de la Genèse, mais seulement du soir et du matin qui firent le premier jour ; du soir et du matin qui firent le second jour ; du soir et du matin qui firent le troisième jour ; et ainsi de suite jusqu'au matin du sixième jour où commence le septième, qui fut le jour du repos de Dieu ; et, quoique ces jours eussent leurs nuits, cependant l'historien sacré n'en parle point, parce que la nuit appartient au jour, non le jour à la nuit, quand les saintes et sublimes créatures appelées anges, font tourner l'avantage qu'ils ont de connaître la créature dans la créature même, à la gloire et à l'amour de celui en qui ils contemplent les raisons éternelles par lesquelles elle a été créée. Cette contemplation fait d'eux le jour que le Seigneur a fait et auquel sera unie l'Église après le pèlerinage qu'elle accomplit maintenant, afin que nous nous livrions à la joie et à l'allégresse en ce jour. (*Psal.* CXVII, 34.)

CHAPITRE XXVI.

En quel sens on doit prendre le nombre des jours.

43. Toute la création a donc été complétée par la sixième répétition du jour dont le soir et le matin peuvent s'entendre de la manière que nous avons dite plus haut, et il se fit alors un matin qui termina le sixième jour, le septième ne devant point avoir de soir pour commencement parce que le repos de Dieu n'est point une créature. Quand le soir était fait pour les autres jours, il était connu, une fois créé, d'une autre manière en lui-même qu'en celui dans la vérité de qui il était vu, quand il devait être créé, et c'est cette connaissance décolorée, si je puis parler ainsi, qui faisait le soir. Il suit de là que, dans le récit de la création des êtres, on ne doit point entendre par le jour la forme de l'œuvre de Dieu, ni par le soir le terme de cette œuvre, non plus que par le matin le commencement d'une autre œuvre, si on ne veut être contraint de dire, malgré l'Écriture, que, sans compter les six premiers jours, Dieu a encore créé le septième, vu que le septième n'est point une créature de Dieu. Le jour que Dieu a fait s'est répété pendant qu'il accomplissait ses œuvres, non par une révolution corporelle, mais par une connaissance spirituelle, lorsque la bienheureuse société des anges l'a contemplé, dès le principe, dans le Verbe de Dieu, par lequel Dieu dit : « Que telle chose soit faite » ; c'est donc d'abord dans la connaissance des anges, qu'elle est faite, quand il est dit : « Et il se fit ainsi », et ce n'est que plus tard qu'ils la connurent en elle-même, quand elle fut faite, ce qui est indiqué par la création du soir ; puis ils ont rapporté la connaissance qu'ils avaient de la chose une fois

præponant quod eam sciunt in veritate, per quam facta sunt omnia, participes ejus effecti ; ideo per omnes sex dies non nominatur nox, sed post vesperam et mane dies unus : item post vesperam et mane dies secundus : deinde post vesperam et mane dies tertius : ac sic usque in mane sexti diei, unde incipit septimus quietis Dei, quamvis cum suis noctibus, dies tamen non noctes narrantur. Tunc enim nox ad diem pertinet, non dies ad noctem, cum sublimes et sancti Angeli id quod creaturam in ipsa creatura noverunt, referunt ad illius honorem et amorem, in quo æternas rationes quibus creata est contemplantur eaque concordissima contemplatione sunt unus dies, quem fecit Dominus (*Psal.* CXVII, 24), cui conjungetur Ecclesia de hac peregrinatione liberata, ut et nos exsultemus et jocundemur in eo.

CAPUT XXVI.

Numerus dierum quomodo accipiendus.

43. Hujus ergo diei, cujus et vespera et mane secundum supra dictam rationem accipi potest, sexta repetitione consummata est universa creatura ; factumque est mane, quo finiretur sextus dies ; et unde inciperet septimus vesperam non habiturus, quia Dei requies non est creatura : quæ cum per dies ceteros conderetur, aliter in seipsa facta cognoscebatur, quam in illo in cujus veritate facienda videbatur, cujus cognitionis quasi decolor species vesperam faciebat. Non itaque jam forma ipsius operis dies, et terminus vespera, et alterius operis initium mane, in hac rerum conditarum narratione debet intelligi ; ne cogamur contra Scripturam dicere, præter sex dies conditam diei septimi creaturam, aut ipsum diem septimum nullam esse creaturam : sed dies ille quem fecit Deus, per opera ejus ipse repetitur, non circuitu corporali, sed cognitione spiritali, cum beata illa societas Angelorum et primitus contemplatur in Verbo Dei, quo dicit Deus, *Fiat ;* atque ideo prius in ejus cognitione fit, cum dicitur « Et sic est factum » ; et postea rem ipsam factam, in ea ipsa cognoscit, quod significatur facta vespera ; et eam deinde cognitionem rei factæ ad illius veritatis laudem refert, ubi rationem viderat faciendæ, quod significatur facto

créée, à la gloire de la vérité où elle l'avait vue, quand elle devait être créée, ce qui est marqué par la création du matin. Voilà comment ces six jours ne font qu'un seul jour qu'on doit entendre non à la manière des jours que nous mesurons et comptons par le cours du soleil; mais d'une autre manière qui ne laisse point à l'écart, les trois premiers jours dont il a été parlé avant la création des grands corps de lumière. Cette manière d'entendre le jour ne s'étend pas seulement jusqu'au quatrième, à partir duquel nous devrions compter les jours comme à l'ordinaire, mais jusqu'au septième. en sorte qu'on doit voir dans le jour et la nuit que Dieu a séparés l'un de l'autre, tout autre chose que dans le jour et la nuit que doivent séparer les corps de lumière qu'il a créés quand il a dit : « Qu'ils séparent le jour de la nuit (*Gen.*, I, 14). » En effet, il a créé ce dernier jour quand il a créé le soleil dont la présence fait le jour; mais l'autre jour créé dans le principe, avait déjà duré trois jours entiers lorsque furent créés les grands corps de lumière, à la quatrième répétition de ce jour.

CHAPITRE XXVII.

Nos sept jours de la semaine diffèrent beaucoup des sept jours de la Genèse.

44. Ainsi comme nous ne pouvons connaître par expérience et par nos propres sens, dans cette vie mortelle et terrestre le premier jour ou les jours qui n'en ont été que la répétition, si nous sommes capables de faire quelques efforts pour arriver à les comprendre, nous ne devons point nous hâter d'émettre une opinion téméraire, comme s'il n'était point possible de les entendre d'une autre manière plus juste et plus probable. Quant aux sept jours qui constituent, après ceux de la création, la semaine dont le cours et la répétition engendrent les temps, et dans laquelle le jour se compte d'un lever du soleil à l'autre, on doit croire que s'ils rappellent la succession de ceux de la Genèse, ils ne leur ressemblent pas du tout, et en diffèrent même beaucoup, cela n'est pas le moins du monde douteux.

CHAPITRE XXVIII.

L'interprétation donnée d'une lumière et d'un jour spirituels ne doit pas être regardée comme impropre et figurée.

45. Il ne faut pas croire que ce que j'ai dit de la lumière spirituelle, de la création d'un jour spirituel d'une nature angélique et de la contemplation des choses dans le Verbe de Dieu, de la connaissance par laquelle la créature est connue en elle-même, de la manière de la rapporter à la gloire de l'immuable vérité en qui elle vit, dès le principe, la raison de la créature quand elle était à faire, et la connut ensuite, une

mane. Ac sic per omnes illos dies unus est dies, non istorum dierum consuetudine intelligendus, quos videmus solis circuitu determinari atque numerari : sed alio quodam modo, a quo et illi tres dies, qui ante conditionem istorum luminarium commemorati sunt, alieni esse non possunt. Is enim modus non usque ad diem quartum, ut inde jam istos usitatos cogitaremus, sed usque ad sextum septimumque perductus est; ut longe aliter accipiendus sit dies et nox, inter quæ duo divisit Deus, et aliter iste dies et nox, inter quæ dixit ut dividant luminaria quæ creavit, cum ait, « Et dividant inter diem et noctem » (*Gen.* I. 14). Tunc enim hunc diem condidit, cum condidit solem, cujus præsentia eumdem exhibet diem : ille autem dies primitus conditus jam triduum peregerat, cum hæc luminaria illius diei quarta repetitione creata sunt.

CAPUT XXVII.

Usitati dies hebdomadæ longe dispares septem diebus Geneseos.

44. Quapropter quod illum diem vel illos dies, qui ejus repetitione numerati sunt, in hac nostra mortalitate terrena experiri ac sentire non possumus et si quid ad eos intelligendos conari possumus, non debemus temerariam præcipitare sententiam, tamquam de his aliud sentiri congruentius probabiliusque non possit ; istos septem dies, qui pro illis agunt hebdomadam, cujus cursu et recursu tempora rapiuntur, in qua dies unus est a solis ortu usque in ortum circuitus, sic illorum vicem quamdam exhibere credamus, ut non eos illis similes, sed multum impares minime dubitemus.

CAPUT XXVIII.

Interpretatio data de luce et die spiritali non existimetur impropria et figurata.

45. Nec quisquam arbitretur, illud quod dixi de luce spiritali, et de condito die spiritali et angelica creatura, et de contemplatione quam habet in Verbo Dei, et de cognitione qua in seipsa creatura cognoscitur, ejusque relatione ad laudem incommutabilis veritatis, ubi prius ratio videbatur rei faciendæ, quæ

ois fait e, ne convient pas proprement mais seulement d'une manière figurative et allégorique, à l'intelligence du jour, du soir et du matin; mais s'y rapporte d'une autre manière que dans l'habitude de notre jour quotidien et corporel, mais non pas toutefois comme étant pris ici dans un sens propre et là dans un sens figuré; car si là où la lumière est plus vraie et plus certaine, là aussi le jour est plus vrai, pourquoi le soir ne serait-il point plus vrai et le matin plus vrai aussi? En effet, si dans ces jours, la lumière a son déclin vers le couchant, ce que nous appelons le soir, et un retour vers le levant ce que nous appelons le matin, pourquoi, dans l'autre manière d'entendre les choses, n'appellerions-nous point soir, l'acte par lequel la créature est vue en dehors de la contemplation du Créateur, et matin le fait de s'élever de la connaissance de la créature à la louange du Créateur? Le Christ lui-même n'est point appelé lumière comme il est appelé pierre, il est l'une au propre et l'autre au figuré. Par conséquent quiconque, au lieu de prendre le sentiment que nous avons pu, dans l'étendue de nos faibles moyens, imaginer ou approfondir, en recherche, dans l'énumération de ces jours, une autre, qui puisse s'entendre non point prophétiquement et en figure, mais au propre, dans la création des choses, doit poursuivre ses investigations, et, avec l'aide de Dieu, il ne peut que le trouver. Il peut se faire en effet que moi-même, un jour, je trouve à ces paroles de la Sainte-Écriture, une autre explication meilleure; car je ne donne point celle-ci pour tellement sûre, que j'aille jusqu'à prétendre qu'on ne peut en trouver une préférable, comme je donne pour certain que la Sainte-Écriture a voulu nous insinuer la pensée que Dieu ne s'est point reposé, comme s'il eût ressenti de la fatigue ou de la peine.

CHAPITRE XXIX.

Le jour, le soir, et le matin dans la connaissance des anges.

46. Peut-être dans la discussion, un adversaire me dira-t-il que les anges des cieux sublimes, ne considèrent point les unes après les autres, d'abord d'une manière immuable, les raisons des créatures dans l'immuable vérité du Verbe de Dieu, puis ces créatures elles-mêmes et, en troisième lieu, en rapportent la connaissance qu'ils en ont eue eux-mêmes à la gloire du Créateur; mais que leur esprit peut voir toutes ces choses en même temps avec une admirable facilité. Cependant ira-t-il jusqu'à dire, et s'il va jusque là, faudra-t-il l'écouter, que les milliers d'anges qui peuplent la céleste cité ne contemplent point l'éternité du Créateur, ignorent la condition muable des créatures ou ne prennent point, de

cognita est facta, non jam proprie, sed quasi figurate atque allegorice convenire ad intelligendum diem et vesperam et mane: sed aliter quidem quam in hac consuetudine quotidianæ lucis hujus et corporalis; non tamen tamquam hic proprie, ibi figurate. Ubi enim melior et certior lux, ibi verior etiam dies: cur ergo non et verior vespera et verius mane? Nam si in istis diebus habet quamdam declinationem suam lux in occasum, quam vesperæ nomine nuncupamus, et ad ortum iterum reditum, quod mane dicimus; cur et illic vesperam non dicamus, cum a contemplatione Creatura (*a*) dispicitur, et mane cum a cognitione creaturæ in laudem Creatoris assurgitur? Neque enim et Christus sic dicitur lux, quomodo dicitur lapis; sed illud proprie, hoc utique figurate. Quisquis ergo non eam quam pro nostro modulo vel indagare vel putare potuimus, sed aliam requirit in illorum dierum enumeratione sententiam, quæ non in prophetia figurate, sed in hac creaturarum conditione proprie meliusque possit intelligi; quærat, et divinitus adjutus inveniat. Fieri enim potest ut etiam ego aliam his divinæ Scripturæ verbis congruentiorem fortassis inveniam. Neque enim ita hanc confirmo, ut aliam quæ præponenda sit, inveniri non posse contendam, sicut confirmo requiem Dei Scripturam sanctam, non quasi post lassitudinem vel curæ molestiam, nobis insinuare voluisse.

CAPUT XXIX.

In angelica cognitione dies, vespera et mane.

46. Quamobrem potest aliquis fortasse mecum disputando certare, ut dicat sublimium cœlorum Angelos non alternatim contueri, primo rationes creaturarum incommutabiliter in Verbi Dei incommutabili veritate, ac deinde ipsas creaturas, et tertio earum etiam in seipsis cognitionem ad laudem referre Creatoris; sed eorum mentem mirabili facilitate hæc omnia simul posse. Numquid tamen dicet, aut si quisquam dixerit audiendus est, illam cœlestem in Angelorum millibus civitatem, aut non contemplari Creatoris æternitatem, aut mutabilitatem ignorare

(*a*) Begotianus codex, *dispicitur*. Alii, *despicitur*; quasi deorsum aspicitur, uti usurpat Augustinus supra n. 41. et lib. 2. n. 17. et Vergil. 1. Æneid. *Despiciens mare velivolum terrasque jacentes.*

la connaissance même inférieure qu'ils en ont, occasion de louer le créateur? Ils pourraient et feraient tout cela à la fois; ils le peuvent et le font en effet. Ils ont donc en même temps le jour, le soir et le matin.

CHAPITRE XXX.

La science des anges n'est en rien moins noble, quoiqu'il y ait en elle le soir et le matin.

47. Il ne faut pas craindre que celui qui est capable de sentir ces choses pense qu'il n'a pu en être ainsi dans les trois premiers jours de la Genèse, par la raison que ça ne peut avoir lieu dans les jours qui sont mesurés par le cours du soleil. Sans doute, cela ne peut se faire dans les mêmes parties de la terre, mais qui ne voit, en faisant un peu d'attention que l'univers considéré dans son entier a le jour en même temps dans les parties du monde où est le soleil, la nuit dans celles où il n'est pas, le soir dans les lieux d'où il s'éloigne, et le matin dans ceux dont il s'approche? Mais pour nous, nous ne pouvons point avoir sur la terre tout cela en même temps, ce n'est pourtant point une raison, pour nous, d'égaler la condition terrestre de la lumière corporelle, et son mouvement temporel et local à la partie spirituelle où règnent un jour sans fin dans la contemplation de l'immuable vérité, un jour continuel dans la connaissance de la créature, un matin constant dans le fait de rapporter cette connaissance à la gloire du Créateur, attendu que là, ce n'est point le retrait de la lumière supérieure, mais le fait d'une connaissance inférieure qui distingue le soir, du jour; ni le retour d'une science matinale, après la nuit de l'ignorance, qui fait le matin, mais seulement le fait de rapporter à la gloire du Créateur la connaissance qui faisait le soir. Aussi le Psalmiste dit-il sans parler de nuit, « Le soir, le matin et à midi, je vous raconterai et vous annoncerai ma misère, ô Seigneur, et vous exaucerez ma voix (*Psal.* 41, v). » Peut-être entendait-il parler en cet endroit des vicissitudes de temps, néanmoins, autant que je puis le croire, il voulait nous faire comprendre aussi ce qui doit se faire sans aucune succession de temps, dans la patrie après laquelle il soupirait pendant son pèlerinage.

CHAPITRE XXXI.

Comment, pour les anges, au commencement de la création des choses, il n'y a pas eu simultanément le jour, le soir et la nuit.

48. Mais si la société des anges et l'unité du jour que Dieu a créé dans le principe, ont, ces trois temps à la fois, les ont-elles eus également au moment où Dieu créait ces choses? Pendant les six jours, durant lesquels étaient créés les êtres qu'il a plu à Dieu de faire en chacun de

creaturæ, aut ex ejus quoque inferiore quadam cognitione non laudare Creatorem? Simul hoc totum faciant : possint simul hoc totum possunt tamen et faciunt. Simul ergo habent et diem, et vesperam, et mane.

CAPUT XXX.

Nihilo ignobilior angelica scientia, licet in hac sit vespera et mane.

47. Neque enim verendum est, ne forte qui est idoneus jam illa sentire, ideo non putet hoc ibi posse fieri, quia in his diebus, qui solis hujus circuitu peraguntur fieri, non potest. Et hoc quidem non potest eisdem partibus terræ : universum autem mundum quis non videat, si adtendere velit, et diem ubi sol est, et noctem ubi non est, et vesperam unde discedit, et mane quo accedit, simul habere? Sed nos plane in terris hæc omnia simul habere non possumus : nec ideo tamen istam terrenam conditionem lucisque corporeæ temporalem localemque circuitum illi patriæ spiritali coæquare debemus, ubi semper est dies in contemplatione incommutabilis veritatis, semper vespera in cognitione in seipsa creaturæ, semper mane etiam ex hac cognitione in laude Creatoris. Quia non ibi abscessu lucis superioris, sed inferioris cognitionis distinctione fit vespera; nec mane tamquam nocti ignorantiæ scientia matutina succedat, sed quod vespertinam etiam cognitionem in gloriam conditoris adtollat. Denique et ille nocte non nominata, Vespere, inquit, et mane et meridie enarrabo et annuntiabo (*Psal.* LIV. 18.); et exaudies vocem meam : hic fortasse per temporum vices, sed tamen, quantum puto, significans quid sine temporum vicibus ageretur in patria, cui ejus peregrinatio suspirabat.

CAPUT XXXI.

Initio creationis rerum quomodo non simul dies, vespera et mane in angelica cognitione.

48. Sed numquid si jam nunc simul ista omnia gerit atque habet angelica illa societas et unitas diei, quem primitus condidit Deus, tunc etiam cum hæc conderentur simul hæc habuit? Nonne per omnes sex dies, cum ea quæ per singulos Deo condere pla-

ces jours, la nature angélique n'en recevait-elle point la connaissance, dans le Verbe de Dieu, avant qu'ils fussent créés, pour les connaître ensuite en soi-même, au moment où il était dit : « Et il se fit ainsi ; » puis une fois ces êtres faits et plaisant à Dieu parce qu'ils étaient trouvés bons, cette même nature angélique les connaissait-elle d'une autre connaissance inférieure signifiée par le mot soir ; enfin, le soir fait, n'était-ce point un matin qui lui succédait, quand Dieu était loué de son œuvre et que les anges recevaient du Verbe, avant même qu'elles fussent créées, la connaissance de nouvelles créatures à faire? Il suit de là que le jour, le soir et le matin n'étaient point simultanés alors, mais successifs et dans l'ordre que la Sainte-Écriture rapporte.

CHAPITRE XXXII.

Si ces choses se sont trouvées toutes en même temps dans la connaissance des anges, elles ne s'y sont point trouvées sans un certain ordre.

49. Ces choses ont-elles été toutes en même temps alors, au lieu d'être selon l'ordre des temps, comme nos jours, que produit le soleil en se levant et en se couchant pour revenir au même point et se lever de nouveau; mais selon une puissance spirituelle propre aux esprits angéliques qui renfermeraient en même temps, dans une connaissance, très-facile tout ce qu'il leur plairait? Quand même il en serait ainsi, ce ne serait point sans un ordre où paraîtrait une certaine liaison de causes qui précèdent et de causes qui suivent. En effet, nulle connaissance ne peut se produire avant que son objet existe, mais elle est dans le Verbe par qui toutes choses ont été faites, avant d'être dans les êtres qu'il a fait. Ainsi, c'est d'abord par les sens du corps que l'esprit de l'homme connaît les choses et en acquiert la notion, dans la mesure de la faiblesse humaine ; ce n'est qu'ensuite qu'il en recherche les causes, s'il peut, par quelque moyen, arriver jusqu'à elles ; car elles demeurent principalement et d'une manière immuable dans le Verbe de Dieu. Voilà comment, par les choses créées, il arrive à comprendre et à voir ce qu'il y a d'invisible en Dieu. Mais qui ne sait avec quelle lenteur et quelle difficulté il le fait, tout le temps qu'il lui faut pour cela, à cause de sa nature corporelle et corruptible qui appesantit son âme, même quand elle est poussée, par le plus ardent désir, à faire cette recherche avec instance et persévérance? Mais la nature angélique qui est unie à Dieu par la pure charité, une fois créée dans l'ordre qui l'a placée avant toutes les autres natures, vit, dans le Verbe de Dieu, avant qu'ils fussent créés, les êtres qui étaient à créer. C'est ainsi que, lorsque Dieu ordonnait que les êtres fussent, ils existaient

cuit, conderentur, primo hæc accipiebat in Verbo Dei, ut in ejus notitia primitus fierent, cum diceba-tur, « Et sic est factum ; » deinde cum facta essent, in sua propria natura qua sunt, Deoque placuissent quia bona sunt, tunc itidem ea cognoscebat alia quadam inferiore cognitione, quæ nomine vesperæ significata est ; ac deinde facta vespera fiebat mane, cum de suo Deus opere laudaretur, et alterius creaturæ quæ deinceps facienda erat, ex Dei Verbo notitia, prius quam fieret, acciperetur? Non ergo tunc simul omnia, et dies et vespera et mane ; sed singillatim, per ordinem quem Scriptura commemorat.

CAPUT XXXII.

Si tunc ista omnia simul in Angelorum scientia, saltem non sine quodam ordine fuerunt.

49. An etiam tunc simul omnia, qua non secundum temporum moras, sicut fiunt dies isti, cum oritur et occidit sol, et in locum suum redit, ut rursus oriatur ; sed secundum potentiam spiritalem mentis angelicæ, cuncta quæ voluerit simul notitia facillima comprehendentem? Nec ideo tamen sine ordine, quo apparet connexio præcedentium sequentiumque causarum. Neque enim cognitio fieri potest, nisi cognoscenda præcedant ; quæ item priora sunt in Verbo, per quod facta sunt omnia, quam in iis quæ facta sunt omnibus. Mens itaque humana prius hæc quæ facta sunt, per sensus corporis experitur, eorumque notitiam pro infirmitatis humanæ modulo capit : et deinde quærit eorum causas, si quo modo possit ad eas pervenire principaliter atque incommutabiliter manentes in Verbo Dei, ac sic invisibilia ejus, per ea quæ facta sunt, intellecta conspicere. Quod quanta tarditate ac difficultate agat, et quanta temporis mora propter corpus corruptibile quod aggravat animam, etiam quæ ferventissimo studio rapitur ut instanter ac perseveranter hoc agat, quis ignorat? Mens vero angelica pura caritate inhærens Verbo Dei, postea quam illo ordine creata est, ut præcederet cetera, prius ea vidit in Verbo Dei facienda, quam facta sunt : ac sic prius in ejus fiebant cognitione, cum Deus dicebat ut fierent, quam in sua propria natura : quæ itidem facta in eis ipsis etiam cognovit, minore utique notitia, quæ vespera dicta est. Quam notitiam sane præcedebant quæ fiebant ; quia

déjà dans la connaissance des anges avant même d'exister dans leur propre nature, et, une fois créés, étaient connus en eux-mêmes, par les esprits angéliques, mais d'une connaissance moins parfaite qui fut appelée soir. Il est certain que les êtres créés possédaient cette connaissance, attendu que tout objet de la connaissance est antérieur à cette connaissance même ; car, à moins de commencer par exister, rien ne peut être connu. Mais après cela, si la créature se plaisait à elle-même, au point de se complaire plus en elle que dans son créateur, il n'y aurait point de matin pour elle, c'est-à-dire, elle ne s'élèverait point de sa propre connaissance à la gloire du Créateur. Mais lorsqu'il se faisait un matin, c'était qu'une nouvelle créature allait être faite et connue, par ce mot de Dieu : « Qu'elle soit faite ; » d'abord comme les précédentes, dans la connaissance des esprits angéliques, afin qu'il pût être dit de nouveau : « Et il se fit ainsi, » puis dans sa propre nature dans laquelle, pour elle, être connue faisait le soir qui succède au matin.

50. D'où il suit que, quoiqu'il n'y ait aucun intervalle de temps, cependant la raison de la créature à faire, a précédé, dans le Verbe de Dieu, quand il a dit : « Que la lumière soit faite ; » puis la lumière elle-même par laquelle les esprits angéliques ont été formés, a suivi et a été faite dans sa nature ; mais ce n'est point ailleurs qu'elle suivit, pour être faite, voilà pourquoi il n'a point été dit auparavant : « Et il se fit ainsi ; » et ensuite : et Dieu fit la lumière, mais c'est immédiatement après le mot de Dieu, que la lumière a été faite, et que la lumière créée s'est attachée à la lumière créatrice, en la voyant, et en se voyant en elle, c'est-à-dire en voyant la raison par laquelle elle a été faite. Elle se vit aussi en elle-même, c'est-à-dire avec la différence qui sépare ce qui a été fait de celui qui l'a fait. Voilà pourquoi lorsque Dieu se complut dans son œuvre, en voyant qu'elle était bonne, qu'il eut séparé la lumière des ténèbres et appelé la lumière jour et les ténèbres nuit, il se fit aussi un soir; parce qu'il fallait que la connaissance par laquelle la créature serait distinguée du Créateur, et connue d'une autre manière en elle-même qu'en lui, se produisît. C'est après cela que parut le matin, pour la préconnaissance d'une autre créature qui devait être faite par la parole de Dieu, préconnaissance qui se produisit d'abord dans la faculté de connaître des esprits angéliques, puis dans la nature même du firmament. Voilà pourquoi Dieu dit : « Que le firmament soit fait et il fut fait ainsi, » dans la connaissance de la créature spirituelle qui le préconnaissait en elle-même avant qu'il fût fait. Ensuite « Dieu fit le firmament, » c'est-à-dire la nature même du firmament dont la connaissance moins parfaite était comme un

præcedit cognitionem quidquid cognosci potest. Nisi enim prius sit quod cognoscatur, cognosci non potest. Post hoc si eo modo sibi placeret, ut amplius seipsa quam Creatore suo delectaretur, non fieret mane, id est non de sua cognitione in laudem Creatoris assurgeret. Cum vero factum est (*a*) mane, faciendum erat aliud et cognoscendum Deo dicente, « Fiat »; ut prius itidem fieret in cognitione mentis angelicæ, et posset rursus dici, « Et sic est factum »; ac deinde in natura propria, ubi subsequente vespera nosceretur.

50. Ac per hoc etiamsi nulla hic morarum temporalium sint intervalla, præcessit tamen ratio condendæ creaturæ in Verbo Dei, cum dixit, « Fiat lux : » et secuta est ipsa lux, qua angelica mens formata est, atque in sua natura facta est, non autem alibi sequebatur ut fieret : et ideo non prius dictum est, « Et sic est factum »; et postea dictum, Et fecit Deus lucem : sed continuo post verbum Dei facta est lux, adhæsitque creanti luci lux creata, videns illam et se in illa, id est rationem qua facta est. Vidit etiam se in se, id est (*b*) distante quod factum est ab eo qui fecit. Et ideo cum placuisset Deo factum videnti quia bonum est, et divisa esset lux a tenebris, et vocata lux dies, et tenebræ nox; facta est et vespera : quia necessaria erat et ista cognitio qua distingueretur a Creatore creatura, aliter in se ipsa cognita quam in illo : atque inde mane ad aliud præcognoscendum, quod fuerat verbo Dei faciendum, prius in cognitione mentis angelicæ, deinde in natura ipsius firmamenti. Et ideo dixit Deus, « Fiat firmamentum ; Et sic est factum », in cognitione creaturæ spiritalis, hoc prius quam fieret in eo ipso prænoscentis. Deinde « Fecit Deus firmamentum », jam utique ipsam firmamenti naturam, cujus minor esset tamquam vespertina cognitio : ac sic usque ad omnium operum finem, et usque ad requiem Dei, quæ non habet vesperam, quia non est facta sicut

(*a*) Abest. *mane*. a plerisque et melioris notæ MSS. — (*b*) Sorbonicus MS. *distare*. 1. Al. *Verbum*.

soir; et ainsi de suite jusqu'à la fin de toutes les œuvres de Dieu, et jusqu'à son repos qui n'a point de soir, parce qu'il n'a point été fait comme une créature, en sorte qu'il pût y avoir de lui aussi une double connaissance, une première plus grande dans le Verbe de Dieu qui eût été comme dans le jour, et une seconde, moindre en elle-même, comme au soir.

CHAPITRE XXXIII.

Toutes choses ont-elles été créées en même temps ou à des intervalles de temps.

51. Mais si les esprits angéliques peuvent simultanément toutes les choses que le récit de l'historien sacré distingue les uns des autres, par l'ordre et l'enchaînement des causes, tout ce qui a été fait, tel que le firmament, la réunion des eaux, la forme des terres mises à nu, la germination des plantes et des arbres, la formation des corps de lumière et des étoiles, tous les animaux aquatiques et terrestres, l'a-t-il été simultanément? Toutes ces choses n'ont-elles pas plutôt été créées à des intervalles de temps selon l'ordre de jours fixés d'avance? Devons-nous penser non pas qu'elles ont été faites dans le principe, dans l'ordre où une expérience de tous les jours nous les montre, d'après leurs mouvements naturels; mais selon l'admirable et ineffable vertu de la sagesse divine qui atteint avec force d'une extrémité jusqu'à l'autre, et dispose tout avec douceur? Or elle n'atteint pas ainsi d'un bout jusqu'à l'autre par degrés ou par une sorte de marche, aussi ne fut-il pas moins facile à Dieu de créer toutes choses qu'il est facile à sa sagesse de faire les mouvements les plus efficaces, car c'est par elle que toutes choses ont été créées, et produisent à des intervalles de temps, les mouvements nécessaires à l'accomplissement des fonctions propres à chacune d'elles, selon leur genre, d'après les raisons que Dieu a répandues, comme une semence, dans le coup de la création, lorsqu'il a dit et que tout a été fait, qu'il a ordonné et que tout a été créé (*Psal.* XXXII, 9).

52. Ce n'est donc point lentement que la création s'est faite pour que les choses lentes soient lentes, pas plus que les siècles n'ont été créés avec la lenteur qu'ils mettent à s'écouler. En effet les temps parcourent les nombres qu'ils ont reçus temporellement quand ils furent créés. Autrement si nous pensons que c'est par les mouvements naturels des choses et pendant les espaces usités des jours que nous connaissons, que tout a été fait dans le principe, par la parole de Dieu, il faudra non pas un jour, mais plusieurs jours pour que les plantes qui se végètent par des racines et couvrent la terre comme d'un vêtement, germent d'abord dans la terre et poussent ensuite pendant un certain nombre de jours, chacune selon son genre, lors même que ce que l'Écriture rapporte au troisième jour, de la création de la nature de ces choses, se ferait

creatura, ut posset etiam ipsius geminari cognitio, tamquam prior et major in Verbo Dei sicut in die, et posterior ac minor in seipsa sicut in vespera.

CAPUT XXXIII.

An simul omnia, an per intervalla dierum condita fuerint.

51. Sed si omnia mens simul angelica potest, quæ singillatim per ordinem connexarum caussarum sermo distinguit, numquid etiam quæ fiebant velut ipsum firmamentum, velut aquarum congregatio, speciesque terrarum nudata; velut fruticum et arborum germinatio, luminarium et siderum conformatio, aquatilia terrestriaque animantia simul omnia facta sunt? an non potius per intervalla temporum secundum præfinitos dies? An forte non sicut ea secundum motus eorum naturales nunc experimur, ita etiam cum primitus instituta sunt cogitare debemus; sed secundum mirabilem atque ineffabilem virtutem Sapientiæ Dei, quæ adtingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter (*Sap.* VIII. 1)? Neque enim et ipsa gradibus adtingit, aut tamquam gressibus pervenit. Quapropter quam facilis ei efficacissimus motus est, tam facile Deus condidit omnia; quoniam per illam sunt condita: ut hoc quod nunc videmus temporalibus intervallis ea moveri ad peragenda quæ suo cuique generi competunt, ex illis insitis rationibus veniat, quas tamquam seminaliter sparsit Deus in ictu condendi, cum dixit, et facta sunt, mandavit, et creata sunt. (*Psal.* XXXII. 9.)

52. Non itaque tarde institutum est, ut essent tarda quæ tarda sunt; nec ea mora condita sunt sæcula, qua transcurrunt. Hos enim numeros tempora peragunt, quos cum crearentur, non temporaliter acceperunt. Alioquin si rerum naturales motiones, dierumque istorum, quos novimus, usitata spatia cum hæc primitus verbo Dei facta sunt, cogitemus; non uno die opus erat, sed pluribus, ut ea quæ ra-

dès l'instant même. Et puis combien de jours ne seraient pas nécessaires pour que les oiseaux eussent pu voler, si ayant commencé dans leurs germes, ils ont dû grandir jusqu'à leurs plumes et leurs ailes, par les nombres de leur nature? N'y a-t-il eu que leurs œufs de créés, lorsqu'il a été dit au cinquième jour que les eaux produisent toutes espèces de volatiles ayant des ailes, selon leur espèce? Ou si l'auteur sacré a pu légitimement s'exprimer ainsi, parce qu'il y avait déjà dans l'humeur des œufs tout ce qui se coagule au bout d'un certain nombre de jours et se développe d'une certaine façon, et qu'en eux se trouvaient déjà les nombreuses raisons elles-mêmes de ces êtres, mêlées, d'une manière incorporelle, aux choses corporelles; pourquoi la même chose n'aurait-elle pu être dite avec raison, avant les œufs mêmes, puisque déjà se trouvaient créées, dans l'élément humide des œufs, les raisons selon lesquelles les oiseaux pouvaient, au bout d'un temps déterminé pour chaque espèce, naître et se développer? En effet le Créateur dont l'Écriture-Sainte a raconté qu'il avait consommé toutes ses œuvres dans l'espace de six jours, est le même que celui de qui elle a dit aussi qu'il a tout créé en même temps (*Eccl.*, XVIII, 1). Par conséquent celui qui a tout fait en même temps, a fait en même temps, ces six ou sept jours, ou plutôt le jour unique qui s'est répété six ou sept fois. Mais alors qu'était-il besoin d'énumérer les six jours d'une manière si distincte et si précise? Sans doute il le fallait à cause de ceux qui ne peuvent voir ce qui a été dit, à savoir que Dieu a créé toutes choses en même temps, et ne sauraient arriver au but où le récit qui leur est fait doit les conduire, que s'il marche pas à pas avec eux.

CHAPITRE XXXIV.

Tout a été créé en même temps; ce qui n'enpêche point que tout ait été créé durant l'espace de six jours.

53. Comment disons-nous donc que la présence de cette lumière s'est répétée six fois, du soir au matin, dans la connaissance des anges, quand il leur suffisait d'avoir simultanément ces trois choses, je veux dire le jour, le soir et le matin, quand ils contemplaient en même temps, à raison du jour, toutes les créatures, comme étant faites ensemble, quand dis-je il les contemplaient dans les raisons premières et immuables, d'après lesquelles elles ont été faites, quand enfin il les connaissaient dans leur nature, à raison du soir, quand enfin s'élevant de cette connaissance inférieure, ils louaient le Créateur, à raison du matin? Ou comment le matin précédait-il, c'est-à-dire comment la nature angélique connaissait-elle dans le Verbe ce

dicibus pullulant, terramque vestiunt, subter primi tus germinarent; Deinde certo numero dierum pro suo quæque genere in auras erumperent, etiam si hoc usque fieret, quod de creata natura eorum die uno, id est tertio factum Scriptura narravit. Deinde quot diebus opus erat, ut aves volarent, si a suis primordiis existentes, ad plumas et pennas per naturæ suæ numeros pervenerunt? An forte ova tantum creata erant, cum quinto die dictum est, quod ejecerint aquæ omne volatile pennatum secundum suum genus? Aut si propterea recte hoc dici potuit, quia in illo humore ovorum jam erant omnia, quæ per numeros certos dierum coalescunt, et explicantur quodammodo, quia inherant jam ipsæ numerosæ rationes incorporaliter corporeis rebus intextæ; cur non et ante ova idipsum recte dici potuerit, cum jam eædem rationes in elemento humido fierent, quibus alites per temporales sui cujusque generis moras oriri et perfici possent? De quo enim Creatore Scriptura ista narravit, quod sex diebus consummaverit omnia opera sua (*Gen.* II. 2.), de illo alibi non utique dissonanter scriptum est, quod creaverit, omnia simul (*Eccli*, XVIII). Ac per hoc et istos dies sex vel septem, vel potius unum sexies septiesve epetitum simul fecit, qui fecit omnia simul. Quid ergo opus erat sex dies tam distincte dispositeque narrari? Quia scilicet ii qui non possunt videre quod dictum est, Creavit omnia simul, nisi cum eis sermo tardius incedat, ad id quo eos ducit, pervenire non possunt.

CAPUT XXXIV.

Omnia et simul facta, et nihilominus per sex dies facta.

53. Quomodo ergo dicimus sexies repetitam lucis illius præsentiam per angelicam cognitionem a vespera ad mane; cum ipsa tria simul, id est et diem, et vesperam et mane, semel ei habere suffecerit: cum simul universam creaturam, sicut simul facta est, et in primis atque incommutabilibus rationibus, per quas condita est, contemplaretur propter diem, et in ejus ipsius natura cognosceret propter vesperam, et Creatorem ex ipsa etiam inferiore cognitione propter mane laudaret? Aut quomodo præcedebat mane, ut in Verbo cognosceret quid esset Deo posteu faciendum, idipsum etiam consequenter vespere cognitura, si prius et posterius nihil factum est, quia

que Dieu devait faire plus tard, et devait-elle le connaître encore le soir, si rien n'a été fait ni avant ni après, attendu que tout a été fait ensemble? Mais que dis-je durant les six jours dont il a été parlé, avant et après ont été faits, tout a été fait en même temps ; car l'Ecriture qui raconte les œuvres de Dieu pendant ces six jours et celle qui nous dit qu'il a tout fait en même temps sont également véridiques, elles ne font l'une et l'autre qu'une seule et même Ecriture, car l'une et l'autre ont été écrites sous l'inspiration du même Esprit de vérité.

54. Mais dans ces choses, où des intervalles de temps ne font pas voir ce qu'il faut entendre par avant et après, bien qu'on puisse dire les deux, c'est-à-dire en même temps et avant et après, cependant on comprend mieux ce qui est dit en même temps que ce qui est dit avant ou après ; ainsi lorsque nous regardons le soleil lever, il est certainement manifeste que notre vue ne pourrait arriver jusqu'à lui, si elle ne traversait tout l'espace de l'air et du ciel qui nous sépare de lui, mais qui pourrait calculer la distance de son éloignement? Certainement notre vue ou le rayon visuel de nos yeux ne parviendrait point à traverser l'air qui est au-dessus de la mer s'il n'avait traversé d'abord celui qui est sur la terre, en quelques pays que nous soyons au milieu des terres, depuis l'endroit où nous sommes, jusqu'au rivage de la mer. Si au-delà de la mer et dans la direction de notre regard, il y a encore des terres après la mer, notre vue ne peut percer l'air qui est au-dessus de ces pays d'outre-mer, avant d'avoir traversé tout l'espace d'air répandu sur la mer qui les précède. Mais supposons qu'après ces pays d'outre-mer, il n'y a plus que l'Océan, notre vue peut-elle traverser l'air répandu sur l'Océan avant d'avoir traversé celui qui est placé au-dessus de tous les pays qui nous en séparent? Or la grandeur de l'Océan est incomparable, néanmoins quelque étendue qu'elle ait, il faut que les rayons visuels de nos yeux traversent l'air qui est au-dessus de lui comme au-dessus de ce qui se trouve au-delà, pour parvenir au soleil que nous regardons. Mais parceque j'ai souvent dit, dans les suppositions que je viens de faire, avant et après, s'ensuit-il que notre vue ne pénètre point tous ces espaces d'un seul coup et en même temps? En effet si, fermant les yeux, nous nous plaçons, la figure tournée vers le soleil, pour le regarder, n'est-il pas vrai que nous avons à peine ouvert les yeux, que notre vue touche le soleil plus vite que ne se forme la pensée que nous l'y avons portée, en sorte qu'il ne nous semble pas que nos yeux aient été ouverts avant que leur regard fût arrivé là où nous avons eu la pensée de les diriger. Or il est certain que le rayon parti de nos yeux est un rayon de lumière corporelle, cependant il atteint avec tant de rapidité à une si grande distance, qu'on ne peut établir ni comparaison

simul omnia facta sunt? Immo vero et prius atque posterius per sex dies, quæ commemoratæ sunt, facta sunt, et simul omnia facta sunt : quia et hæc Scriptura, quæ per memoratos dies narrat opera Dei, et illa quæ simul eum dicit fecisse omnia, verax est, et utraque una est, quia uno Spiritu veritatis inspirante conscripta est.

54. Sed in his rebus, in quibus quid prius sit vel posterius, intervalla temporum non demonstrant, quamvis utrumque dici possit, id est et simul, et prius et posterius, facilius tamen intelligitur quod dicitur simul, quam quod prius atque posterius : velut cum solem intuemur orientem, certe manifestum est, quod ad eum acies nostra pervenire non posset, nisi transiret totum aeris cœlique spatium, quod inter nos et ipsum est : hoc autem cujus longinquitatis sit, quis æstimare sufficiat? Nec utique perveniret eadem acies vel radius oculorum nostrorum ad transeundum aerem, qui est super mare, nisi prius transisset eum, qui est super terram, in qualibet mediterranea regione simus, ab eo loco ubi sumus usque ad littus maris. Deinde si ad eamdem lineam contuitus nostri adhuc post mare terræ adjacent, eum quoque aerem, qui super illas transmarinas terras est, transire acies nostra non potest, nisi prius peracto spatio aeris illius, qui super mare quod prius occurrit, extenditur. Faciamus jam post illas transmarinas terras nonnisi Oceanum remanere : numquid et aerem qui super Oceanum diffunditur, potest transire acies nostra, nisi prius transierit quidquid aeris citra Oceanum supra terram est? Oceani autem magnitudo incomparabilis perhibetur : sed quantacumque sit, prius oportet aerem, qui supra est, transeant radii nostrorum oculorum : et postea quidquid ultra est ; tum demum ad solem perveniant, quem videmus. Num igitur quia totiens hic diximus prius et postea, ideo non simul omnia uno ictu transit noster obtutus? Si enim clausis ocu-

ni jugement, car d'un côté il est manifeste que nous perçons d'un coup d'œil et en même temps tous les vastes et immenses espaces dont j'ai parlé, et, d'un autre côté, il n'est pas moins certain qu'il y a avant et après, dans les espaces traversés.

55. C'est avec raison que l'apôtre voulant rendre la rapidité de notre résurrection, a dit qu'elle se ferait en un clin d'œil (I. *Cor.*, XV, 52). On ne peut en effet rien trouver de plus rapide dans les mouvements ou les coupes des choses corporelles. Si la vue de l'homme est capable d'une telle rapidité, que ne peut en ce genre le regard de l'âme même de l'homme, et, à plus forte raison de celle des esprits angéliques? que peut-on citer de plus rapide que la suprême sagesse de Dieu qui atteint partout à cause de sa pureté (*Sap.* VII, 24), et en qui il ne se rencontre rien de souillé? On ne voit donc ce qui a pu être fait avant ou après, dans les choses qui ont été faites en même temps, que dans cette sagesse suprême, par qui tout a été fait en même temps et en ordre.

CHAPITRE XXXV.

Conclusion sur les jours de la Genèse.

57. Si donc le jour que Dieu a fait dans le principe, est la créature spirituelle et raisonnable, c'est-à-dire s'il faut entendre par ce jour, les anges surcélestes et les vertus, il a été placé avant toutes les œuvres de Dieu dans le même ordre de présence que de science par laquelle il préconnaissait dans le Verbe de Dieu les êtres qui devaient être créés, et les connaissait ensuite en eux-mêmes, une fois créés, non pas par des intervalles de temps, mais les uns après les autres, dans la connexion des créatures, et tous en même temps, dans la puissance efficace du Créateur; car il fit les futurs sans faire les temps dans le temps, mais tels qu'une fois créés par lui ils s'écoulassent. Par conséquent, les sept jours que produit et reproduit, dans son cours, la lumière d'un corps céleste, sont comme une ombre et une figure qui nous avertissent de rechercher les jours dans lesquels la lumière spirituelle a pu être présente à toutes les œuvres de Dieu par la perfection du nombre six, si après eux, le septième jour celui du repos de Dieu, a un matin sans soir, c'est pour nous apprendre que Dieu ne s'est point reposé, le septième jour, comme s'il avait eu besoin de repos ce jour-là, et s'il s'est reposé en présence de ses anges, de toutes les œuvres qu'il

lis faciem contra visuri solem ponamus, nonne mox ut eos aperuerimus, ibi potius aciem nostram nos invenisse, quam illuc eam perduxisse putabimus; ita ut nec ipsi oculi prius aperti fuisse videantur, quam illa (*a*) quo intenderat pervenisse? Et certe iste corporeæ lucis est radius, emicans ex oculis nostris, et tam longe posita tanta celeritate contingens, ut æstimari compararique non possit. Nempe hic et illa omnia tam ampla immensaque spatia simul uno ictu transiri manifestum est, et quod prius posterius transeatur, nihilo minus certum est.

55. Merito resurrectionis nostræ celeritatem cum exprimere vellet Apostolus, in ictu oculi dixit fieri (*I. Cor.* XV. 52). Neque enim aliquid in rerum corporearum motibus vel ictibus potest celerius inveniri. Quod si oculorum carnalium acies celeritate tantum potest, quid mentis acies vel humanæ, quanto magis angelicæ? Quid jam de ipsius summæ Dei Sapientiæ celeritate dicatur, quæ adtingit ubique propter suam munditiem, et nihil inquinatum in eam incurrit? (*Sap.* VII 24). In his ergo quæ simul facta sunt, nemo videt quid prius posteriusve fieri debuerit, nisi in illa Sapientia, per quam facta sunt omnia per ordinem simul.

CAPUT XXXV.

Conclusio de diebus Geneseos.

56. Dies ergo ille, quem Deus primitus fecit, si spiritalis rationalisque creatura est, id est Angelorum supercœlestium atque Virtutum, præsentatus est omnibus operibus Dei hoc ordine præsentiæ, quo ordine (*b*) scientiæ, qua in Verbo Dei facienda prænosceret, et in creatura facta cognosceret, non per intervallorum temporalium moras, sed prius et posterius habens in connexione creaturarum, in efficacia vero Creatoris omnia simul. Sic enim fecit quæ futura essent, ut non temporaliter faceret temporalia, sed ab eo facta currerent tempora. Ac per hoc isti dies septem, quos lux corporis cœlestis circumeundo explicat, atque replicat, secundum quamdam umbram significationis admonent nos quærere illos dies, in quibus lux creata spiritalis omnibus operibus Dei per senariam numeri perfectionem præsentari potuerit; atque inde (*b*) septimam requiem Dei mane habere, et vesperam non habere: ut non sit hoc Deo requievisse in die septimo, tamquam ipso die septimo eguerit ad requiem suam; sed quod in conspectu Angelorum

(*a*) Am et Er. *quam illo quo intenderant pervenisse.* Lov. *pervenissent.* At MSS. *quam illa quo intenderat* (scilicet oculorum acies) *pervenisse.* — (*b*) MSS. aliquot, *præscientia.* — (c) MSS. non pauci, *inde in septimam*; unus aut alius, *inde in septima.*

avait faites, ce n'est qu'en lui-même qui n'a point été fait, c'est-à- dire qu'il ne s'est reposé que pour que sa créature angélique qui était présente comme le jour avec le soir, à toutes ses œuvres, pour les connaître en lui et en elles-mêmes, ne connût après toutes ses œuvres qui étaient très-bonnes, rien de meilleur que lui, se reposant en lui-même de toutes ses œuvres et n'ayant besoin d'aucune d'elles pour être plus heureux.

LIVRE CINQUIÈME

Depuis ce verset du livre second de la Genèse : Tel est le livre de la création du ciel, *etc., jusqu'au verset :* Or, une source sortait de terre, *etc.*

CHAPITRE PREMIER.

Les six ou sept jours de la Genèse peuvent n'être que la répétition d'un seul et même jour.

1. « Tel est le livre de la création du ciel et de la terre, quand le jour fut fait, Dieu fit le ciel et la terre, et tout ce qui verdoie dans les champs, avant qu'il fût sur la terre, et tout le foin des champs avant qu'il fût poussé : car le Seigneur Dieu n'avait point encore fait pleuvoir sur la terre. Et il n'y avait point l'homme pour la cultiver. Mais il sortait de la terre une source qui en arrosait toute la surface (*Gen*, II, 4 et 5). » C'estmaintenant une opinion sûre et certaine que Dieu ne fit qu'un jour, dont la répétition a permis de compter les six ou sept jours de la création ; puisque la Sainte-Ecriture dit ouvertement, en renfermant, dans une sorte de conclusion, tout ce qu'elle avait rapporté depuis le commencement jusqu'alors: « ceci est le livre de la création du ciel et de la terre, quand le jour fut fait. » On ne peut pas dire, en effet, qu'en cet endroit, elle ait parlé du ciel et de la terre comme elle a dit avant qu'il fût question de la création du jour : « dans le principe Dieu fit le ciel et la terre» (*Gen.* I, 1.) J'ai dit, en effet, en son lieu, ce que j'ai cru devoir dire, à ce sujet, si on doit entendre ces paroles en ce sens que Dieu ait fait quelque chose sans jour, avant même que le jour fut créé : j'ai fait voir de quelle manière on peut prendre ces mots, sans fermer à personne l'accès à une meilleure

suorum requieverit ab omnibus operibus suis, quæ fecit, non utique nisi in seipso, qui factus non est ; id est, ut creatura ejus angelica, quæ cognoscendis omnibus operibus ejus in ipso et in illis, tamquam dies cum vespera præsentata est, nihil post omnia valde bona opera ejus melius cognosceret, quam illum ab omnibus in seipso requiescere, nullo eorum egentem quo sit beatior.

LIBER QUINTUS

De eo quod scriptum est in 2 *cap. Geneseos*, Hic est liber creaturæ cœli, *etc.*, *usque ad illud*, Fons autem adscendebat de terra, etc.

CAPUT I.

Sex vel septem Genesis dies unius diei repetitione numerari potuisse.

1. « Hic est liber creaturæ cœli et terræ, cum factus est dies, fecit Deus cœlum et terram, et omne viride agri, antequam esset super terram, et omne fœnum agri, antequam exortum est. Non enim pluerat super terram Deus : et homo non erat qui operaretur terram. Fons autem adscendebat de terra, et irrigabat omnem faciem terræ ». (*Gen.* II 4.) Nunc certe firmior fit illa sententia, qua intelligitur unum diem fecisse Deum, unde jam illi sex vel septem dies unius hujus repetitione numerari potuerint : quandoquidem apertius sancta Scriptura jam dicit, concludens quodammodo cuncta quæ ab initio usque ad hunc locum dixerat, atque infert, « Hic est liber creaturæ vel facturæ cœli et terræ, cum factus est dies. » Neque enim quisquam dicturus est cœlum et terram hic ita commemorata, sicut dictum erat antequam conditus insinuaretur dies, « In principio fecit Deus cœlum et terram. » Illud enim si eo modo intelligitur, ut aliquid Deus fecerit sine die, prius quam faceret diem, qua ratione id possit accipi, suo loco dixi, quod dicendum putavit, nulli intercludens melius intelligendi licentiam. Nunc autem, « Hic est, inquit, liber creaturæ cœli et terræ, cum factus est dies » : satis, ut

intelligence de ce texte. Mais à présent ces paroles : « Tel est le livre de la création du ciel et de la terre, quand fut fait le jour », montrent, je crois, que l'historien sacré n'a point ici parlé du ciel et de la terre, comme il l'avait fait au commencement, avant que le jour fût créé, quand les ténèbres étaient sur l'abîme ; mais a fait voir comment ont été créés le ciel et la terre, après que le jour eut été fait, c'est-à-dire lorsque déjà les parties et les genres des choses dont se compose tout l'univers créé et qui constituent ce qu'on appelle le monde, étaient formés et distincts.

2. Dans cet endroit le ciel dont il est parlé, est donc celui que Dieu a appelé firmament, après l'avoir créé, avec tout ce qu'il renferme, et la terre, celle qui occupe les parties inférieures avec les abîmes, et tout ce qu'elle contient. L'écrivain sacré poursuit en effet, en disant : « Dieu fit le ciel et la terre ; » afin que par les noms de terre et de ciel placés avant et répétés après le récit de la création du jour, il ne soit pas permis de le soupçonner d'avoir nommé en cet endroit le ciel et la terre de la même manière qu'au commencement, avant que le jour fût créé. Voici en effet comment il s'est exprimé : « Tel est le livre de la création du ciel et de la terre, lorsque le jour fut fait, Dieu fit le ciel et la terre » : afin que celui qui voudrait entendre ce début : « livre de la création du ciel et de la terre, » de la même manière que ces mots, « Dans le principe Dieu fit le ciel et la terre, » avant de créer le jour, parce que dans cet endroit il parle d'abord du ciel et de la terre et ne rapporte qu'après cela la création du jour, se corrige en lisant les mots qui suivent, attendu qu'après avoir raconté le récit de la création du jour, l'écrivain sacré place de nouveau les noms du ciel et de la terre.

3. D'ailleurs l'historien sacré en mettant, avant « le jour fut fait, » le mot « lorsque, » force tout contradicteur à reconnaître qu'il n'y a pas d'autre manière d'entendre son récit. En effet, s'il y avait eu dans le récit de Moïse : Tel est le livre de la création de la terre et du ciel, le jour fut créé, Dieu fit le ciel et la terre ; peut-être pourrait-on penser que l'historien sacré a appelé ce livre, le livre de la création du ciel et de la terre, comme il avait appelé, dans le principe, le ciel et la terre, avant d'avoir raconté la création du jour, et n'a ajouté ces mots « le jour fut fait », que de la même manière qu'il a raconté plus tard, en cet endroit, que Dieu fit le jour, pour redire aussitôt après que « Dieu a fait le ciel et la terre », comme s'il avait voulu dire ainsi comment ils avaient été créés après le jour. Mais l'histoire de la création du ciel et de la terre étant coupée par ces mots, « lorsque le jour fut fait », si on les relie, à ce qui précède, pour ne faire qu'une phrase ainsi conçue : « Tel est le livre de la création du ciel et de la terre, lorsque le jour fut fait », ou à ce qui suit et

opinor, ostendens, non hic se ita commemorasse cœlum et terram, sicut in principio antequam fieret dies, cum tenebræ essent super abyssum ; sed quomodo factum est cœlum et terra cum factus est dies, id est jam formatis atque distinctis partibus et generibus rerum, quibus universa creatura disposita atque composita reddit hanc speciem, quæ mundus vocatur.

2. Illud hic ergo cœlum commemoratum est, quod cum creasset Deus, firmamentum vocavit, cum omnibus quæ in illo sunt : et ea terra, quæ cum abysso imum obtinet locum, cum omnibus quæ in ea sunt. Sequitur enim et adjungit, « Fecit Deus cœlum et terram » ; ut cœli et terræ nomine et præmisso antequam factum diem commemoraret, et repetito cum commemorasset, non sinat suspicari, ita se nunc cœlum et terram nominasse, sicut in principio antequam esset creatus dies. Sic enim verba contexuit, « Hic est liber creaturæ cœli et terræ, cum factus est dies, fecit Deus cœlum et terram » : ut si quisquam velit sic intelligere quod superius positum est, « liber creaturæ cœli et terræ », quemadmodum dictum est, « In principio fecit Deus cœlum et terram, » prius quam conderet diem, quia prius et hic commemorata sunt cœlum et terra, et postea factus dies ; corrigatur subsequentibus verbis, quia et post commemoratum factum diem rursus cœli et terræ nomen adjunctum est.

3. Quamquam et hoc quod positum est, cum, et sic adjunctum, « factus est dies », cuivis contentioso extorqueat alium esse intellectum non posse. Si enim ita esset interpositum, ut diceretur : Hic est liber creaturæ cœli et terræ, factus est dies, fecit Deus cœlum et terram ; quisquam forte arbitraretur librum creaturæ cœli et terræ sic appellatum, quomodo appellatum est in principio cœlum et terra, ante conditum diem ; ac deinde subjunctum, « factus est dies », sicut ibi postea narratum est, quod Deus fecerit diem : inde continuo rursus dictum, « Fecit Deus cœlum et terram », tamquam sic jam quemad-

qu'on voie un sens complet dans ces mots : « Lorsque le jour fut fait, Dieu fit le ciel et la terre », l'écrivain sacré force évidemment à comprendre qu'il a raconté comment ont été fait le ciel et la terre, après que le jour eût été fait. Lorsqu'il eût dit ensuite : « Dieu fit le ciel et la terre », il ajouta « et tout ce qui verdoie dans les champs », ce qui, manifestement, n'appartient qu'au troisième jour. Il est donc bien clair que Dieu n'a créé qu'un jour dont la répétition fit le second, le troisième, et ainsi de suite jusqu'au septième jour.

CHAPITRE II.

Pourquoi la Genèse ajoute, tout ce qui verdoie dans les champs.

4. Mais l'auteur sacré ayant voulu, selon la manière habituelle de parler de l'Écriture, faire entendre toute la création, par les mots de ciel et de terre, on peut demander pourquoi il a ajouté « et tout ce qui verdoie dans les champs», ce qu'il me semble n'avoir fait que pour nous faire mieux entendre de quel jour il parlait quand il dit : « lorsque le jour fut fait ». On pourrait croire en effet qu'il n'est question que du jour de la lumière corporelle, dont le cours fait, pour nous, les alternatives du jour et de la nuit. Mais quand nous nous rappelons l'ordre dans lequel les êtres ont été créés, et que nous trouvons que tout ce qui verdoie dans les champs a été créé le troisième jour, avant le soleil qui ne le fut que le quatrième, et dont la présence fait notre jour bien connu, quand nous l'entendons dire : « Lorsque le jour fut fait, Dieu fit le ciel et la terre et tout ce qui verdoie dans les champs ». nous sommes avertis de penser à un jour, que nous essayons de comprendre par les lumières de notre intelligence, jour soit corporel avec une lumière qui nous est inconnue, soit spirituel dans la société et l'unité des anges, mais différent de celui que nous connaissons ici-bas.

CHAPITRE III.

L'ordre de la narration nous donne à entendre que tous les êtres ont été créés en même temps.

5. Il n'est certainement pas hors de propos de remarquer que tandis que l'écrivain sacré pouvait dire : ceci est le livre de la création du ciel et de la terre, quand Dieu fit le ciel et la terre, en sorte que, par le ciel et la terre, on entendît tout ce qu'ils renferment, selon la manière de s'exprimer de la Sainte-Écriture, qui, bien souvent au ciel et à la terre unit la mer pour signifier l'univers créé, et quelquefois aussi se contente d'ajouter, et tout ce qu'ils renferment, et que quel que soit celui de ces êtres qu'il nommât

modum hæc facta sunt post conditum diem. Sed quia ita interpositum est ut diceretur, « cum factus est dies » ; sive hoc superioribus verbis connectas, ut sit una sententia, « Hic est liber creaturæ cœli et terræ cum factus est dies » ; sive inferioribus, ut item hoc modo sit plena sententia, « Cum factus est dies, fecit Deus cœlum et terram » : procul dubio cogit eo modo se intelligi cœlum et terram commemorasse, quomodo facta sunt, cum factus est dies. Deinde cum dictum esset, « Fecit Deus cœlum et terram » ; additum est, « et omne viride agri » : quæ certe manifestum est tertio die facta. Unde liquidius apparet eumdem illum esse unum diem quem fecit Deus, quo repetito, factus est et secundus, et tertius, et ceteri usque ad septimum diem.

CAPUT II.

Viride agri cur additum Gen. 5. 2.

4. Cum autem nomine cœli et terræ, usitato more Scripturarum, nunc universam creaturam voluerit accipi, quæri potest cur addiderit, « et omne viride agri » ; quod mihi videtur ideo posuisse, ut significantius intimaret quem diem commendaverit, quod ait, « cum factus est dies ». Cito enim quisquam putaret hunc diem lucis corporeæ commendatum, quo circumeunte nobis vicissitudo diurni nocturnique temporis exhibetur. Sed cum creaturarum conditarum ordinem recolimus, et invenimus omne viride agri tertio die creatum, antequam sol fieret, qui quarto die factus est, cujus præsentia dies iste quotidianus usitatusque peragitur ; quando audimus, « Cum factus est dies, fecit Deus cœlum et terram, et omne viride agri » ; admonemur de ipso die cogitare, quem sive corporalem nescio qua luce nobis incognita, sive spiritalem in societate unitatis angelicæ, non tamen talem qualem hic novimus, intellectu vestigare conemur.

CAPUT III.

Ex narratione intelligitur omnia simul creata fuisse.

5. Illud etiam non ab re fuerit intueri, quod cum posset dicere, Hic est liber creaturæ cœli et terræ, cum fecit Deus cœlum et terram ; ut in cœlo et terra intelligeremus quidquid in eis est, sicut loqui divina

nous comprissions qu'il est question dans cet endroit soit du jour que Dieu a créé dans le principe, soit de celui qu'il a fait par la présence du soleil, il ne l'a point fait; mais il a intercalé le jour dans son soir, en disant : « Lorsque le jour fut fait. » Or il ne s'est point exprimé de cette manière : Ceci est le livre de la création du ciel et de la terre, lorsque le jour a été fait ainsi que le ciel et la terre, quand Dieu fit le ciel et la terre, et que tout ce qui verdoie dans les champs; ni de cette autre : Ceci est le livre de la création du ciel et de la terre quand le ciel, la terre et les jours ont été faits, alors que Dieu fit le ciel et la terre et tout ce qui verdoie dans les champs; ni de cette autre : Ceci est le livre de la création du ciel et de la terre, quand Dieu fit le jour, le ciel, la terre et tout ce qui verdoie dans les champs; et cependant l'habitude du discours demandait plutôt ces manières de parler qu'une autre. Mais l'historien sacré a dit : « Ceci est le livre de la création du ciel et de la terre, lorsque le jour a été fait, Dieu fit le ciel, la terre et tout ce qui verdoie dans les champs ; » comme s'il avait voulu nous faire entendre que c'est lorsque le jour eut été fait, que Dieu fit le ciel, la terre et tout ce qui verdoie dans les champs.

6. Le récit précédent nous apprend que le jour a été fait le premier, et compte sa création comme un jour après lequel il place le second jour pendant lequel a été fait le firmament, puis le troisième où apparurent la terre et la mer et la terre produisit des arbres et de l'herbe. Ne serait-ce point là ce que nous nous sommes efforcés de montrer dans le livre précédent, à savoir que Dieu a tout fait en même temps, puisque l'enchaînement de la narration, après les récits de la création de tous les êtres accomplie dans l'espace de six jours, les réunit tous ensemble dans un seul, sous le nom de la terre et du ciel auquel est ajouté le genre des arbrisseaux ? A cause de ce que j'ai dit plus haut que s'il fallait entendre le jour de la Genèse à la manière de nos jours, le lecteur serait ramené à un autre avis, en entendant l'historien sacré raconter que Dieu a ordonné à la terre de produire tout ce qui verdoie dans les champs, avant le jour solaire. Ce n'est plus seulement d'un autre livre de la sainte Écriture que je tire la preuve que Dieu a créé tout en même temps, mais un texte tout voisin emprunté à la page suivante; nous l'apprend en nous disant : « Lorsque le jour fut fait, Dieu fit le ciel et la terre et tout ce qui verdoie dans les champs ; » ce qui nous fait comprendre que c'est le premier jour de la Genèse répété sept fois qui a fait les sept jours. Et quand on entend l'auteur sacré nous dire que tout a été fait lorsque le jour lui-même a été fait, on

Scriptura consuevit, ut nomine cœli et terræ sæpissime, interdum addito et maris, universam insinuet creaturam, aliquando adjungens et dicens, Et quæ sunt in eis (*Psal.* CXLV, 6); ut quidquid horum diceret, ibi intelligeremus et diem, sive quem primitus condidit, sive istum quem præsentia solis fecit : non ita dixit, sed interposuit diem dicens, « Cum factus est dies ». Nec ita locutus est ut diceret, Hic est liber creaturæ diei et cœli et terræ; tamquam hoc ordine. quo facta narrantur. Nec ita. Hic est liber creaturæ cœli et terræ, cum factus est dies et cœlum et terra, cum fecit Deus cœlum et terram, et omne viride agri. Nec ita, Hic est liber creaturæ cœli et terræ, cum fecit Deus diem, et cœlum et terram, et omne viride agri : hos enim magis locutionis modos loquendi consuetudo poscebat. Sed ait, « Hic est liber creaturæ cœli et terræ, cum factus est dies, fecit Deus cœlum et terram, et omne viride agri » : tamquam illud insinuans, cum factus est dies, tunc fecisse Deum cœlum et terram, et omne viride agri.

6. Porro autem superior narratio factum diem primitus indicat, cumque unum diem deputat, post quem secundum annumerat, quo factum est firmamentum ; et tertium, quo species terræ marisque digestæ sunt, et lignum atque herbam terra produxit. An forte hoc illud est, quod in libro superiore moliebamur ostendere, simul Deum fecisse omnia, quando quidem narrationis illa contextio, cum sex dierum ordine creata cuncta et consummata memorasset, nunc ad unum diem omnia rediguntur nomine cœli et terræ, adjuncto etiam fruticum genere ? Nimirum propter quod supra dixi, ut si fortassis ex hac nostra consuetudine intelligeretur dies, corrigeretur lector, cum recoleret viride agri ante istum solarem diem Deum dixisse ut terra produceret. Ita jam non ex alio Scripturæ sanctæ libro profertur testimonium quod omnia simul Deus creaverit (*Eccli.* XVIII, 1.), sed vicina testificatio paginæ consequentis ex hac re nos admonet, dicens, « cum factus est dies, fecit Deus cœlum et terram, et omne viride agri » : ut istum diem et septies intelligas repetitum, ut fierent septem dies ; et cum audis tunc facta omnia, cum factus est dies, illam senariam vel septenariam repetitio-

doit comprendre si on le peut ce jour qui se répète six et sept fois, sans intervalle de temps et d'espaces temporels ; si on ne peut y réussir, on doit laisser à de plus capables, le soin d'envisager ces choses. Quant à vous, avancez-vous avec la Sainte-Écriture qui n'abandonne point votre faiblesse, et qui ralentit pour vous sa marche maternelle. Elle parle un langage qui, par son élévation, se rit des superbes; par sa profondeur, effraie les plus attentifs; par sa vérité, repaît les grands, et, par son affabilité, nourrit les petits.

CHAPITRE IV.

Pourquoi l'historien sacré dit que le foin fut fait avant d'avoir dit qu'il était levé.

7. Que veut dire aussi ce qui suit, lorsque l'historien sacré continue en ces termes : « Quand le jour fut fait, Dieu fit le ciel et la terre et tout ce qui verdoie dans les champs, avant qu'il fût sur la terre et tout le foin des champs avant qu'il fût poussé. » Qu'est-ce à dire ? faut-il chercher où il a fait toutes ces plantes, avant qu'elles fussent sur la terre et avant qu'elles fussent poussées? Qui ne croirait plus volontiers que Dieu les a faites quand elles ont poussé, non avant, si on n'était averti par les divins oracles, que Dieu les a créées avant qu'elles fussent poussées, afin que si on ne peut trouver où il les avait créées, quiconque croit, avec piété, la sainte Écriture, croie du moins qu'elles ont été faites avant de pousser ; car c'est une impiété de ne point croire la Sainte Écriture.

8. Que dirons-nous donc ? Dirons-nous, comme plusieurs l'ont pensé, que tout a été fait dans le Verbe de Dieu, avant de pousser sur la terre ? Mais si c'est ainsi que tout a été fait, ce n'est pas lorsque le jour a été fait mais avant qu'il le fût, que cela a été fait. Or l'Écriture dit ouvertement : « Lorsque le jour fut fait, Dieu fit le ciel et la terre et tout ce qui verdoie dans les champs avant qu'il fût sur la terre, et tout le foin avant qu'il poussât. » Si donc c'est lorsque le jour fut fait, ce n'est point avant qu'il le fût, et, par conséquent ce n'est point dans le Verbe qui est coéternel avec le Père, dès avant que le jour, avant que quoi que ce soit fût fait, mais après que le jour eut été fait. D'ailleurs les choses qui sont dans le Verbe de Dieu, avant toute créature, n'ont point été faites, tandis que les choses créées l'ont été tout à la fois après que le jour eut été fait, ainsi que l'Écriture nous l'apprend, et avant qu'elles fussent sur la terre, avant qu'elles poussassent, comme il est dit de tout ce qui verdoie et du foin qui pousse dans les champs.

9. Où donc ont-elles été faites ? Est-ce dans la terre à l'état de cause et de raison, de même

nem sine intervallis morarum spatiorumque temporalium factam, si possis, apprehendas ; si nondum possis, hæc relinquas conspicienda valentibus : tu autem cum Scriptura non deserente infirmitatem tuam, et materno incessu tecum tardius ambulante proficias; quæ sic loquitur, ut altitudine superbos irrideat, profunditate adtentos terreat, veritate (*a*) magnos pascat, affabilitate parvulos nutriat.

CAPUT IV.

Cur fœnum antequam exoriretur factum fuisse dicitur.

7. Quid sibi ergo vult etiam quod sequitur : nam ita sermo contexitur, « Cum factus est dies, fecit Deus cœlum et terram, et omne viride agri, antequam esset super terram, et omne fœnum agri, antequam exortum est ». Quid est hoc ? Nonne quærendum est est ubi ea fecerit, antequam essent super terram, et antequam exorta sunt ? Quis enim non proclivius crederet, tunc ea Deum fecisse, cum exorta sunt, non antequam exorta sunt, nisi admoneretur hoc divino eloquio, ista Deum fecisse antequam exorirentur, ut si ubi facta sint, invenire non possit, credat tamen ante facta quam exorta, quisquis huic Scripturæ pie credit ; impie quippe non credit.

8. Quid ergo dicimus ? An quod nonnulli putaverunt, in ipso Verbo Dei facta omnia, antequam exorirentur in terra ? Sed si hoc modo facta sunt, non factus dies, sed antequam fieret dies, facta sunt : aperte autem Scriptura dicit, « Cum factus est dies, fecit Deus cœlum et terram, et omne viride agri antequam esset super terram, et omne fœnum antequam exoriretur. » Si ergo cum factus est dies, non utique antequam fieret dies : ac per hoc non in Verbo, quod Patri coæternum est antequam dies, antequam omnino aliquid fieret ; sed cum factus est dies. Nam illa quæ in Verbo Dei ante omnem creaturam sunt, non utique, facta sunt : hæc autem facta sunt, cum factus est dies, sicut Scripturæ verba declarant : sed tamen antequam essent super terram, antequam exorirentur, quod de viridibus ex fœno agri dictum est.

(*a*) Veteres codices optimæ notæ, *agnos pascat*.

que dans les semences se trouvent tous les êtres avant toute espèce de développement et d'accroissement spécifiques par les nombres des temps? Mais les semences que nous voyons sont déjà sur la terre, elles sont déjà poussées : les choses créées n'étaient-elles point sur la terre mais dessous, et n'est-il dit qu'elles ont été créées avant d'être poussées, que parce qu'elles n'ont poussé que lorsque leurs semences eurent germé et poussé au dehors par un accroissement successif, semblable à ce qui se passe sous nos yeux, dans chaque genre de plantes, dans un laps de temps propre à chacune? Les semences ont-elles donc été faites après le jour, et est-ce en elles que se trouvaient tout ce qui verdoie sur la terre et le foin, non à l'état où nous les voyons quand ils ont poussé sur la terre, mais en puissance, comme ils sont dans les raisons des semences? Ne seraient-ce donc que les semences de ces choses que la terre produisit avant tout? Ce n'est point ce que dit l'Écriture, quand elle nous apprend que « la terre produisit l'herbe fourragère », où l'herbe à foin avec sa semence selon son genre et sa ressemblance, et les arbres fruitiers produisant du fruit avec leur semence en eux, selon leur genre sur la terre. Ces paroles nous font plutôt voir, en effet, les semences venant des herbes et des arbres, et les arbres et les plantes venant non des semences mais de la terre; c'est même proprement le sens des paroles de Dieu. En effet il ne dit point que les semences poussent dans la terre et produisent de l'herbe à foin et des arbres à fruit, mais : « Que la terre produise de l'herbe à foin avec sa semence ; » nous donnant à entendre par là que c'est la semence qui vient de l'herbe, non l'herbe de la semence. « Et il fut fait ainsi, et la terre produisit..., » c'est-à-dire, c'est ainsi qu'il en fut d'abord dans la connaissance de ce jour, et la terre produisit alors, en sorte que la parole de Dieu reçut aussi son accomplissement dans la créature même qu'il venait de faire.

10. Comment donc ont-ils été créés avant qu'ils fussent sur la terre, et avant qu'ils poussassent, comme si c'eût été, pour eux, autre chose d'être faits avec le ciel et la terre, lorsque fut fait le jour inusité et inconnu pour nous, que fit Dieu, et autre chose de pousser sur la terre, ce qui n'a lieu que pendant les jours produits par le cours du soleil et dans des laps de temps propres à chaque genre? S'il en est ainsi et si, par ce jour, il faut entendre la société et l'unité des anges surcélestes et des vertus, il est hors de doute que les créatures de Dieu sont connues d'une manière bien différentes par les

9. Ubi ergo? An in ipsa terra causaliter et rationaliter; sicut in seminibus jam sunt omnia, antequam evolvant quodammodo, atque explicent incrementa et species suas per numeros temporum? Sed ista semina, quæ videmus, jam super terram sunt, jam exhorta sunt : an non erant super terram, sed infra terram; et ideo antequam exorta sunt, cum semina germinarunt, et accessu incrementorum in auras eruperunt, quod per moras temporum nunc fieri videmus suo cuique generi distributas? Num ergo semina tunc facta sunt, cum factus est dies, et in ipsis erat omne viride agri, et omne fœnum, nondum ea specie qua sunt super terram jam exorta, sed ea vi qua sunt in rationibus seminum? Semina ergo primum terra produxit? Sed non ita Scriptura loquebatur, cum diceret, « Et produxit terra herbam pabuli, vel herbam fœni (*a*) seminantem semen secundum genus, et secundum similitudinem; et lignum fructuosum faciens fructum, cujus semen suum in se secundum genus super terram. » His enim verbis magis apparet, semina esse orta ex herbis et lignis; non autem illa ex seminibus, sed ex terra : præsertim quia et ipsa verba Dei sic se habent. Non enim ait, Germinent semina in terra herbam fœni, et lignum fructuosum; sed ait, « Germinet terra herbam fœni seminantem semen »; ut semen ex herba, non herbam insinuaret ex semine. « Et sic est factum, et produxit terra »; id est, prius sic est factum in cognitione illius diei, et produxit terra jam, ut hoc fieret etiam in ipsa creatura, quæ condita est.

10. Quomodo ergo antequam essent super terram, et antequam exorirentur; quasi aliud eis fuerit fieri cum cœlo et terra, quando factus est dies ille inusitatus atque incognitus nobis, quem primum Deus fecit; aliud autem exoriri super terram quod non fit nisi per hos dies, quos circuitus solis facit per temporum moras suo cuique generi accommodatas? Quod si ita est, diesque ille societas atque unitas supercœlestium Angelorum atque Virtutum est; procul dubio longe aliter nota est Angelis creatura Dei, aliter nobis : excepto quod eam in Verbo Dei noverunt, per quod facta sunt omnia, etiam in seipsa dico longe aliter notam eis esse quam nobis. Illis enim primordialiter, ut ita dicam, vel originaliter, sicut eam Deus

(*a*) MSS. constanter habent, *seminans semen*.

anges et par nous. Sans parler de la connaissance qu'ils en ont dans le Verbe de Dieu par qui tout a été fait, ils les connaissent encore en eux-mêmes d'une manière bien différente de la nôtre. En effet, ils les connaissent d'une connaissance primordiale, si je puis parler ainsi, ou originelle, comme Dieu les a créées dans le principe, et s'est reposé de ses œuvres après cette création, en ne faisant plus de nouvelles créatures. Pour nous, au contraire, nous ne les connaissons, dans la succession des temps, que selon le gouvernement des choses créées auparavant, gouvernement qui est la manière dont Dieu continue à opérer sans cesse, après avoir consommé la création de toutes choses dans la perfection du nombre six.

11. Si donc il est dit que la terre produisit alors de l'herbe et des arbres, c'est dans le sens de causalité qu'il faut l'entendre, c'est-à-dire en ce sens qu'elle reçut alors la vertu de les produire; car ce qui devait pousser avec le temps, était créé, en quelque sorte, dans la racine des temps, si je puis parler ainsi. En effet ce n'est que plus tard que Dieu planta le paradis terrestre, du côté de l'Orient, et fit sortir de terre toutes sortes d'arbres propres à flatter la vue par leur beauté, et le goût par leurs fruits, et on ne peut pas dire qu'il ait ajouté alors de nouvelles créatures à celles qu'il avait faites auparavant comme pour compléter celles qu'il avait terminées et trouvées très-bonnes le sixième jour; mais comme toutes les natures d'arbrisseaux et d'arbres avaient été créées dans la première création dont Dieu s'est reposé, en mettant en mouvement et en gouvernant, dans leurs révolutions temporelles, les êtres qu'il avait créés et dont il se reposait après leur création, non seulement il planta alors le paradis terrestre mais encore tout ce qui naît maintenant. En effet, quel autre crée encore maintenant toutes choses, sinon celui qui ne cesse d'opérer jusqu'à ce jour? Mais à présent il les crée en les tirant de celles qu'il a créées précédemment et tirées de lui-même à une époque où il n'en existait aucune, lorsqu'il fit ce jour qui lui-même n'existait point auparavant et qui n'est autre chose que la créature spirituelle et intellectuelle.

CHAPITRE V.

Ordre de la création des choses pendant les six jours de la Genèse, marqué non par des intervalles de temps, mais par l'enchaînement des causes.

12. Ainsi les temps commencèrent à courir par les mouvements de la créature faite par Dieu. C'est donc en vain qu'on cherche le temps avant la créature, comme si on pouvait trouver le temps avant le temps. En effet, s'il n'y avait

primitus condidit et post eam conditionem a suis operibus requievit, non condendo aliquid amplius : nobis autem secundum rerum antea conditarum administrationem, jam per ordines temporum, secundum quam Deus jam illis rebus per senariam perfectionem consummatis, usque modo operatur.

11. Causaliter ergo tunc dictum est produxisse terram herbam et lignum, id est producendi accepisse virtutem. In ea quippe jam tamquam in radicibus, ut ita dixerim, temporum facta erant, quæ per tempora futura erant. Nam utique postea plantavit Deus paradisum juxta Orientem, et ejecit ibi de terra omne lignum speciosum ad adspectum, et bonum ad escam : nec tamen dicendum est, eum aliquid tunc addidisse creaturæ, quod ante non fecerat, quod velut illi perfectioni, qua omnia bona valde sexto die consummavit, post esset addendum : sed quia jam omnes naturæ fruticum atque lignorum in prima conditione factæ fuerant, a qua conditione Deus requievit, movens deinde administransque per temporales cursus illa ipsa quæ condidit, et a quibus conditis requievit, non solum tunc plantavit paradisum, sed etiam nunc omnia quæ nascuntur. Quis enim alius etiam nunc ista creat, nisi qui usque nunc operatur? Sed creat hæc modo ex iis quæ jam sunt : tunc autem ab illo, cum omnino nulla essent, creata sunt, cum factus est dies ille, qui etiam ipse omnino (a) non erat, spiritalis videlicet atque intellectualis creatura.

CAPUT V.

Ordo creationis rerum per sex dies, non intervallis temporum, sed connexione causarum.

12. Factæ itaque creaturæ motibus cœperunt currere tempora : unde ante creaturam frustra tempora requiruntur, quasi possint inveniri ante (b) tempora tempora. Motus enim si nullus esset vel spiritalis vel corporalis creaturæ, quo per præsens præteritis futura succederent, nullum esset tempus omnino. Moveri autem creatura non utique posset si non esset. Potius ergo tempus a creatura, quam creatura cœpit a tempore, utrumque autem ex Deo. Ex ipso enim, et

(a) Editi, *omnino erat;* omissa negante particula, quam huc ex MSS. revocamus. — (b) Sic MSS. et Am. A Et. et Lov. *ante creaturam tempora.*

pas de mouvement de créatures spirituelles ou corporelles, par lequel le futur succédât au passé par le présent, il n'y aurait absolument aucun temps. Mais la créature ne peut être en mouvement si elle-même n'existe pas ; d'où il suit que ce temps vient plutôt de la créature que la créature du temps ; mais l'un et l'autre viennent de Dieu ; car c'est de lui, en lui et par lui que sont toutes choses (*Rom.* XI, 36). Il ne faut pas entendre ce que j'ai dit, que la créature a commencé par le temps, comme si le temps lui-même n'était point une créature, puisqu'il n'est pas autre chose que le mouvement de la créature d'un point à un autre, par une suite de choses disposées selon l'ordre de Dieu qui gouverne tout ce qu'il a créé. Aussi quand nous pensons à la première création des œuvres dont Dieu s'est reposé le septième jour, nous ne devons point regarder les six jours de la Genèse, comme nos jours solaires, ni l'opération de Dieu comme celle qu'il a maintenant quand il opère quelque chose dans le temps ; mais de même qu'il a fait ce qui fut le commencement du temps, de même il a fait toutes choses en même temps, et leur a donné aussi à toutes leur ordre marqué non par des intervalles de temps ; mais par l'enchaînement des causes, en sorte que toutes les choses qui ont été créées en même temps, ont reçu leur perfectionnement dans ce jour six fois répété.

13. D'où il suit que ce n'est point dans l'ordre des temps, mais dans l'ordre des causes qu'a été créée la matière informe mais formable, spirituelle et corporelle, puisqu'elle n'a point existé elle-même avant d'avoir été faite. Or elle n'a été faite que par le suprême et vrai Dieu de qui sont toutes choses ; soit qu'elle eût été désignée par le ciel et la terre que Dieu a faits dans le principe avant même d'avoir créé le jour, et qu'elle eût été appelé ainsi parce que c'est d'elle qu'ont été faits le ciel et la terre ; soit qu'elle eût été désignée seulement par la terre invisible et sans forme, et par l'abîme ténébreux, comme nous l'avons déjà dit dans notre premier livre.

14. La première chose créée parmi celles qui ont été formées de la matière informe et qu'on désigne plus clairement par les mots créées, faites et établies, est le jour. Il fallait en effet que la nature capable de connaître la créature par le Créateur, non le Créateur par la créature, obtînt le premier rang entre tous les êtres créés. Au second rang se place le firmament par où commence tout le monde corporel. Au troisième viennent la mer et la terre ; et, potentiellement dans celle-ci, si je puis parler ainsi, la nature des herbes et des arbres ; car la terre ne les a produites, à la voix de Dieu, avant qu'ils fussent poussés, qu'en recevant tous leurs nombres qu'elle devait ensuite dérouler avec le temps selon leur genre. Puis, après que ce que j'appellerai la demeure des choses eut été créée, le quatrième jour parurent les grands corps de lumière et les astres, afin que la partie supérieure

per ipsum, et in ipso sunt omnia (*Rom.* XI, 36). Nec sic accipiatur quod dictum est, tempus a creatura cœpit, quasi tempus creatura non sit ; cum sit creaturæ motus ex alio in aliud, consequentibus rebus secundum ordinationem administrantis Dei cuncta quæ creavit. Quapropter cum primam conditionem creaturarum cogitamus, a quibus operibus suis Deus in die septimo requievit ; nec illos dies sicut istos solares, nec ipsam operationem ita cogitare debemus, quemadmodum nunc aliquid Deus operatur in tempore : sed quemadmodum operatus est unde inciperent tempora, quemadmodum operatus est omnia simul, præstans eis etiam ordinem, non intervallis temporum, sed connexione causarum, ut ea quæ simul facta sunt, senario quoque illius diei numero præsentato perficerentur.

13. Non itaque temporali, sed causali ordine prius facta est informis formabilisque materies, et spiritalis et corporalis, de qua fieret quod faciendum esset, cum et ipsa priusquam instituta est, non fuisset : nec instituta est nisi ab illo utique summo Deo et vero, ex quo sunt omnia ; sive cœli et terræ nomine significata sit, quæ in principio fecit Deus ante unum illum diem quem condidit, propterea jam sic appellata, quia inde facta sunt cœlum et terra ; sive nomine terræ invisibilis et incompositæ atque abyssi tenebrosæ, ut jam in primo libro tractatum est.

14. In his vero quæ jam ex informitate formata sunt, evidentiusque appellantur creata vel facta vel condita, primum factus est dies. Oportebat enim ut primatum creaturæ obtineret illa natura, quæ creaturam per Creatorem, non Creatorem per creaturam posset agnoscere. Secundo firmamentum unde corporeus incipit mundus. Tertio species maris et terræ, atque in terra potentialiter, ut ita dicam, natura herbarum atque lignorum. Sic enim terra ad Dei verbum ea produxit antequam exorta essent, accipiens omnes numeros eorum quos per tempora exsereret

du monde fut la première ornée des choses visibles qui se meuvent dans le monde. Le cinquième jour la nature des eaux, qui s'unit au ciel et à l'air, produisit, à la voix de Dieu, ses habitants, c'est-à-dire les êtres qui volent et ceux qui nagent, mais tout cela, seulement en puissance, dans leurs nombres qui devaient se dérouler par le mouvement des temps. Le sixième jour naquirent de même les animaux terrestres, comme les derniers fruits du dernier élément du monde, mais ils ne naquirent aussi qu'en puissance, le temps devant, dans la suite, dérouler visiblement leurs nombres.

15. Le jour que Dieu avait créé connut cet ordre des créatures : répété six fois d'une certaine manière, par la connaissance qu'il en eut, il fit, en quelque sorte, les six jours de la semaine, bien que lui-même fût unique, en connaissant les êtres créés, d'abord dans le créateur, puis en elles-mêmes; puis il a fait dans chacun de ces six jours le matin, le midi et le soir, non par les durées temporelles, mais par l'effet de l'ordre établi dans les choses créées, en ne demeurant point dans elles et, au contraire, en en rapportant à l'amour de Dieu la dernière connaissance qu'il en avait acquise. Enfin, ce même jour, en représentant la connaissance du repos par lequel son créateur s'est reposé de toutes ses œuvres, connaissance dans laquelle il n'eut point de soir, a mérité pour cela d'être béni et sanctifié : c'est ce qui fait que l'Écriture nous recommande et l'Église reconnaît le nombre sept, comme consacré au Saint-Esprit.

16. Tel est donc le livre de la création du ciel et de la terre, puisque dans le principe Dieu fit le ciel et la terre, selon une certaine formabilité de la matière, si je puis me permettre ce mot, qui devait dans la suite prendre une forme sur un mot de sa bouche, mais qui précéda sa formation, sinon quant au temps, du moins quant à l'origine : en effet, lorsqu'elle reçut sa forme, c'est le jour qui fut créé le premier, et ce n'est qu'après avoir fait le jour que Dieu fit le ciel, la terre et tout ce qui verdoie sur la terre avant qu'il fût sur la terre, et tout le foin des champs avant qu'il fût poussé, comme je l'ai déjà dit, ou selon qu'un autre a pu ou pourra le voir et le dire d'une manière plus claire et plus exacte.

CHAPITRE VI.

Ces paroles du verset cinquième du chapitre second de la Genèse : Car le seigneur n'avait point encore fait pleuvoir sur la terre, etc., *permettent-elles de conclure que tout a été créé à la fois?*

17. Il est difficile de se rendre compte de la portée des paroles suivantes : « Car le Seigneur n'avait point encore fait pleuvoir

secundum suum genus. Deinde postea quam hæc velut habitatio rerum condita est, quarto die luminaria et sidera creata sunt, ut prius pars mundi superior, rebus quæ intra mundum moventur visibilibus ornaretur. Quinto aquarum natura, quia cœlo aerique conjungitur, produxit ad Dei verbum indigenas suos, omnia scilicet natatilia et volatilia; et hæc potentialiter in numeris, qui per congruos temporum motus exsererentur. Sexto terrestria similiter animalia, tamquam ex ultimo elemento mundi ultima ; nihilominus potentialiter, quorum numeros tempus postea visibiliter explicaret.

15. Hunc omnem ordinem creaturæ ordinatæ dies ille cognovit ; et per hanc cognitionem sexies quodammodo præsentatus tamquam sex dies exhibuit, cum sit unus dies, ea quæ facta sunt, in creatore primitus, et in ipsis consequentur agnoscens, nec in ipsis remanens, sed eorum etiam cognitionem posteriorem ad Dei referens dilectionem, vesperam et mane et meridiem in omnibus præbuit ; non per moras temporum, sed propter ordinem conditorum. Postremo quietis sui Creatoris, qua in se requiescit ab omnibus operibus suis, notitiam repræsentans, in qua non habet vesperam, benedici et sanctificari ob hoc meruit. Unde ipsum septenarium numerum sancto Spiritui quodammodo dedicatum, commendat Scriptura, et novit Ecclesia.

16. Hic est ergo liber creaturæ cœli et terræ, quia in principio fecit Deus cœlum et terram, secundum materiæ quamdam, ut ita dicam, formabilitatem, quæ consequenter verbo ejus formanda fuerat, præcedens formationem suam, non tempore, sed origine. Nam utique cum formaretur, primum factus est dies : cum factus est dies, fecit Deus cœlum et terram, et omne viride agri antequam esset super terram, et omne fœnum agri antequam exoriretur, sicut tractavimus ; vel si quid liquidius et congruentius videri et dici potuit aut potuerit.

CAPUT VI.

De vers. Non enim pluerat, *etc. Gen.* 2. 5. *an inde intelligenda omnia simul creata esse.*

17. Quod autem sequitur « Nom enim pluerat Deus super terram, et homo non erat qui operaretur

sur la terre, et il n'y avait point d'homme pour la cultiver. » Dieu a-t-il fait le foin des champs avant qu'il fût poussé, avant qu'il eût plu sur la terre, parce que, s'il l'avait créé après la pluie, il aurait paru plutôt produit par elle que fait par lui? Mais quoi, ce qui pousse après la pluie est-il donc fait par un autre que Dieu? Et pourquoi n'y avait-il point d'homme pour cultiver la terre? Est-ce que Dieu n'avait point fait l'homme le sixième jour, et ne s'était-il point déjà reposé de toutes ses œuvres le septième? Ou bien est-ce en faisant la récapitulation de tout, qu'il dit, au moment où Dieu fit tout ce qui verdoie dans les champs et tout le foin, qu'il n'avait pas encore plu sur la terre, et que l'homme n'existait pas encore? Car ce n'est que le troisième jour que Dieu fit les plantes, et le sixième qu'il fit l'homme. Mais comme Dieu a fait tout, ce qui verdoie sur la terre et tout le foin des champs avant qu'ils fussent sortis de la terre, non-seulement l'homme n'existait pas encore sur la terre pour la cultiver, mais le foin lui-même que l'historien sacré nous montre fait avant qu'il fût poussé, n'existait pas non plus. Dieu n'a-t-il créé ces choses le troisième jour que parce qu'il n'y avait point encore d'hommes pour les faire pousser en cultivant la terre? Comme si beaucoup d'arbres et espèces d'herbes ne poussaient point de terre sans le secours de l'homme.

18. Ou bien l'historien sacré a-t-il fait cette remarque, tout à la fois, parce qu'il n'avait pas encore plu sur la terre et parce que l'homme n'existait pas encore pour la cultiver? Car si la pluie fait naître quelques-unes de ces plantes sans le concours de l'homme, il y en a plusieurs aussi qui ne naissent pas sans ce concours. Voilà pourquoi maintenant ce double concours est nécessaire pour que toutes naissent, mais alors l'un et l'autre firent défaut. Aussi Dieu créa-t-il ces plantes, sans le concours de la pluie et de l'homme, par la puissance de son Verbe. C'est toujours lui qui les fait même maintenant, mais avec le concours de la pluie et du travail de l'homme, quoique celui qui plante ne soit rien, non plus que celui qui arrose, et que Dieu seul donne l'accroissement. (*I Cor.* III, 7).

19. D'où vient donc que l'historien sacré ajoute : « mais il sortait de la terre une source qui en arrosait toute la surface » ? Cette source répandait ses eaux sur une telle largeur qu'elle pouvait comme le Nil, en Égypte, remplacer la pluie. Pourquoi donc l'historien sacré signale-t-il si fortement à notre attention le fait que Dieu a créé des plantes qui se reproduisaient, avant qu'il plût, puisque la source en arrosant la terre lui prêtait le même effet que la pluie aurait pu faire? Toutefois s'il naissait alors moins de plantes, et peut-être des plantes moindres, cependant il en naissait quelques-unes. Faut-il

terram », quo pertineat, et quid nobis insinuet, indagare difficile est. Tamquam, ideo antequam exortum est, fecit Deus fœnum agri, quia nondum pluerat super terram : si enim post pluviam fœnum fecisset, pluvia magis exortum quam factum ab eo videretur? Quid enim, quod post pluviam exoritur, ab alio fit nisi ab eodem Deo? Cur autem non erat homo qui operaretur terram? Nonne jam sexto die fecerat hominem, et septimo requieverat ab omnibus operibus suis? An hoc recapitulando commemorat, quoniam quando fecit Deus omne viride agri, et omne fœnum, nondum pluerat super terram, et nondum erat homo? Tertio quippe die fecit ista, hominem autem sexto. Sed cum fecit Deus omne viride atque omne fœnum agri antequam exortum est super terram, non solum homo non erat qui operaretur terram, sed nec ipsum fœnum erat super terram, quod utique ante dicit factum quam exortum. An ideo die tertio fecit Deus ista, quia nondum erat homo qui operando terram faceret ea? Quasi vero tam multa ligna et tam multa genera herbarum, non sine ulla opera hominum nascantur ex terra?

18. An ob hoc utrumque positum est, et quia nondum pluerat super terram, et quia nondum erat homo qui operaretur terram? Ubi enim opera humana non est, per pluviam ista nascuntur. Sunt etiam quædam quæ per pluviam non nascuntur, nisi humana opera accedat. Ideo nunc utrumque adjutorium necessarium est, ut cuncta nascantur : tunc autem utrumque defuit; ideo fecit Deus hæc potentia Verbi sui sine pluvia, sine opere humano. Nam etiam nunc ipse facit, sed jam per pluviam et per hominum manus; quamvis neque qui plantat sit aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus (*I Cor.* III, 7.)

19. Quid est ergo quod adjungit, « Fons autem adscendebat de terra, et irrigabat omnem faciem terræ (*Gen.* II, 6.)? » Ille quippe fons tanta largitate manans, sicut Nilus Ægypto, posset universæ terræ esse pro pluvia. Quid itaque pro magno commendatum est, antequam plueret fecisse Deum illa gignentia, cum quantum posset adjuvare pluvia, tantum fons irrigans terram? Verum et si aliquid minus minora illa fortasse, non tamen nulla nascerentur. An hinc etiam more suo Scriptura tamquam infirmis

dire qu'en cet endroit, l'Écriture, selon sa coutume, parle le langage des faibles en s'adressant aux faibles, tout en promettant à chacun d'entendre ce qu'il pourra entendre? Ainsi de même que dans le jour dont il a été parlé un peu plus haut, l'historien sacré nous a fait voir un jour fait par Dieu, et nous a appris que Dieu ne fit le ciel et la terre que lorsque ce jour fut fait, afin que nous comprissions, du mieux que nous pourrions, que Dieu a tout fait en même temps, quoique l'énumération des six jours de la Genèse qui avait précédé, semblât indiquer des intervalles de temps, ainsi après avoir dit que Dieu a fait, avec le ciel et la terre, tout ce qui verdoie dans les champs, avant qu'il eût paru sur la terre, et toute espèce de foin des champs avant qu'il fût sorti de terre, il ajoute : « car il n'avait pas encore plu sur la terre et l'homme n'existait pas encore pour la cultiver » ; comme s'il avait dit : Dieu n'a point fait ces choses comme il les fait maintenant quand il pleut et que les hommes travaillent la terre ; car, à présent, tout cela se fait avec le temps qui n'existait point, quand Dieu créa tout à la fois, et fit le commencement des temps.

CHAPITRE VII.

De la source qui arrosait toute la terre.

20. L'historien sacré poursuit en disant : « Mais une source sortait de la terre et en arrosait toute la surface. » Je pense qu'il a voulu par là nous parler des choses qui se font avec le temps depuis la première création des êtres, quand Dieu fit tout à la fois. C'est avec raison qu'il a commencé par l'élément qui donne naissance à toutes les espèces d'animaux, d'herbes et d'arbres pour accomplir les nombres attribués à leur nature particulière. En effet tous les germes primordiaux qui donnent naissance soit à la chair soit à toutes les espèces d'arbrisseaux sont humides et grossissent par l'humidité. Mais il y a en eux des nombres pleins d'efficacité qui entraînent avec eux, les puissances qu'ils tiennent de la perfection des œuvres dont Dieu s'est reposé le septième jour.

21. Toutefois on se demande avec raison ce qu'il faut entendre par cette source qui était capable d'arroser toute la surface de la terre, et, si elle a existé, il faut chercher la cause qui l'a tarie ou bouchée ; car nous n'en voyons point à présent qui arrose toute la surface de la terre. Peut-être le péché des hommes a-t-il mérité pour châtiment que la largeur de cette source fût réduite pour diminuer la facile fécondité de la terre et augmenter le travail de ceux qui la cultivent. On pourrait soupçonner qu'il en a été ainsi, quoique l'Écriture n'en dise rien, s'il ne se trouvait que le péché des hommes, puni par la fatigue du travail, fut postérieur au paradis terrestre qui avait une grande

infirmiter loquitur, et tamen innuit aliquid quod intelligat qui valuerit? Nimirum enim sicut isto die, paulo superius commemorato, significavit unum diem factum a Deo, et tunc Deum fecisse cœlum et terram, cum factus est dies, ut quomodo possemus cogitaremus simul omnia Deum fecisse, quamvis superior sex dierum enumeratio velut temporum intervalla ostendisse videretur : ita cum dixisset, cum cœlo et terra Deum fecisse omne viride agri antequam esset super terram, et omne fœnum agri antequam exortum est, addidit, « Nondum enim pluerat Deus super terram nec erat homo qui operaretur terram » : tamquam diceret, Non ea sic facit Deus, quemadmodum facit nunc talia, cum pluit, et cum operantur homines. Hæc enim jam per moras temporum fiunt, quæ tunc non erant, cum fecit omnia simul, unde etiam tempora inciperent.

CAPUT VII.

De fonte qui rigabat totam terram, Gen. 2. 6.

20. Quod autem sequitur, « Fons autem adscendebat de terra, et irrigabat omnem faciem terræ » ; hinc jam, quantum arbitror, intimatur quæ fiant secundum intervalla temporum ex prima illa conditione creaturarum, ubi facta sunt omnia simul. Et recte ab eo cœpit elemento, ex quo cuncta genera nascuntur vel animalium, vel herbarum atque lignorum, ut agant temporales numeros suos naturis propriis distributos. Omnia quippe primordia seminum, sive unde omnis caro, sive unde omnia frutecta gignuntur, humida sunt, et ex humore concrescunt. Insunt autem illis efficassimi numeri, trahentes secum sequaces potentias ex illis perfectis operibus Dei, a quibus in die septimo requievit.

21. Verumtamen quis iste sit fons ad irrigandam faciem terræ omnis idoneus, merito quæritur. Si enim fuit, et obstrusus est vel siccatus, causa quærenda est. Nunc enim videmus nullum esse fontem, quo irrigetur omnis facies terræ. Fortassis ergo peccatum hominum hanc etiam pœnam commeruit, ut tanta illius fontis repressa largitas facillimam terris auferret fecunditatem, ut incolentium augeretur labor.

source dont nous aurons à parler avec soin, en son lieu, et qui donnait naissance à quatre grands fleuves connus de tout le monde. Où donc étaient cette source et ces fleuves, quand l'unique grande source sortait de la terre et en arrosait la surface tout entière? Certainement le Géon, à présent le Nil, un des quatre grands fleuves dont nous avons parlé plus haut, n'arrosait pas l'Egypte, quand cette source sortait de terre et arrosait non-seulement l'Egypte, mais la surface de la terre entière.

22. Faut-il croire que Dieu a voulu d'abord arroser toute la terre par une seule très-grande source, pour que les êtres qu'il avait créés en elle, dans le principe, aidés par l'élément humide, pussent être engendrés dans le temps, selon la diversité de leurs genres, et les nombres divers des jours, et que ce n'est qu'après cela, lorsqu'il eut planté le paradis terrestre, qu'il divisa cette source en quatre grands fleuves, afin que le reste de la terre, qui était remplie par les divers genres des créatures parcourant les nombres réglés de leurs temps, eût aussi ses sources et ses fleuves, et que le paradis terrestre, planté dans un endroit plus élevé, donnât naissance, par cette source, aux quatre grands fleuves dont nous avons parlé. Peut-être aussi la source du paradis terrestre en coulant avec une extrême abondance a-t-elle d'abord arrosé la terre entière, et fécondé les différents genres d'êtres que Dieu avait créés dans la terre sans intervalle de temps, mais qui devaient naître selon les nombres des temps qui leur étaient propres, et, dans la suite, Dieu a-t-il réduit le trop vaste écoulement des eaux en ce lieu, pour qu'elles ne s'écoulassent plus sur toute la terre que par les sources des fleuves et des fontaines, et après cela a-t-il planté le paradis terrestre, pour y placer l'homme dans la contrée de cette source unique qui n'arrosait plus alors la face entière de la terre, et ne donnait plus naissance qu'à ces quatre fleuves mémorables.

CHAPITRE VIII.

Il y a dans la sainte Écriture, des sous entendus qu'on peut rétablir par conjectures.

23. Tout n'ayant pas été écrit, et l'historien sacré ne nous ayant point dit comment, après la première création des choses, les temps ont couru, ni comment les choses faites, dans le principe, et consommées le septième jour, ont été gouvernées, et d'un autre côté le Saint-Esprit qui lui a inspiré les choses qui pouvaient servir non-

Posset hoc quamvis nulla id Scriptura narraverit, affirmare humana suspicio, nisi illud occurreret, quod peccatum hominum, cui pœna laboris imposita est, post paradisi delicias exstitit : paradisus autem habebat prægrandem fontem suum, de quo post diligentius suo loco loquendum est ; ex cujus uno capite quatuor magna flumina et nota gentibus manare narrantur. Ubi ergo erat fons iste aut ista flumina, quando ille unus maximus adscendebat de terra, et irrigabat omnem faciem terræ? Certe enim tunc non Geon, qui dicitur Nilus, unus ex illis quatuor, rigabat Ægyptum, quando fons adscendebat de terra, et non Ægyptum tantum, sed omnem faciem terræ satiabat.

22. An primo Deum voluisse credendum est, uno fonte maximo irrigare omnem terram, ut illa quæ in ea principaliter condiderat, accepto humoris adjutorio jam etiam per temporalia spatia gignerentur, pro suorum generum diversitate etiam diversis numeris dierum ; et postea plantato paradiso repressisse illum fontem, multisque fontibus, sicut jam nunc videmus, implevisse terram ; de paradisi autem uno fonte quatuor ingentia flumina divisisse ; ut et terra cetera creaturarum suarum plena generibus, congruos numeros suorum temporum agentibus, fontes etiam suos haberet ac fluvios ; et paradisus loco eleetiore plantatus, quatuor illa flumina ex capite sui fontis emitteret : aut ex ipso uno fonte paradisi multo largius exundante, prius totam irrigasse terram, atque ad parienda per temporum numeros genera, quæ in ea sine intervallis temporum creaverat, fecundasse ; ac postea repressisse in eo loco aquarum eruptionem vastissimam, ut de diversis per omnem terram capitibus fluminum ac fontium jam manarent ; ac deinde in regione illius fontis, non jam universam terram rigantis, sed memorabiles solos illos quatuor fluvios emittentis, plantasse paradisum, ubi hominem quem fecerat, collocaret.

CAPUT VIII.

Quæ Scriptura reticet, quatenus conjectando proferre juvat.

23. Quia enim non omnia scripta sunt, quemadmodum post illam primam rerum conditionem tempora cucurrerint, seque secutæ sint administrationes creaturarum, quæ primitus factæ sextoque illo die consummatæ sunt, sed quantum satis judicavit Spiritus, qui inerat scribenti ea quæ non solum ad factarum rerum notitiam, sed etiam ad futurarum præfigurationem valerent; nescientes conjectamus quid fieri potuerit, quod ille non nesciens præter-

seulement à faire connaître ce qui était arrivé, mais encore à préfigurer les choses à venir, n'étant allé que jusqu'où il lui a semblé bon, nous sommes réduits, dans notre ignorance, à conjecturer ce qui a pu se faire, et que l'auteur sacré n'a point omis sans les avoir; nous ferons seulement en sorte dans la mesure de nos forces et de l'assistance de Dieu, d'empêcher qu'on ne croie à l'existence dans la Sainte-Écriture d'une absurdité ou d'une contradiction capable de blesser l'opinion du lecteur et, en lui inspirant la pensée que ce qu'elle raconte n'a pu arriver, de l'éloigner de la foi ou de l'empêcher d'y venir.

CHAPITRE IX.

Difficulté au sujet d'une source arrosant toute la terre.

24. Ainsi, quand nous cherchons, au sujet de cette source, comment il a été dit « qu'elle sortait de la terre et en arrosait toute la surface », cela ne doit point paraître impossible, parce que ce que nous avons dit nous-mêmes semblerait impossible: il faudrait alors, chercher une autre explication qui toutefois devrait laisser évidente, la véracité de l'Écriture-Sainte, attendu qu'elle est indubitablement véridique même quand on ne peut le faire voir. En effet, si on veut argumenter pour montrer qu'elle est fausse, ou bien on ne dira soi-même rien de vrai, sur la création et le gouvernement des choses, ou, si on dit quelque chose de vrai, c'est parce qu'on ne l'aura point compris, qu'on le regardera comme faux; c'est ce qui arriverait si on prétendait que toute la surface de la terre n'a pu être arrosée par une seule et même source, attendu que si cette source n'arrosait point les montagnes, elle n'arrosait pas toute la surface de la terre, et si elle arrosait aussi les montagnes, cet arrosage n'était plus une irrigation fertilisante, mais une inondation, un déluge; car s'il en eût été ainsi la terre n'aurait plus été partout qu'une mer et l'élément aride n'aurait pas été séparé du liquide.

CHAPITRE X.

Comment on doit entendre que cette source arrosait la terre entière.

25. A cela on peut répondre que cet arrosage pouvait être successif, comme celui produit à certaines époques dans les plaines de l'Égypte par le débordement du Nil qui rentre ensuite dans son lit. Ou bien si on croit que les débordements de ce fleuve sont causés, tous les ans, par des pluies et des neiges tombées pendant l'hiver, dans je ne sais quelle autre contrée inconnue de la terre, que dire du flux et du reflux de l'Océan et de ce qui se passe sur certains rivages qui tour-à-tour sont couverts au loin par les

misit; tantum id conantes pro modulo nostro, quantum adjuvamur, efficere, ne aliqua absurditas vel repugnantia putetur esse in Scripturis sanctis, quæ opinionem lectoris offendat, et dum existimat fieri non potuisse, quæ facta esse Scriptura commemorat, vel resiliat a fide, vel non accedat ad finem.

CAPUT IX.

Difficultas de fonte terram universam irrigante.

24. Proinde cum de isto fonte quærimus, quomodo id quod dictum est, « Ascendebat de terra, et irrigabat omnem faciem terræ, » non impossibile videatur, si ea quæ diximus, impossibilia cuiquam videantur, quærat ipse aliud, quo tamen verax ista Scriptura monstretur, quæ procul dubio verax est, etiam si non monstretur. Nam si argumentari voluerit, quo eam falsam esse convincat; aut ipse nulla vera de creaturarum conditione atque administratione dicturus est; aut si vera dixerit, istam non intelligendo falsam putabit: velut si contendat ideo non potuisse uno quantolibet fonte omnem terræ faciem irrigabat: si autem etiam montes rigabat, non erat jam impertitio saginæ, sed diluvii inundatio: quod si terra tunc sic erat, totum mare erat, et nondum discreta erat arida.

CAPUT X.

Fons ille terram totam rigans ut intelligendus.

25. Cui respondetur, quia hoc vicibus temporum posset, sicut certo tempore per plana Ægypti Nilus restagnat, et alio tempore ad ripas suas redit: aut si nescio cujus ignotæ ac longinquæ partis mundi aquis et pruinis hyemalibus anniversaria creditur incrementa colligere, quid de Oceani alternis æstibus, quid de quibusdam littoribus, quæ late nudantur fluctibus, vicissimque operiuntur, dici potest? ut omittam quod de quorumdam fontium mira vicissitudine perhibetur, certo annorum intervallo sic eos inundare, ut totam illam regionem rigent, cui alio tempore vix ex altis puteis ad potandum sufficientem præbent aquam. Cur ergo sit incredibile, si ex uno abyssi capite alterna inundatione fluente atque refluente, tunc universa terra rigata est? Quod si ip-

flots et ensuite laissés à découvert, sans parler de ce qu'on raconte de l'intermittence merveilleuse de certaines sources qui débordent tellement après un intervalle d'années régulier, qu'elles arrosent alors des contrées entières, où, le reste du temps, on peut à peine trouver dans les puits les plus profonds, assez d'eau pour boire ? Qu'y a-t-il donc d'incroyable dans le fait d'une source unique qui aurait autrefois, par des alternatives de flux et de reflux, arrosé la terre entière? Mais si c'est la grandeur même de l'abîme, à l'exception de la portion désignée sous le nom de mer, qui environne les terres d'une étendue d'eau facile à voir et de flots amers, que l'Écriture-Sainte a voulu désigner, à cause de l'unité de nature, par le mot source au singulier, au lieu de sources au pluriel appliqué seulement aux eaux que la terre renferme dans la profondeur de ses entrailles, et qui en s'échappant, par divers passages, donnent naissance à toutes les sources et à tous les fleuves qui jaillissent chacun en son lieu ; si, dis-je, elle n'a voulu désigner par ce nom, que les eaux qui montent de la terre, par les innombrables conduits des cavernes et des fentes, et se répandent ensuite partout à sa surface comme une chevelure qui l'arrose, non pas en forme de mer et d'étang, mais comme nous voyons les eaux s'écouler dans le lit des fleuves et, par leurs détours, arroser tous les endroits voisins, ne faudrait-il point, pour refuser d'accepter ses paroles en ce sens, être animé d'un esprit de chicane ? On peut aussi entendre ces mots de l'Écriture, toute la surface de la terre était arrosée, dans le même sens que nous disons, cet habit est tout couvert de couleur, quoique la couleur ne le recouvre pas en entier et qu'il n'ait même rien que quelques taches. Ce sens est d'autant plus acceptable qu'à cette époque où la terre était nouvellement créée, il est à croire que si elle n'était pas tout unie, cependant les plaines dominaient à sa surface, en sorte que les cours d'eaux pouvaient se répandre et s'étendre beaucoup plus loin qu'à présent.

26. Mais s'il est dit, quelles que soient la grandeur et l'abondance de cette source, qu'il n'y en avait qu'une qui jaillissait du sol, par tous ses canaux et arrosait toute la surface de la terre, parce qu'elle n'avait, en effet, qu'une issue, ou parce qu'elle ne faisait qu'une nappe d'eau, dans les replis de la terre, d'où jaillissaient au dehors, toutes les eaux des sources grandes ou petites, ou bien encore, ce qui est plus croyable, attendu que l'historien sacré ne dit point une source unique, mais la source jaillissait du sol, en mettant le singulier pour le pluriel, si on doit entendre par une source, toutes les sources qui arrosent les divers lieux et certaines contrées particulières de la terre, comme on entend par le soldat, tous les soldats, et comme on ne parle que de la sauterelle et de la grenouille, dans les plaies de l'Égypte, quoiqu'il

sius abyssi magnitudinem, ea parte excepta quod mare dicitur et evidenti amplitudine (*a*) atque amaris fluctibus terras ambit, in ea sola parte quam reconditis finibus terra continet, unde se omnes fontes amnesque diversis tractibus venisque distribaunt, et suis quique locis erumpunt, fontem voluit appellare Scriptura, non fontes, propter naturæ unitatem ; eumque per innumerabiles vias antrorum atque rimarum adscendentem de terra et ubique dispertitis quasi crinibus irrigantem omnem faciem terræ, non continua specie tamquam maris aut stagni, sed sicut videmus ire aquas per alveos fluminum flexusque rivorum, et eorum excessu vicina perfundere : quis non accipiat nisi qui contentioso spiritu laborat ? Potest quippe etiam ita dicta intelligi omnis terræ facies irrigata, quemadmodum dicitur, omnis vestis facies colorata, etiamsi non continuatim sed maculatim fiat : præsertim quia tunc in novitate terrarum, etsi non omnia, plura tamen plana fuisse credibile est, quo latius possent erumpentia fluenta dispergi atque distendi.

26. Quaproter de istius fontis magnitudine vel multitudine, qui sive unam habuit alicunde eruptionem, sive propter aliquam in terræ occultis sinibus unitatem, unde omnes aquæ super terram scatent omnium fontium magnorum atque parvorum, unus fons dictus est, per omnes dispertitiones suas adscendens de terra et irrigans omnem faciem terræ : sive etiam, quod est credibilius, quia non ait, Unus fons adscendebat, sed ait, « Fons autem adscendebat de terra », pro numero plurali posuit singularem ; ut sic intelligamus fontes multos per universam terram loca vel regiones proprias irrigantes, sicut dicitur miles, et multi intelliguntur, sicut dicta est locusta et rana in plagis, quibus Ægyptii percussi sunt (*Psal.*, CIV), cum esset innumerabilis locustarum

(*a*) Editi, *aquæ maris fluctibus, etc.*, paulo post. *fontes et omnes aquæ diversis tractibus*, quibus locis MSS. lectionem repræsentamus.

y eût une multitude innombrable de sauterelles et de grenouilles, nous n'avons pas à nous en mettre beaucoup en peine.

CHAPITRE XI.

La première création des choses a été faite sans durée temporelle, il n'en est pas de même de leur gouvernement.

27. Mais considérons de nouveau s'il est possible de soutenir l'opinion que nous avons déjà émise, que Dieu a fait, dans la première création, toutes les créatures, œuvres dont il s'est reposé le septième jour, par une opération tout autre que celle par laquelle il opère jusqu'aujourd'hui en les gouvernant ; c'est-à-dire que s'il les a créées, dans le principe, sans aucun intervalle de temps, il ne les gouverne pas maintenant sans la durée temporelle pendant laquelle nous voyons les astres se mouvoir du levant au couchant, le ciel changer de l'été à l'hiver, les semences germer, pousser, verdir et se dessécher dans un certain laps de jours, les animaux être conçus, se former, naître, prendre de l'âge et marcher vers la vieillesse et la mort dans des limites de temps déterminées, et ainsi pour tout ce qui est temporel. Or, qui opère ces choses sinon Dieu, sans aucun mouvement de sa part ? Car le temps n'est point fait pour lui. Des œuvres dont il s'est reposé le septième jour et de celles qu'il opère jusqu'aujourd'hui, l'Écriture, par son récit, nous montre donc la création des premières et le commencement de l'enchaînement des secondes. Voici, en effet, en quels termes elle nous raconte la création des nues : « Ceci est le livre de la création du ciel et de la terre, lorsque le jour fut fait, Dieu fit le ciel et la terre et tout ce qui verdoie dans les champs avant qu'il fût sur la terre et tout le foin des champs avant qu'il fût sorti de terre; car Dieu n'avait pas encore fait pleuvoir sur la terre, et l'homme n'existait point encore pour la cultiver » ; et comment elle raconte le commencement de l'enchaînement des autres : « Or il y avait une source qui jaillissait de la terre et en arrosait toute la surface. » A partir de l'histoire de cette source le récit de l'Écriture ne porte plus que les choses qui ont été faites à des certains intervalles de temps, mais pas toutes ensemble.

CHAPITRE XII.

Les œuvres de Dieu considérées sous trois points de vue différents.

28. Les raisons immuables de toutes les créatures dans le Verbe de Dieu étant d'une manière, les œuvres dont Dieu s'est reposé le septième jour, étant d'une autre manière, et celles qu'il ne cesse d'opérer jusqu'à ce jour d'une autre manière encore, celle des trois dont je viens de parler, nous est connue, jusqu'à un certain point, par le témoignage des sens du corps et

numerus et ranarum; jam non diutius laboremus.

CAPUT XI.

Rerum creationem primam factam esse sine temporis mora : administrationem non ita.

27. Sed illud etiam atque etiam consideremus, utrum possit nobis per omnia constare sententia, qua dicebamus, aliter operatum Deum omnes creaturas prima conditione, a quibus operibus in die septimo requievit ; aliter istam earum administrationem, qua usque nunc operatur : id est, tunc omnia simul sine ullis temporalium morarum intervallis ; nunc autem per temporum moras, quibus videmus sidera moveri ab ortu ad occasum, cœlum mutari ab æstate ad hyemem, germina certis dierum momentis pullulare, grandescere, virescere, arescere. Animalia quoque statutis temporum metis et cursibus et concipi, et perfici, et nasci, et per ætates usque in senium mortemque decurrere, et cetera hujusmodi temporalia. Quis enim operatur ista nisi Deus, etiam sine ullo tali suo motu? non enim et ipsi accidit tempus. Inter illa ergo opera Dei a quibus requievit in die septimo, et ista quæ usque nunc operatur, quemdam Scriptura interponens suæ narrationis articulum, commendavit se illa explicasse, et cœpit jam ista contexere. Illorum explicatorum commendatio sic facta est : « Hic est liber creaturæ cœli et terræ, cum factus est dies, fecit Deus cœlum et terram, et omne viride agri antequam esset super terram, et omne fœnum agri antequam exoriretur. Non enim pluerat Deus super terram, nec erat homo qui operaretur terram. » Istorum autem contextio sic cœpit : « Fons autem adscendebat de terra, et irrigabat omnem faciem terræ. » Ab hac commemoratione fontis hujus et deinceps ea quæ narrantur, per moras temporum facta sunt, non omnia simul.

CAPUT XII.

Opera Dei sub triplici consideratione.

28. Cum ergo aliter se habeant omnium creaturarum rationes incommutabiles in Verbo Dei, aliter illa ejus opera a quibus in die septimo requievit, ali-

par les habitudes ordinaires de la vie. Quant aux deux premières qui échappent à nos sens, et qui ne sont point du domaine de la science de l'homme, nous devons commencer par les croire sur l'autorité de Dieu pour en acquérir ensuite, par les choses qui nous sont connues, une connaissance plus ou moins parfaite chacun selon la mesure de nos capacités, avec l'aide des raisons internes et éternelles.

CHAPITRE XIII.

Tout, avant d'être créé, existait dans la sagesse de Dieu.

29. Voici en quels termes l'Écriture-Sainte nous apprend que la sagesse même de Dieu par qui toutes choses ont été faites, les connaissait toutes dans leurs raisons divines, immuables et éternelles, avant qu'elles fussent faites : « Dans le principe était le Verbe et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu, il était dans le principe en Dieu. Tout a été fait par lui, et rien n'a été fait sans lui. (*Joan.*, I, 1 et 2). » Or, qui est assez insensé pour dire que Dieu ne connaissait point les choses qu'il a faites ? S'il les connaissait, où les connaissait-il, sinon en lui-même, en qui était le Verbe par qui tout a été fait ? Car s'il les avait connues hors de lui, de qui les aurait-il apprises ? « En effet, qui a connu les desseins du Seigneur, qui est entré dans le secret de ses conseils, ou qui lui a donné quelque chose le premier pour en prétendre la récompense ? Car tout est de lui, tout est par lui et tout est en lui. (*Rom.*, XI, 34-36). »

30. D'ailleurs la suite de l'Evangile montre assez la vérité de cette opinion ; l'Evangéliste poursuit en effet en ces termes : « En lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes », sans doute parce que les âmes raisonnables, parmi lesquelles compte l'homme fait à l'image de Dieu, n'ont point leur vraie lumière ailleurs que dans le Verbe de Dieu, par qui tout a été fait et dont elles pourront être faites participantes, si elles sont pures de toute iniquité et de toute erreur.

CHAPITRE XIV.

Distinction à faire dans ces paroles de l'Évangile, ce qui a été fait, *etc.*

31. On ne doit pas lire ce passage de l'Evangile, comme s'il y avait : « ce qui a été fait dans lui, est vie », en séparant « ce qui a été fait en lui », de ces mots, « est vie ». En effet qu'y a-t-il qui n'ait pas été fait en lui, quand on entend le psalmiste s'écrier, après avoir parlé

ter ista quæ ex illis usque nunc operatur ; horum trium hoc quod extremum posui, nobis utcumque notum est per corporis sensus, et hujus consuetudinem vitæ. Duo vero illa remota a sensibus, et ab usu cogitationis humanæ, prius ex divina auctoritate credenda sunt ; deinde per hæc quæ nota sunt, utcumque noscenda, quanto quisque magis minusve potuerit pro suæ capacitatis modo divinitus adjutus (*a*) internis æternisque rationibus ut possit.

CAPUT XIII.

Omnia antequam fierent, in Sapientia Dei.

29. De primis ergo illis divinis incommutabilibus æternisque rationibus, quoniam ipsa Dei Sapientia, per quam facta sunt omnia, prius quam fierent ea noverat, sic Scriptura testatur. In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum, hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil (*Joan.* I. 1.) Quis ergo tam sit demens, ut dicat non ea Deum fecisse, quæ noverat ? Porro si noverat, ubi nisi apud ipsum, apud quem Verbum erat, per quod facta sunt omnia ? Nam si extra seipsum ea noverat, quis eum docuerat ? Quis enim cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit, aut quis prior dedit illi, et retribuetur ei ? Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia (*Rom.* XI. 34).

30. Quamquam et ea quæ sequuntur in Evangelio, satis asserant istam sententiam ; adjungit enim Evangelista et dicit, Quod factum est (*Joan.* I. 4), in illo vita est, et vita erat lux hominum. Quia scilicet rationales mentes, in quo genere homo factus est ad imaginem Dei, non habent veram lucem suam nisi ipsum Verbum Dei, per quod facta sunt omnia, cujus participes esse poterunt ab omni iniquitate et errore mundatæ.

CAPUT XIV.

Illud ex Johanne, Quod factum est, *etc., quomodo distinguendum.*

31. Non ergo ita pronuntiari oportet, Quod factum est in illo, vita est, ut subdistinguamus, Quod factum est in illo, et deinde inferamus, vita est. Quid enim

(*a*) Sic Editi, At MSS. optimæ notæ carent hisce verbis, *internis æternisque rationibus* : quæ quidem salvo sensu expungi possunt.

d'une multitude de créatures même terrestres : « Vous avez tout fait dans la sagesse (*Psal.* CIII, 24) », et l'Apôtre dire : « car tout a été créé par lui, dans le ciel et dans la terre, les choses visibles et invisibles (*Col.*, I, 16) ? » Si nous ponctuons ainsi le passage de l'Évangile cité plus haut, il s'en suivra que la terre elle-même et tout ce qu'elle renferme, sont vie. Mais s'il y aurait de l'absurdité à prétendre que toutes les choses ont la vie, à combien plus forte raison y en aurait-il à dire qu'elles sont vie ? d'autant plus que l'auteur sacré distingue de quelle vie il parle quand il ajoute : « Et la vie était la lumière des hommes. » Voici donc la ponctuation que nous devons établir : après avoir dit, « ce qui a été fait », nous dirons : « en lui est la vie ; » non pas en soi, c'est-à-dire dans la nature, par laquelle il a été fait que la création et la créature fussent ; mais la vie est en lui, parce qu'il connaissait avant qu'elles fussent créées toutes les choses qui ont été faites par lui. Il s'ensuit qu'elles sont en lui, non point comme la créature qu'il a faite, mais comme la vie et la lumière des hommes qui n'est autre que la sagesse même, que le Verbe même, le fils unique de Dieu. Par conséquent ce qui a été fait, est en lui dans le même sens qu'il a été dit : « comme le Père a la vie en lui-même, il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en lui-même (*Joan.*, V, 26). »

32. Il ne faut point passer sous silence qu'on lit dans les exemplaires les plus corrects : « ce qui a été fait, était la vie en lui », de manière qu'on doit entendre ces mots, « était la vie », comme on entend ceux-ci : dans le principe « était » le Verbe, et le Verbe « était » en Dieu, et le Verbe « était » Dieu. Ce qui a été fait « était » donc déjà vie en lui, ce n'était pas une vie quelconque, car on dit des bestiaux même qu'ils ont la vie, bien qu'ils ne puissent jouir de la participation à la sagesse ; mais « la vie était la lumière des hommes. » Les âmes raisonnables purifiées par sa grâce, peuvent en effet parvenir à la vision de Dieu, vision en comparaison de laquelle il n'y a rien de supérieur, rien de plus heureux.

CHAPITRE XV.

Quelle vie toutes choses sont en Dieu.

33. Mais même si nous lisons et comprenons le passage de l'Evangile, comme s'il y avait : ce qui a été fait, en lui « est la vie », il reste cette opinion qu'on doit comprendre que dans ce qui a été fait par lui, est la vie dans laquelle il a vu toutes choses quand il les a faites ; or il

non in illo factum est, cum commemoratis multis etiam terrenis creaturis, dicatur in Psalmo, Omnia in sapientia fecisti (*Psal.* CIII. 24.) : dicat et Apostolus, Quoniam in ipso condita sunt in cœlo et in terra, visibilia et invisibilia (*Col.* I. 16). Consequens ergo erit, si ita distinxerimus, ut et ipsa terra, et quæcumque in ea sunt, vita sint. Quæ cum absurde dicantur omnia vivere, quanto absurdius ut etiam vita sint? præsertim quia distinguit de quali vita loquatur, cum addit, Et vita erat lux hominum. Sic ergo distinguendum est, ut cum dixerimus, Quod factum est, deinde inferamus, in illo vita est : non in se scilicet, hoc est in sua natura, qua factum est ut conditio creaturaque sit ; sed in illo vita est, quia omnia quæ per ipsum facta sunt, noverat antequam fierent, ac per hoc (*a*) non sicut creatura quam fecit, sed sicut vita et lux hominum, quod est ipsa Sapientia, et ipsum Verbum unigenitus Dei Filius. Eo modo ergo in illo vita est quod factum est, quomodo dictum est. Sicut habet pater vitam in semetipso, sic dedit Filio habere vitam in semetipso (*Joan.* V. 26.).

32. Nec prætermittendum est, quod emendatiores codices habent, Quod factum est, in illo vita « erat », (*b*) ut sic intelligatur, vita « erat », quomodo In principio « erat » Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Quod ergo factum est, jam vita « erat » in illo, et vita non qualiscumque ; nam et pecora dicuntur vivere, quæ frui non possunt participatione sapientiæ ; sed vita erat lux hominum. Mentes quippe rationales purgatæ gratia ejus, possunt pervenire ad ejusmodi visionem, qua nec superius quidquam sit, nec beatius

CAPUT XV.

Omnia qualis vita sunt in Deo.

33 Sed etiam si hoc legamus et intelligamus. Quod factum est, in illo vita est ; (*c*) manet ista sententia, ut id quod per ipsum factum est, vita esse in illo intelligatur, in qua vita vidit omnia

(*a*) Lov. *Ac per hoc in illo erat.* Istud, *in illo erat*. abest ab antiquioribus edit. Am. Er et a sincerioribus MSS. cujus glossematis loco subaudiendum, *in illo vita est*. — (*b*) MSS optimæ notæ et plerique, *in illo vita erat, quomodo In principio erat,* neque habent, *ut sic intelligatur vita erat*. — (c) MSS. aliquod *movet*. alii *monet*. ceteri cum editis, *manet*.

les a faites comme il les a vues : et il ne les a point vues hors de lui, mais c'est en lui qu'il a énuméré tout ce qu'il a fait. Sa vision n'est point autre que celle du Père, elles sont l'une et l'autre une seule et même vision, de même que leur substance ne fait qu'une seule et même substance. En effet, dans le livre de Job, voici en quels termes il est parlé de la Sagesse même par qui tout a été fait : « Mais la Sagesse où se trouve-t-elle ? et quel est le lieu de la science ? les mortels ignorent ses voies, et elle ne se trouvera point en eux (*Job*. XXVIII, 12.) » Un peu plus loin Job poursuit : « Nous avons ouï parler de sa gloire, le Seigneur nous a fait connaître ses voies, c'est lui qui connaît le lieu où elle habite ; car c'est lui qui a fait tout ce qui est sous le ciel et il connaît tout ce qui est sur la terre, parce que c'est lui qui a tout fait, comme c'est lui qui a tout énuméré, les poids qu'il a donnés aux vents et les mesures qu'il a imposées aux eaux (*Job*. XXVIII, 22-26). » C'est par ces textes et d'autres semblables qu'on prouve que toutes choses, avant d'être faites, étaient connues de celui qui les a faites, et en qui elles étaient d'autant meilleures qu'elles y étaient plus véritablement qu'ailleurs, éternellement et immuablement. Quoiqu'il doive suffire à chacun pour les connaître, de croire fermement que c'est Dieu qui les a toutes faites, je ne crois pas qu'il y ait personne d'assez insensé pour penser que Dieu ait fait des choses qu'il ne connaissait pas. Or, s'il les connaissait avant de les faire, il est évident qu'elles étaient connues en lui avant d'être faites, de la manière qu'elles vivent éternellement et immuablement, et sont vie, et qu'elles ont été faites de la manière que chaque créature est en son genre.

CHAPITRE XVI.

Il nous est plus facile de concevoir Dieu par la pensée que les créatures.

34. Quoique la nature éternelle et immuable qui est Dieu, ayant en soi ce par quoi elle est, selon ce qu'il a dit à Moïse : « Je suis celui qui suis (*Exod.*, III, 14), » c'est-à-dire, je suis bien différemment que ne sont les choses qui ont été faites, attendu qu'il n'y a qui soit véritablement et primitivement, que ce qui est toujours de la même manière et non-seulement ne change pas, mais encore ne peut point changer, qui n'est rien de ce qu'il a fait, et a, dès le principe, toutes choses, comme il est lui même ; car il ne saurait faire les choses s'il ne les connaissait avant de les faire, il ne les connaîtrait point s'il ne les voyait, il ne les verrait pas s'il ne les avait, et il n'aurait point des choses qui n'étaient point faites, si lui-même n'était point fait comme il est ; quoique, dis-je, cette substance est ineffable, et ne saurait être exprimée d'une manière quelconque, à l'homme, par une bouche

quando fecit; et sicut vidit, ita fecit : non præter seipsum videns, sed in seipso ita enumeravit omnia quæ fecit. Nec alia visio ipsius et Patris, sed una, sicut una substantia. Nam et in libro Job ita ipsa Sapientia, per quam facta sunt omnia, prædicatur : Sapientia vero, inquit, unde inventa est, vel quis sit locus scientiæ (*Job*. XXVIII 12.) ? Ignorat mortalis viam ejus, nec invenietur in hominibus. Et paulo post : Audivimus, inquit, ejus gloriam, Dominus commendavit viam ejus, et ipse novit locum ejus. Ipse enim omne quod est sub cœlo perficit, et novit quæ sunt in terra, omnia quæ fecit : ventorum libramenta, aquæ mensuras quando fecit, sicut vidit enumeravit (*Ibid.* 22). His atque hujusmodi testimoniis probatur quod hæc omnia, prius quam fierent, erant in notitia facientis. Et utique ibi meliora, ubi veriora, ubi æterna et incommutabilia. Quamquam sufficere debeat ut quisque noverit, vel inconcusse credat, quod Deus hæc omnia fecerit; non opinor eum esse tam vecordem, ut Deum quæ non noverat fecisse arbitretur. Porro si noverat ea, prius quam faceret ea, profecto prius quam fierent, apud illum erant eo modo nota, quo sempiterne atque incommutabiliter vivunt, et vita sunt : facta autem eo modo, quo unaquæque creatura in genere suo est.

CAPUT XVI.

Deum facilius mente percipimus quam creaturas.

34 Quamvis ergo illa æterna incommutabilisque natura, quod Deus est, habens in se ut sit sicut Moysi dictum est, Ego sum qui sum (*Exod.* III. 14.) ; longe scilicet aliter quam sunt ista quæ facta sunt : quoniam illud vere ac primitus est, quod eodem modo semper est, nec solum non commutatur, sed commutari omnino non potest; nihil horum quæ fecit exsistens, et omnia primitus habens, sicut ipse est. Neque enim ea faceret, nisi ea nosset antequam faceret, nec nosset, nisi videret, nec videret nisi haberet, nec haberet ea quæ nondum facta erant, nisi quemadmodum est ipse non factus. Quamvis, inquam, illa substantia ineffabilis sit,

d'homme, qu'à l'aide de mots de temps et de lieux, bien qu'il soit lui-même avant tous les temps et avant tous les lieux, cependant il est plus près de nous qu'une multitude des choses qui ont été faites; « c'est en lui, en effet, que nous avons la vie, le mouvement et l'être (*Act.* XVII, 28). » Or, la plupart des choses créées sont loin de notre esprit, à cause de la différence de leur genre, puisqu'elles sont corporelles, et que notre esprit n'est point capable de les voir en Dieu dans les raisons mêmes dans lesquelles elles ont été faites, et d'en savoir ainsi la quotité, la quantité et la qualité, quand même nous ne les verrions point par les sens du corps. Elles sont, en effet, éloignées de nos sens corporels, parce qu'elles sont loin et séparées de notre vue et de notre toucher par beaucoup d'autres placées entre elles et nous, ou devant elles. De là vient qu'on a plus de mal pour les trouver que pour trouver celui par qui elles ont été faites, quoique ce soit une félicité incomparable, pour une âme pieuse, de le sentir, dans la plus petite parcelle, que de comprendre l'univers entier. Aussi est-ce avec raison que la Sagesse blâme ceux qui connaissent ce siècle, en disant : « S'ils ont eu assez de force pour pouvoir connaître l'ordre du monde, comment n'ont-ils pas découvert plus aisément celui qui en est le Seigneur (*Sap.*, XIII, 9)? » En effet, les fondements de la terre sont inconnus à nos yeux, tandis que celui qui les a jetés est proche de nos esprits.

CHAPITRE XVII.

Avant les siècles, dès le siècle, dans le siècle.

35. Commençons maintenant par considérer les choses que Dieu a faites toutes à la fois et dont il s'est reposé le septième jour, pour passer ensuite aux œuvres qu'il opère jusqu'aujourd'hui. Quant à lui, il est avant les siècles; les choses, tel que le monde lui-même, avec lesquelles le siècle a commencé, sont dès le siècle, et celles qui naissent à présent dans le monde, sont dans le siècle. L'Écriture, après avoir dit : « Tout a été fait par lui, et rien n'a été fait sans lui, » a ajouté, un peu plus loin, « le monde était en lui, et le monde a été fait par lui. (*Joan.*, I, 3). » C'est de cette œuvre de Dieu qu'il est écrit ailleurs : « C'est vous, Seigneur, qui avez tiré le monde de la matière informe (*Sap.*, XI, 18). » Ce monde est souvent désigné, ainsi que nous l'avons déjà rappelé, par les noms de terre et de ciel, que Dieu fit, dit l'Écriture, lorsque le jour fut fait. Nous avons déjà dit autant qu'il nous a été possible de le faire, comment on peut entendre tout à la fois de la création de ce monde ce que dit l'Écriture, qu'il a été fait en six jours avec tout ce qu'il renferme,

nec dici utcumque homini per hominem possit, nisi usurpatis quibusdam locorum ac temporum verbis, cum sit ante omnia tempora et ante omnes locos : tamen propinquior nobis est qui fecit, quam multa quæ facta sunt. In illo enim vivimus, et movemur, et sumus (*Act.* XVII 28) : istorum autem pleraque remota sunt a mente nostra propter dissimilitudinem sui generis, quoniam corporalia sunt ; nec idonea est ipsa mens nostra, in ipsis rationibus quibus facta sunt, ea videre apud Deum, ut per hoc sciamus quot et quanta qualiaque sint, etiamsi non ea videamus per corporis sensus. Remota quippe sunt et a sensibus corporis nostri, quoniam longe sunt, vel interpositis aut oppositis aliis a nostro contuitu (*a*) tactuque separantur. Ex quo fit, ut major ad illa invenienda sit labor, quam ad illum a quo facta sunt, cum sit incomparabili felicitate præstantius illum ex quantulacumque particula pia mente sentire, quam illa universa comprehendere. Unde recte culpantur in libro Sapientiæ inquisitores hujus sæculi : « Si enim tantum, inquit, potuerunt valere, ut possent æstimare sæculum, quomodo ejus Dominum non facilius invenerunt (*Sap.* XIII. 9) »? Ignota enim sunt fundamenta terræ oculis nostris, et qui fundavit terram, propinquat mentibus nostris.

CAPUT XVII.

Ante sæcula, a sæculo, in sæculo.

35. Jam nunc consideremus ea que fecit Deus omnia simul, a quibus in die sexto consummatis requievit in septimo, postea consideraturi opera ejus, in quibus usque nunc operatur. Ipse enim ante sæcula : a sæculo autem ea dicimus, ex quo cœpit sæculum sicut ipsum mundum : in sæculo autem, sicut ea quæ nascuntur in mundo. Cum ergo Scriptura dixisset, Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso, factum est nihil (*Johan.* I, 3); paulo post ait, In hoc mundo erat, et mundus per ipsum factus est. De hoc opere Dei alio loco scriptum est, Qui fecisti mundum de materia informi (*Sap.* XI. 18). Hic mundus plerumque cœli et terræ nomine nuncupatur, sicut jam commemoravimus; quæ Scriptura dicit

(*a*) MSS. fere omnes, *actuque*.

et qu'il a été fait, quand le jour lui-même l'a été, en sorte qu'il est aussi exact de dire que Dieu a tout créé en même temps. (*Ecli.* XVIII, 1.)

CHAPITRE XVIII.

Il y a plusieurs créatures qui nous sont inconnues. Par quel moyen elles sont connues de Dieu et des anges.

36. Il y a beaucoup de créatures de Dieu que nous ne connaissons pas, soit parce qu'elles sont trop haut dans les cieux pour que nos sens puissent les atteindre, soit peut-être aussi parce qu'elles sont dans des régions du monde inhabitables; soit enfin parce qu'elles sont trop bas, au fond de l'abîme ou dans les replis cachés de la terre. Certainement ces créatures n'existaient point avant d'avoir été faites. Or, comment étaient-elles connues de Dieu puisqu'elles n'existaient point? Et, d'un autre côté, comment les a-t-il faites s'il ne les connaissait pas? Car il n'a rien fait qu'il ne connût. Il les connaissait donc quand il les fit, et il les connaissait quand elles n'étaient point encore faites. Il s'ensuit qu'avant d'être faites, elles étaient et elles n'étaient point: elles étaient dans la connaissance de Dieu, mais elles n'étaient point dans leur nature. C'est par là que fut fait le jour à qui elles devinrent connues de deux manières à la fois, en Dieu et en elles-mêmes; en Dieu, par une sorte de connaissance matinale ou diurne; en elles-mêmes, par une sorte de connaissance vespérale. Quant à Dieu, je n'ose dire que ces choses furent connues de lui lorsqu'il les eut faites, d'une autre manière qu'il ne les connaissait pour les faire, attendu qu'en lui « il n'y a ni changement, ni même l'ombre d'un changement (*Jac.*, I, 17) ».

CHAPITRE XIX.

Les anges qui sont les messagers de Dieu ont connu dès les siècles, le royaume des cieux.

37. Certainement Dieu n'a pas besoin de messagers pour lui donner connaissance des choses placées en bas, comme s'il pouvait devenir plus instruit par leur secours; mais il connaît toutes choses, d'une façon admirable, d'une manière stable et immuable. S'il a des messagers, c'est pour nous et pour eux. En effet, pour eux, obéir à Dieu, l'assister ainsi, le consulter au sujet des créatures placées en bas, et se soumettre à ses ordres et à ses préceptes sublimes, ce leur est un bien dans l'ordre de leur nature propre et de leur substance. On les appelle messagers, en grec Ἄγγελοι. Ce nom désigne en général tous les habitants de la cité d'en haut que nous pensons n'être autre chose, eux-mêmes, que le premier jour créé par Dieu.

Deum fecisse, cum factus est dies : de quibus verbis jam, quantum visum est disputavimus, quemadmodum congruat conditioni mundi hujus, et quod sex diebus consummatus est cum omnibus quæ in eo sunt, et quod tunc factus, cum factus est dies, ut et illud congruat quod creavit omnia simul (*Eccli.* XVIII. 1).

CAPUT XVIII.

Creaturæ plures nobis ignotæ. Qua ratione a Deo et ab Angelis noscuntur.

36. Hujus universæ Dei creaturæ multa non novimus, sive quæ in cœlis sunt altius, quam ut noster sensus ea possit adtingere : sive quæ in regionibus terrarum fortassis inhabitabilibus; sive quæ deorsum latent, vel in profundo abyssi, vel in occultis sinibus terræ. Hæc igitur antequam fierent, utique non erant. Quomodo ergo Deo nota erant quæ non erant? Non enim quidquam fecit ignorans. Nota ergo fecit, non facta cognovit. Proinde antequam fierent, et erant, et non erant : erant in Dei scientia, non erant in sua natura. Ac per hoc factus est dies ille, cui utroque modo innotescerent, et in Deo et in seipsis : illa velut matutina sive diurna cognitione, hac vero velut vespertina. Ipsi autem Deo non audeo dicere alio modo innotuisse, cum ea fecisset, quam illo quo ea noverat ut faceret, apud quem non est commutatio, nec momenti obumbratio (*Jac.* I. 17).

CAPUT XIX.

Angeli Dei nuntii mysterium regni cœlorum noverunt a sæculis.

37. Non sane propter inferiorum scientiam nuntiis indiget, quasi per eos fiat scientior : sed illo simplici ac mirabili modo novit omnia stabiliter atque incommutabiliter. Habet autem nuntios propter nos et propter ipsos, quia illo modo Deo parere et adsistere, ut eum de inferioribus consulant, ejusque supernis præceptis et jussis obtemperent, bonum est eis in ordine propriæ naturæ atque substantiæ. Nuntii autem græce Ἄγγελοι dicuntur, quo nomine generali universa illa superna civitas nuncupatur, quem primum diem conditum existimamus.

38. Nam nec illud eos latuit mysterium regni cœlorum, quod opportuno tempore revelatum est pro

38. Ils n'ignoraient pas, en effet, le mystère du royaume des cieux qui nous a été révélé, en temps opportun pour notre salut, et ils savaient aussi qu'au retour de notre pèlerinage, nous devons entrer dans leur société. Certainement ils n'ignoraient point cela, puisque c'est par eux qu'a été disposé le germe qui vient en son temps, dans les mains du médiateur, c'est-à-dire dans la puissance de celui qui est leur Seigneur et dans la forme de Dieu et dans celle d'esclave (*Gal.* III, 19). L'Apôtre dit encore : « J'ai reçu, moi qui suis le plus petit d'entre tous les saints, cette grâce d'annoncer aux gentils les richesses incompréhensibles de Jésus-Christ et d'éclairer tous les hommes, en leur découvrant quelle est l'économie du mystère caché, dès le commencement des siècles, en Dieu qui a créé toutes choses par Jésus-Christ, que les principautés et les puissances qui sont dans les cieux, ont appris par l'Eglise, combien la Sagesse de Dieu est merveilleuse dans les ordres différents de sa conduite selon le dessein éternel qu'il a accompli par Jésus-Christ Notre-Seigneur (*Ephes.*, III, 8-11). » Ce mystère tout en étant caché, dès les siècles, en Dieu, était néanmoins connu des princes et des puissances célestes, par le moyen de l'Eglise qui leur a appris combien la sagesse de Dieu est grande ; attendu que, dès le principe, l'Église est là où cette même Eglise doit se réunir, après la résurrection, pour que nous soyons égaux aux anges de Dieu (*Matth.* XXII, 30). Les anges reconnaissaient donc dès le commencement des siècles que, parce que nulle créature n'est avant les siècles, toutes sont depuis les siècles, attendu que c'est avec elles qu'ont commencé les siècles, et avec les siècles qu'elles-mêmes ont commencé, puisque leur commencement est le commencement des siècles. Quant au Fils unique par qui les siècles ont été faits, il est avant les siècles (*Hebr.* I, 2). Voilà pourquoi, empruntant la parole de la Sagesse, il dit : « Il m'a établie avant les siècles » (*Prov.*, VIII, 23) ; pour que celui à qui il est dit : « Vous avez tout fait dans la sagesse » (*Psal.*, CIII, 24), fît toutes choses en elle.

39. Non-seulement c'est en Dieu mais encore ici-bas, quand elles s'accomplissent et se découvrent, que les choses cachées arrivent à la connaissance des anges, comme nous l'apprend le même apôtre en nous disant : « Manifestement c'est quelque chose de grand que ce mystère d'amour, qui est que Dieu s'est fait voir dans la chair, qu'il a été justifié par le Saint-Esprit ; qu'il a été manifesté aux anges, prêché aux nations, et dans le monde entier, reçu dans la gloire (*I. Tim.*, III, 16). » Et, si je ne me trompe, je serais bien étonné, si lorsqu'on dit que Dieu connaît dans le temps présent quelque chose, cela ne signifiait pas plutôt que Dieu le fait connaître soit aux anges soit aux hommes ; car c'est une figure de langage bien usitée, dans les saintes Ecritures, que celle qui consiste à prendre

salute nostra, (*a*) quod ex hac peregrinatione liberati, eorum cœtui conjungamur. Neque enim hoc ignorarent, quando quidem ipsum semen, quod opportuno tempore advenit, per ipsos dispositum est in manu mediatoris, id est in ejus potestate, qui Dominus eorum est, et in forma Dei, et in forma servi (*Gal.* III. 19). Dicit item Apostolus, Mihi minimo omnium sanctorum data est gratia hæc, annuntiare in gentibus investigabiles divitias Christi, et illuminare quæ sit dispensatio sacramenti, quod fuit absconditum a sæculis in Deo, qui universa creavit, ut innotesceret Principibus et Potestatibus in cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei, secundum propositum sæculorum, quam fecit in Christo Jesu Domino nostro (*Eph.* III. 8). Si ergo fuit hoc absconditum a sæculis in Deo, ut tamen innotesceret Principibus et Potestatibus in cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei ; quia ibi primitus Ecclesia, quo post resurrectionem et ista Ecclesia congreganda est, ut simus æquales Angelis Dei (*Matth.* II, 2.). Illis ergo a sæculis innotuit ; quia omnis creatura non ante sæcula, sed a sæculis. Ab ipsa enim exorta sunt sæcula, et ipsa a sæculis ; quoniam initium sæculorum est : Unigenitus autem ante sæcula, per quem facta sunt sæcula (*Heb.* I. 2). Ideoque ex persona Sapientiæ, Ante sæcula, inquit, fundavit me (*Prov.* VIII. 23) ; ut in ea faceret omnia, cui dictum est, Omnia in Sapientia fecisti (*Psal.* CIII. 24.

39. Quod autem non in Deo tantum innotescit Angelis, quod absconditum est, verum etiam hic eis apparet, cum efficitur atque propalatur, idem Apostolus ita testis est : Et sine dubio, inquit, magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, justificatum est in spiritu, apparuit Angelis, prædicatum est in gentibus, creditum est in mundo, assumptum est in gloria (*I Tim.* III. 16.). Et nisi fallor, mirum est si non est omnia quæ dicitur Deus tamquam ad præsens tempus cognoscere, ideo dicitur,

(*a*) Sic MSS. At editi, *quo*.

la cause pour l'effet, surtout quand elles attribuent à Dieu des choses que la vérité même, présente dans nos âmes, nous crie ne point convenir à Dieu si on les entend au propre.

CHAPITRE XX.

Dieu opère encore.

40. Distinguons donc maintenant les œuvres de Dieu qu'il opère jusqu'aujourd'hui, de celles dont il s'est reposé le septième jour. Il y en a qui pensent que le monde seulement a été fait par Dieu, et que, tout le reste se fait désormais par le monde, selon que Dieu l'a réglé et ordonné, et que, pour ce qui est de Dieu même, il ne fait plus rien. Ils ont contre eux la parole même du Seigneur qui nous dit : « Mon Père agit jusqu'aujourd'hui (*Joan.*, V, 17). » Et de peur qu'on ne crût que c'était en lui, non dans le monde qu'il agissait, il dit : « Mon Père demeure en moi et fait ses œuvres et de même que le Père ressuscite les morts et leur donne la vie, ainsi le Fils donne la vie à qui il lui plaît (*Ibid.* 20). » Ensuite, c'est l'Apôtre lui-même qui nous apprend qu'il fait non-seulement les grandes et principales choses, mais encore les terrestres et les plus viles ; il nous dit : « Insensés que vous êtes, ce que vous semez ne reprend point de vie, s'il ne meurt auparavant; car quand vous semez, vous ne semez pas le corps qui doit naître ; mais la graine seulement, comme du blé ou quelque autre chose. Mais Dieu lui donne un corps tel qu'il lui plaît et il donne à chaque semence le corps qui est propre à chaque plante (*I Cor.*, XV, 36-39). » Voici donc comment nous devons croire, ou, si nous le pouvons, comprendre que Dieu opère jusqu'aujonrd'hui : c'est que si son opération se retire des choses qu'il a créées, à l'instant même elles périssent.

41. Mais si on croit qu'il fait maintenant quelque créature dont il n'ait point, dans le principe, compris le genre dans la première création, on va directement contre l'Ecriture qui dit qu'il a terminé toutes ses créatures le sixième jour (*Gen.*, II, 2). Mais dans les genres de choses qu'il a faites dès le principe, il est mamanifeste qu'il en fait beaucoup de nouvelles qu'il n'a point faites alors. Si on ne peut croire, avec raison, qu'il fait de nouveaux genres, c'est parce qu'il les a tous faits alors. Il agite donc, par sa puissance cachée, toute la création sortie de ses mains ; c'est lui qui la met en action par le mouvement qu'il lui communique, lorsque les anges accomplissent ses ordres, que les astres roulent dans leurs orbites, que les vents soufflent tantôt d'un côté tantôt de l'autre, que l'abîme est agité par les chutes d'eau et par divers tourbillons qui se

quia cognosci facit, sive ab Angelis, sive ab hominibus. Modus quippe iste locutionis cum per efficientem id quod efficitur significatur, creber est in Scripturis sanctis : maxime cum de Deo aliquid dicitur, quod ei ad proprietatem locutionis non convenire præsidens mentibus nostris ipsa veritas clamat.

CAPUT XX.

Deum adhuc operari.

40. Jam nunc ergo discernamus opera Dei, quæ usque nunc operatur, ab illis operibus a quibus in die septimo requievit. Sicut enim qui arbitrentur tantummodo mundum ipsum factum a Deo, cetera jam fieri ab ipso mundo, sicut ille ordinavit, et jussit : Deum autem ipsum nihil operari. Contra quos profertur illa sententia Domini : Pater meus usque nunc operatur (*Joan.* V, 17.). Et ne quisquam putaret apud se illum aliquid operari, non in hoc mundo : Pater in me manens, inquit, facit opera sua, et sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius quos vult vivificat. Deinde quia non solum magna atque præcipua, verum etiam ista terrena et extrema ipse operatur, ita dicit Apostolus : Stulte tu, quod seminas, non vivificatur, nisi moriatur ; et quod seminas, non corpus quod futurum est seminas, sed nudum granum fere tritici, aut alicujus ceterorum, Deus autem dat illi corpus quomodo voluerit, et unicuique seminum proprium corpus (*I Cor.* XV. 36.). Sic ergo credamus, vel si possumus etiam intelligamus usque nunc operari Deum, ut si conditis ab eo rebus operatio ejus subtrahatur, intercidant.

41. Sed plane si aliquam creaturam sic eum nunc instituere putaverimus, ut genus ejus primæ illi suæ conditioni non inseruerit, aperte contradicimus dicenti Scripturæ, quod consummaverit omnia opera sua in die sexto (*Gen.* II. 2.). Secundum illa enim genera rerum, quæ primum condidit, nova eum multa facere, quæ tunc non fecit, manifestum est. Novum autem genus instituere credi recte non potest, quoniam tunc omnia consummavit. Movet itaque occulta potentia universam creaturam suam, eoque motu illa versata, dum angeli jussa perficiunt, dum circumeunt sidera, dum alternant venti, dum abyssus aquarum lapsibus et diversis etiam per aerem congloba-

forment dans les airs, que les plantes verdoient, que leurs semences se développent, que les animaux se multiplient et passent leur vie conduits par des instincts divers, que les méchants ont la permission d'exercer les justes ; c'est lui qui déroule les siècles qu'il avait comme repliés sur eux-mêmes le premier jour où il les a créés, et qui ne se dérouleraient pas si celui qui a créé toutes ces choses cessait de les gouverner par un mouvement providentiel.

CHAPITRE XXI.

Tout est gouverné par la Providence divine.

42. Les choses qui se forment et naissent dans le temps doivent nous avertir de la manière dont il faut les considérer ; car ce n'est pas sans raison qu'il est écrit de la sagesse, « qu'elle se montre dans ses voies avec un visage agréable, à ceux qui l'aiment et elle va au-devant d'eux avec tout le soin de sa Providence (*Sap.* I. 17). » Il ne faut point écouter du tout ceux qui pensent que la divine providence ne s'occupe que des parties élevées de ce monde, c'est-à-dire de celles qui se trouvent sur les confins de notre air épais et au-delà ; tandis que la partie basse terrestre et humide du monde où nous sommes, et la portion de l'air qui l'environne et se charge d'humidité, par les exhalaisons de la terre et de l'eau, et dans lequel se forment les vents et les nuées, seraient plutôt conduites par le hasard et soumises à des mouvements fortuits. Ils ont contre eux le langage du psalmiste qui, après avoir célébré les louanges des choses du ciel, se tourne ensuite vers ce monde inférieur en disant : « Louez le Seigneur, ô vous qui êtes sur la terre, vous, dragons, et vous tous, abîmes des eaux, feu, grêle, neige, glace, vent excitant les tempêtes, et vous qui exécutez sa parole (*Psal.* CXLVIII. 7 et 8) ». Or rien ne semble plus le jouet du hasard que toutes ces propriétés tempétueuses et turbulentes qui troublent et changent la face de notre monde inférieur qu'on désigne aussi, non sans raison, par le nom de terre. Mais quand le psalmiste ajoute : « qui exécutez sa parole », il montre assez que l'ordre de ces choses mêmes soumis à l'empire de Dieu nous échappe plutôt qu'il ne manque à la nature de l'univers. Qu'est-ce encore à dire, quand le Sauveur nous assure « qu'il ne tombe pas un seul passereau sur la terre sans la volonté de Dieu (*Matth.*, X, 29) », et qu'il vêt lui-même l'herbe des champs qui doit être jetée au four (*Matth.*, VI, 30), ne nous donne-t-il point l'assurance que non-seulement toute cette partie du monde remplie de choses mortelles et corruptibles, mais encore les particules les plus viles et les plus abjectes sont gouvernées par la providence de Dieu ?

tionibus agitatur, dum (*a*) vireta pullulant, suaque semina evolvunt, dum animalia gignuntur, varioque appetitu proprias vitas agunt, dum iniqui justos exercere permittuntur, explicat sæcula, quæ illi cum primum condita (*b*) est tamquam plicita indiderat : quæ tamen in suos cursus non explicarentur, si ea ille qui condidit, provido motu administrare cessaret.

CAPUT XXI.

Omnia gubernari divina providentia.

42. Admoneri autem nos oportet iis, quæ in tempore formantur atque nascuntur, quomodo ista considerare debeamus. Non enim frustra de Sapientia scriptum est, quod amatoribus suis ostendit se in viis hilariter, et in omni providentia occurrit illis (*Sap.* VI. 17.). Nec omnino audiendi sunt, qui putaverunt sublimes quidem mundi partes, id est a confinio corpulentioris aeris hujus et supra, divina providentia gubernari : hanc autem imam partem terrenam et humidam aerisque hujus vicinioris qui terrarum et aquarum exhalationibus humescit, in quo venti nubesque consurgunt, casibus potius et fortuitis motibus agitari. Contra hos enim loquitur Psalmus, qui cum explicasset laudem cœlestium, se etiam ad ista inferiora convertit, dicens, Laudate Dominum de terra, dracones et omnes abyssi : ignis, grando, nix, glacies, spiritus tempestatis, quæ faciunt verbum ejus (*Psal.* CXLVIII. 7). Nihil enim tam videtur casibus volvi, quam omnes istæ procellosæ ac turbulentæ qualitates, quibus cœli hujus inferioris, quod non immerito etiam terræ nomine deputatum est, facies variatur et vertitur. Sed cum addidit, Quæ faciunt verbum ejus ; satis ostendit earum quoque rerum ordinem divino subditum imperio, latere nos potius, quam universitatis deesse naturæ. Quid autem ore suo Salvator, cum dicit, unum passerem non cadere in terram sine Dei voluntate (*Matth.* VI. 29), et quod fœnum agri post paululum mittendum in clibanum, ipse tamen vestiat (*Matth.* VI. 30), nonne confirmat non solum totam istam mundi partem rebus mortalibus et corruptibilibus deputatam, verum etiam vilissimas ejus abjectissimasque particulas divina providentia regi ?

(*a*) In antiquis codicibus constanter scriptum, *virecta*. — (*b*) Editi, *condita sunt tamquam implicita*. At MSS. omnes, *condita est*, scilicet universa creatura : tum aliqui prosequuntur, *tamquam placita* : sed alii sincerius, *plicita* ; a verbo plico.

CHAPITRE XXII.

Argument en faveur de l'action de la divine Providence.

43. Certainement, si ceux qui nient l'action de la Providence en ces choses, et ne cèdent pas sur ce point, à l'autorité imposante des saints oracles, voyaient, dans cette partie du monde qu'ils croient abandonnée à des mouvements fortuits plutôt que gouvernés par la suprême sagesse de Dieu, et trouvent la preuve dans le double fait dont ils tirent une conséquence abusive, de l'inconstance des tempêtes dont j'ai parlé plus haut, et du sort heureux ou malheureux des hommes qui n'est point en raison des mérites de chacun, si, dis-je, ils voyaient l'ordre qui se manifeste dans les membres de tout animal, je ne dis pas aux yeux des médecins seulement à qui le besoin de leur art fait une nécessité d'ouvrir ces membres, de les compter et de les fouiller, mais de tout homme pour peu qu'il ait de cœur et d'attention, ne s'écrierait-il point que toutes ces choses ne sont pas un seul instant sans être gouvernées par le Dieu dans les mains de qui se trouvent toute loi de mesures, toute égalité de nombres et tout ordre de poids? Quoi donc de plus absurde et de plus insensé que de penser que le tout est en dehors de la volonté et du gouvernement de la Providence, quand on en voit les plus minimes détails formés et disposés avec tant de soin, qu'on ne peut les considérer avec quelque attention, sans être frappé d'une profonde et ineffable admiration? Mais comme la nature de l'âme l'emporte beaucoup sur celle du corps, quelle démence de croire que les mœurs des hommes échappent au jugement de la divine Providence, quand l'aspect même de leur corps nous découvre et fait briller à nos yeux des preuves si grandes de sa sagesse? Mais comme les petites choses sont plus à portée de nos sens et qu'il nous est facile de les étudier, l'ordre qui existe en elle éclate à nos yeux, tandis que celles dont l'ordre nous échappe paraissent désordonnées aux hommes qui ne croient à l'existence que de ce qu'ils voient, ou, s'ils croient à l'existence des choses qu'ils ne voient point, se les représentent telles que celles qu'ils ont coutume de voir.

CHAPITRE XXIII.

Comment Dieu a tout créé en même temps et ne cesse d'opérer jusqu'aujourd'hui

44. Pour nous dont la divine Providence guide les pas, par la Sainte-Écriture, de peur que nous ne tombions dans une pareille perversité, nous devons faire tous nos efforts pour découvrir avec l'aide de Dieu, par ses œuvres mêmes, comment il a tout fait en même temps, quoiqu'il opère jusqu'aujourd'hui, dans l'ordre des temps, les espèces des œuvres dont il s'est reposé

CAPUT XXII.

Argumenta divinæ providentiæ.

43. Et certe isti qui hoc negant, nec sanctis eloquiis tantæ auctoritatis adquiescunt, si in hac mundi parte, quam putant fortuitis motibus perturbari, potius quam sapientia divinæ summitatis regi, et ut hoc quasi probent, gemino abutuntur argumento, vel quod supra commemoravi de inconstantia tempestatum, vel de felicitatibus atque infelicitatibus hominum, quod non pro vitæ meritis accidunt, viderent tantum ordinem, quantus in membris carnis cujuslibet animantis apparet, non dico medicis, qui hæc propter artis suæ necessitatem diligenter patefacta et dinumerata rimati sunt, sed cuivis mediocris cordis et considerationis homini; nonne clamarent, ne puncto quidem temporis Deum, a quo est omnis mensurarum modus, omnis parilitas numerorum, omnis ordo ponderum, ab ejus gubernatione cessare? Quid ergo absurdius, quid insulsius sentiri potest, quam eam totam esse vacuam nutu et regimine providentiæ, cujus extrema et exigua videas tanta dispositione formari, ut aliquando adtentius cogitata ineffabilem incutiant admirationis horrorem? Et cum animæ natura naturæ corporis antecellat, quid est dementius quam putare nullum esse divinæ providentiæ judicium de moribus hominum, cum in eorum carne tanta ejus solertiæ clareant et demonstrentur indicia? Sed quia hæc minima in promptu sunt sensibus nostris, et ea facile investigamus, elucet in eis ordo rerum : at illa quorum ordinem videre non possumus, inordinata arbitrantur qui esse non putant, nisi quod videre possunt, aut si putant, tale aliquid putant, quale videre consueverunt.

CAPUT XXIII.

Quomodo Deus omnia simul creaverit, et nunc usque operetur.

44. Nos autem, quorum gressus, ne in illam perversitatem incidamus, eadem divina providentia per sanctam Scripturam regit, ex ipsis quoque operibus

après les avoir toutes créées. Considérons donc un bel arbre dans son tronc, ses rameaux, ses feuilles et ses fruits; il est clair que voilà une espèce qui n'est point sortie tout-à-coup de terre, avec sa grandeur et sa forme, telles qu'elles sont, mais qu'il a poussé dans l'ordre que nous savons. Ainsi il a commencé par la racine qu'un germe a dans le principe enfoncé dans la terre ; c'est plus tard seulement que tout le reste a poussé, s'est séparé et formé. Or ce germe vient d'une graine, la graine contenait donc en principe toutes ces parties, non pas à l'état de masse corporelle et étendue, mais en puissance, à l'état de causalité; car la grandeur qu'il a acquise vient d'un composé de terre et d'humidité. Mais ce qu'il y a de plus admirable et de plus important, dans cette petite graine, c'est la force par laquelle l'humidité du voisinage mêlée à de la terre, a pu se changer, comme des matériaux, en telle espèce d'arbre, se diviser en rameaux, donner aux feuilles leur couleur verte et leur forme, aux fruits leur figure et leur succulence, à toutes les parties leur rang et leur place. En effet qu'y a-t-il dans cet arbre poussant en l'air ou pendant vers la terre, qui ne vienne et ne sorte du trésor caché de cette graine? Or cette graine vient d'un arbre, non de cet arbre mais d'un autre arbre qui lui-même vient d'une autre graine. Quelquefois aussi un arbre vient d'un arbre, quand on prend une bouture sur un arbre et qu'on la plante. Ainsi la graine vient de l'arbre, et l'arbre vient de la graine, il y a aussi des arbres qui viennent d'autres arbres; mais on ne voit jamais une graine venir d'une graine, sans passer auparavant par un arbre, tandis qu'on voit un arbre venir d'un autre arbre sans passer par une graine. Ainsi l'un vient de l'autre et réciproquement, mais l'un et l'autre viennent de la terre, tandis que la terre ne vient ni de l'un ni de l'autre. La terre qui les produit est donc avant eux. Il en est de même des animaux. On peut se demander si l'animal vient du germe ou si c'est le germe qui vient de l'animal; mais quel que soit le premier des deux, ce qui est très-certain c'est qu'ils viennent l'un et l'autre de la terre.

45. Or de même que dans la graine était renfermé tout ce qui s'est développé en arbre, avec le temps; ainsi on doit croire que le monde, lorsque Dieu a tout créé en même temps, renfermait à la fois en lui tout ce qui a été fait en lui et avec lui, quand le jour fut fait; non-seulement le ciel avec le soleil, la lune et les étoiles, dont la disposition se conserve dans un mouvement circulaire, et la terre et les abîmes qui sont soumis à des mouvements qu'on pourrait appeler inconstants, et qui, placés plus bas, font une seconde partie du monde, mais encore les êtres que l'eau et la terre a produits et qu'elle renfermait en puissance seulement et en causa-

Dei eodem adjuvante indagare conemur ubi hæc simul creaverit, cum a consummatis suis operibus requievit, quorum species per ordinem temporum usque nunc operatur. Consideremus ergo cujuslibet arboris pulchritudinem in robore, ramis, frondibus, pomis : hæc species non utique repente tanta ac talis est exorta, sed quo etiam ordine novimus. Surrexit enim a radice, quam terræ primum germen infixit; atque inde omnia illa formata et distincta creverunt. Porro illud germen ex semine: in semine ergo illa omnia fuerunt primitus, non mole corporeæ magnitudinis, sed vi potentiaque causali. Nam illa magnitudo, copia terræ humorisque congesta est. Sed illa in exiguo grano mirabilior præstantiorque vis est, qua valuit adjacens humor commixtus terræ tam quam materies verti in ligni illius qualitatem, in ramorum diffusionem, in foliorum viriditatem, ac figuram, in fructuum formas et corpulentiam, omniumque ordinatissimam distinctionem. Quid enim ex arbore illa surgit aut pendet, quod non ex quodam occulto thesauro seminis illius extractum atque depromptum est? At illud semen ex arbore, licet non illa sed altera, atque illa rursus ex altero semine. Aliquando autem et arbor ex arbore, cum surculus demitur atque plantatur. Ergo et semen ex arbore, et arbor ex semine, et arbor ex arbore. Semen autem ex semine nullo modo, nisi arbor interveniat prius. Arbor vero ex arbore, etiamsi semen non interveniat. Alternis igitur successionibus alterum ex altero, sed utrumque ex terra, nec ex ipsis terra : prior igitur eorum parens terra. Sic et animalia, potest incertum esse, utrum ex ipsis semina, an ipsa ex seminibus : quodlibet tamen horum prius, ex terra esse certissimum est.

45. Sicut autem in ipso grano invisibiliter erant omnia simul, quæ per tempora in arborem surgerent : ita ipse mundus cogitandus est, cum Deus simul omnia creavit, habuisse simul omnia quæ in illo et cum illo facta sunt, quando factus est dies; non solum cœlum cum sole et luna et sideribus, quorum species manet motu rotabili, et terram et abyssos, quæ velut inconstantes motus patiuntur, atque inferius adjuncta partem alteram mundo conferunt; sed

lité, avant que la marche du temps les ait fait pousser, comme nous le voyons à présent, dans les œuvres que Dieu ne cesse d'opérer jusqu'aujourd'hui.

46. Les choses étant ainsi : « Ceci est le livre de la création du ciel et de la terre ; lorsque le jour fut fait, Dieu fit le ciel et la terre et tout ce qui verdoie dans les champs, avant qu'il fût sur la terre, et tout le foin des champs avant qu'il en fût sorti (*Gen.* II, 4) », non pas de la même manière que nous le voyons opérer jusqu'aujourd'hui par le moyen de la pluie et de l'agriculture des hommes ; car c'est à cause de cela que l'écrivain sacré a ajouté : « Car Dieu n'avait pas encore fait pleuvoir sur la terre, et l'homme n'existait pas encore pour la cultiver » ; mais de la même manière qu'il a créé toutes les choses en même temps, et a consommé son œuvre en six jours, après que le jour qu'il avait fait, se fut répété six fois, pour les choses qu'il avait créées, non d'une manière temporelle, avec des alternances de durée, mais à l'état de causalité, dans une connaissance réglée. S'étant reposé de ses œuvres, le septième jour, il a daigné nous faire connaître le jour de son repos comme jour de joie, c'est pour cela qu'il l'a béni et sanctifié, non dans une quelconque de ses œuvres, mais dans son repos. Dès lors ne créant plus de nouvelles créatures, mais gouvernant et mettant en mouvement, par une action régulière, toutes les choses qu'il avait créées, il ne cesse d'opérer, en se reposant et en agissant tout à la fois, comme nous l'avons déjà dit. C'est en entreprenant de raconter en quelque sorte le commencement des œuvres que Dieu continue à opérer jusqu'aujourd'hui à travers les temps qui se déroulent et s'écoulent, que l'Ecriture a dit : « Or une source jaillissait de la terre et en arrosait toute la surface (*Gen.* II, 6) ». Comme nous avons dit, sur cette source, tout ce qu'il nous a semblé que nous devions en dire, nous renvoyons la suite à un autre livre.

etiam illa quæ aqua et terra produxit potentialiter atque causaliter, priusquam per temporum moras ita exorirentur, quomodo nobis jam nota sunt in eis operibus, quæ Deus usque nunc operatur.

46. Quæ cum ita sint, « Hic est liber creaturæ cœli et terræ ; cum factus est dies, fecit Deus cœlum et terram, et omne viride agri antequam esset super terram, et omne fœnum agri antequam exortum est (*Gen.* XI, 4.) : » non sic quomodo facit opere, quo nunc usque operatur per pluviam et hominum agriculturam ; ad hoc enim adjunctum est, « Non enim pluerat Deus super terram, nec erat homo qui operaretur terram (*Gen.* II. 5.) » : sed illo modo quo creavit omnia simul, senarioque dierum numero consummavit, cum diem quem fecit, eis quæ fecit, sexies præsentavit, non alternante spatio temporaliter, sed ordinata cognitione causaliter. A quibus operibus in die septimo requievit, etiam suam requiem ejusdem diei notitiæ gaudioque præbere dignatus : et ideo non eum in quolibet opere suo, sed in sua requie benedixit et sanctificavit. Unde nullam ulterius creaturam instituens, sed ea quæ omnia simul fecit administratorio actu gubernans et movens, sine cessatione operatur, simul et requiescens, et operans, sicut jam ista tractata sunt. Quorum operum ejus quæ usque nunc operatur, per volumina temporum explicandorum, velut exordium narrandi sumens, ait Scriptura, « Fons autem adscendebat de terra, et irrigabat omnem faciem terræ » (*Gen.* II. 6). De quo fonte quia diximus quod dicendum putavimus, ea quæ sequuntur ab alio consideremus exordio.

LIVRE SIXIÈME

A propos de ce septième verset du chapitre second de la Genèse, Et Dieu fit de terre, l'homme qui est poussière, etc., *on cherche quand et comment l'homme a été fait du limon de la terre : puis, la question de l'âme étant un peu ajournée, il est parlé du corps d'Adam.*

CHAPITRE PREMIER.

Doit-on entendre ces mots : « Et Dieu fit, » etc. de la première formation de l'homme, le sixième jour de la Genèse, ou d'une autre formation postérieure, accomplie avec le temps.

1. « Et Dieu fit de terre, l'homme qui est poussière, et lui souffla sur la face un souffle de vie; et l'homme fut fait en âme vivante. » Il faut voir avant tout ici, si ce n'est qu'une récapitulation où l'auteur sacré raconte en détail comment a été fait l'homme que nous avons vu créé le sixième jour, ou bien si Dieu a crée l'homme à l'état latent, avec toutes les choses, quand il les fit toutes en même temps, comme il fit le foin des champs avant qu'il sortît de terre, en sorte que l'homme qui aurait déjà été existant dans le secret de la nature, comme y existaient toutes les choses que Dieu fit en même temps lorsque le jour eut été fait, serait devenu avec le temps, tel qu'il est à présent, dans la forme remarquable où il vit bien ou mal, ainsi qu'il est arrivé au foin qui, créé avant de sortir de terre, en sortit avec le temps, à la faveur des eaux de la source qui l'arrosèrent, et parut enfin sur la terre.

2. Commençons donc par entendre ce passage comme une récapitulation. En effet, il est possible que l'homme ait été crée, dans le principe, le sixième jour, comme le jour lui-même l'a été dès le principe, comme le firmament, la terre, la mer l'ont été. On ne doit pas dire en effet que ces créatures faites auparavant et dans le principe sont demeurées cachées et ne se sont montrées que plus tard, avec le temps, dans la forme qui a fait le monde ; mais que, c'est dès le commencement des siècles, après que le jour fut fait, qu'a été créé le monde dans les éléments duquel ont été créés simultanément tous les êtres qui devaient naître, avec le temps, soit plantes, soit animaux, chacun selon son genre. On ne peut pas croire en effet que les astres, par exemple, créés, dès le principe, dans les éléments du monde, sont restés à l'état latent, pour se montrer, avec le temps, et briller dans les formes où nous les voyons étinceler

LIBER SEXTUS

In id Gen. II, 7. Et finxit Deus hominem] pulverem de terra, *etc., quomodo seu quando de limo formatus fuerit homo inquiritur : tum dilata tantisper consideratione animæ, dicitur de corpore Adami.*

CAPUT I.

An istud. Et finxit Deus, *etc., de prima hominis formatione facta die sexto. an de altera posterius et per temporis moram facta intelligendum.*

1. « Et finxit Deus hominem pulverem de terra, et insufflavit in faciem ejus flatum vitæ : et factus est homo in animam viventem ». Hic primo videndum est, utrum ista recapitulatio sit, ut nunc dicatur quomodo factus sit homo, quem sexto illo die factum legimus : an vero tunc quidem cum fecit omnia simul in his etiam latenter hominem fecit, sicut fœnum terræ antequam esset exortum ; ut eo modo et ipse cum jam esset in secreto quodam naturæ aliter factus, sicut illa quæ simul creavit cum factus est dies, accessu temporis etiam isto modo fieret, quo in hac perspicua forma vitam gerit, vel male vel bene : sicut fœnum quod factum est antequam exoriretur super terram, accedente jam tempore et fontis illius irrigatione exortum est, ut esset super terram.

2. Prius ergo secundum recapitulationem id conemur accipere. Fortassis quippe ita homo factus sit in die sexto, sicut dies ipse primitus factus est, sicut firmamentum, sicut terra et mare. Neque enim hæc dicenda sunt ante in quibusdam primordiis jam facta latuisse, ac deinde in hanc faciem, qua mundus exstructus est, accessu temporis tamquam exorta claruisse : sed ab exordio sæculi, cum factus est dies, conditum mundum, in cujus elementis simul sunt condita, quæ post accessu temporis orirentur, vel frutecta, vel animalia quæque secundum suum genus. Nam nec ipsa sidera credendum est in elemen-

maintenant dans les cieux ; mais tout a été créé, dans la perfection du nombre six, lorsque le jour eut été fait. En a-t-il été de même de l'homme dans la forme où il vit, à présent, dans sa nature, et fait soit le bien soit le mal ; ou bien a-t-il été créé aussi à l'état latent, comme le foin des champs, avant qu'il fût poussé, en sorte que, pour lui, avoir été tiré de la poussière ce serait la même chose qu'être né avec le temps ?

CHAPITRE II.

Explication tirée du contexte de l'Écriture.

3. Supposons donc que l'homme a été fait le sixième jour, du limon de la terre, dans la belle forme visible qu'il a maintenant, et qu'il n'a point été question alors de ce qui nous est dit ici, dans une sorte de récapitulation, et voyons si l'Écriture est d'accord avec nous. Or voici ce que nous voyons à l'endroit où elle nous raconte les œuvres du sixième jour : « Et Dieu dit : faisons l'homme à notre image et ressemblance, et qu'il ait la puissance sur les poissons de la mer, sur les volatiles du ciel, sur tous les bestiaux, sur toute la terre et sur tous les reptiles qui rampent sur la terre. Et Dieu fit l'homme : il le fit à l'image de Dieu et les fit mâle et femelle, et Dieu les bénit en disant : croissez et multipliez-vous et remplissez la terre, et dominez-la, et ayez la puissance sur les poissons de la mer, les volatiles du ciel, tous les bestiaux, toute la terre et tous les reptiles qui rampent sur la terre. » Il était donc déjà formé du limon de la terre, déjà aussi il avait eu le sommeil pendant lequel la femme avait été tirée de son côté. Mais il n'est pas encore question de tout cela en cet endroit, et l'historien n'en parle que dans une sorte de récapitulation. Ce n'est point en effet le sixième jour que l'homme a été créé, et, plus tard, avec le temps, que la femme a été faite, « mais, » dit l'Ecriture, « il le fit mâle et femelle et il les bénit. » Comment donc n'est-ce que lorsque l'homme eut été placé dans le paradis terrestre qu'une femme lui fut faite ? Est-ce que c'est encore là un récit qui aurait été omis précédemment et que l'Ecriture ferait alors ? Car c'est ce même sixième jour aussi que le paradis terrestre a été fait, que l'homme y a été placé, qu'il s'y est endormi pour qu'Eve fut créée, qu'il s'est éveillé après qu'elle eût été formée, et qu'il lui a donné son nom. Or tout cela n'a pu se faire sans une succession de temps. Il s'ensuit donc que ce n'a point été fait de la même manière que toutes les choses qui ont été faites en même temps.

tis mundi primitus facta atque recondita, accessu postea temporis exstitisse, atque in has enituisse formas quæ cœlitus fulgent ; sed illo senario perfectionis numero creata simul omnia, cum factus est dies. Utrum ergo sic et homo ista jam specie qua in sua natura vivit, et agit sive bonum sive malum, an et ipse in occulto sicut fœnum agri antequam exortum est, ut hoc ei post esset accessu temporis exoriri, quod de pulvere factus est.

CAPUT II.

Res exploratur ex contextu Scripturæ. Gen. I. 20. etc.

3. Accipiamus ergo eum sexto ipso die in hac perspicua visibilique forma de limo finctum, sed tunc non commemoratum quod nunc recapitulando insinuatur, et videamus utrum nobiscum ipsa Scriptura concordet. Sic certe scriptum est, cum adhuc diei sexti opera narrarentur : « Et dixit Deus, Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, et habeat potestatem piscium maris et volatilium cœli, et omnium pecorum, et omnis terræ, et omnium repentium, quæ repunt super terram. Et fecit Deus hominem, ad imaginem Dei fecit eum, masculum et feminam fecit eos, et benedixit eos Deus, dicens : Crescite et multiplicamini, et implete terram, et dominamini ejus, et habete potestatem piscium maris, et volatilium cœli, et omnium pecorum, et omnis terræ, et omnium reptilium repentium super terram. » Jam ergo de limo formatus erat, et illi jam soporato mulier ex latere jam facta erat, sed hoc tunc commemoratum non erat, quod nunc recapitulando commemoratum est. Neque enim sexto die factus est masculus, et accessu temporis postea facta femina : sed « fecit eum, inquit, masculum et feminam fecit eos, et benedixit eos ». Quomodo ergo jam homine in paradiso constituto mulier ei facta est ? An et hoc prætermissum Scriptura recoluit ? Nam sexto illo die etiam paradisus plantatus est, et ibi homo collocatus est, et soporatus est ut Eva formaretur, et ea formata evigilavit, eique nomen imposuit. Sed hæc nisi per temporales moras fieri non possent. Non itaque ita facta sunt, sicut creata sunt omnia simul.

CAPUT III.

Eadem quæstio ex aliis locis Scripturæ discutitur.

4. Quantamlibet enim homo cogitet facilitatem, qua

CHAPITRE III.

Discussion de la même question d'après d'autres endroits de l'Ecriture.

4. Avec quelque facilité que l'homme pense que Dieu a fait toutes ces choses en même temps que les autres, nous savons très-certainement que les paroles de l'homme ne peuvent être articulées qu'à l'aide de petits intervalles de temps. Lors donc que nous entendons Adam donner leur nom aux animaux ou à sa femme, ou dire : « C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à la femme, et ils seront deux dans une seule chair (*Gen.*, II, 24) » ; quelles que soient les syllabes dont ces sons aient été composés, ces deux syllabes n'ont pu sonner en même temps ; combien moins toutes ces choses ont-elles pu être faites simultanément avec celles qui ont été créées ensemble ? Il suit de là, ou bien que toutes ces choses ont été faites, non pas en même temps, dès le commencement suprême des siècles, mais pendant cette durée et des intervalles de temps, et que ce jour créé, dans le principe, d'une substance non spirituelle mais corporelle, faisait un soir et un matin par je ne sais quel cours, quelle émission ou quelle contraction de la lumière ; ou bien, tout ce qui a été dit précédemment étant bien considéré, une raison appuyée sur de bonnes preuves nous a porté à croire que le jour spirituel créé d'une manière sublime et dès le principe, et qui n'est autre chose qu'une certaine lumière douée de sagesse, a été appelé jour, dont la présence était produite six fois dans la création des êtres, par une connaissance réglée. Cette opinion a pour elle le passage suivant de l'Écriture : « Quand le jour fut fait, Dieu fit le ciel et la terre, et tout ce qui verdoie dans les champs avant qu'il fût sur la terre, et tout le foin des champs avant qu'il fût sorti de terre (*Gen.*, II, 4.) », de même que celui-ci : « Celui qui vit éternellement a tout créé en même temps. » Il n'est pas douteux que le fait pour l'homme d'avoir été tiré du limon de la terre, et, pour la femme, d'avoir été formée par lui, de son côté, ne se rapporte point à l'acte créateur par lequel Dieu a tout fait en même temps, puis s'est réposé après avoir terminé son œuvre ; mais à cette opération qui s'accomplit pendant le cours des siècles et par laquelle il opère jusqu'aujourd'hui.

5. Ajoutons à cela que les termes mêmes dans lesquels il est raconté que Dieu a planté le paradis, y a placé l'homme qu'il avait créé, y a amené vers lui tous les animaux pour qu'il leur donnât un nom, et, comme ce dernier ne trouvait parmi eux aucun être semblable à lui pour lui servir d'aide, a formé, pour lui, la femme, d'une de ses côtes, nous indiquent assez que tout cela ne se rapporte point à l'œuvre dont

Deus etiam hæc simul cum ceteris fecit, verba certe hominis novimus, nisi per temporales morulas emitti voce non posse. Cum ergo verba hominis audimus, vel cum animantibus, vel cum animalibus, vel cum mulieri nomen imposuit, vel cum secutus etiam dixit « Propter hoc relinquet homo patrem suum et matrem, et conjungetur uxori suæ, et erunt (*a*) duo in carne una (*Gen.* II, 24) ; quibuslibet syllabis ista sonuerint, nec duæ quæcumque in his verbis syllabæ simul sonare potuerunt : quanto minus hæc omnia cum iis, quæ simul creata sunt, simul fieri ? Ac per hoc aut et illa omnia non simul ab ipso summo exordio sæculorum, sed per moras atque intervalla temporum facta sunt, diesque ille non spiritali sed corporali substantia primum conditus, vel circuitu lucis nescio quomodo, vel emissione et contractione, mane ac vesperam faciebat. Aut si consideratis omnibus quæ superioribus sermonibus pertractata sunt, probabilis ratio persuasit, illum diem spiritalem sublimiter ac primitus conditum lucem quamdam sapientem vocatum esse diem, cujus præsentia per ordinatam cognitionem conditioni rerum in numero senario præberetur ; atque huic sententiæ Scripturæ verba congruere quod ait postea, « Cum factus est dies, fecit Deus cœlum et terram, et omne viride agri antequam esset super terram, et omne fœnum agri antequam exoriretur (*Gen.* II, 4) ; adtestari etiam quod alibi scriptum est, Qui vivit in æternum creavit omnia simul (*Eccli.* XVIII. 1) : non est dubium hoc quod homo de limo terræ finctus est, eique formata uxor ex latere, jam non ad conditionem, qua simul omnia facta sunt, pertinere, quibus perfectis requievit Deus ; sed ad eam operationem, quæ fit jam per volumina sæculorum, qua usque nunc operatur.

5. Huc accedit quod ipsa etiam verba, quibus narratur quomodo Deus paradisum plantaverit, in eoque hominem quem fecerat collocarit, ad eumque adduxerit animalia, quibus nomina imponeret, in quibus cum adjutorium simile illi non fuisset inventum, tunc ei mulierem costa ejus detracta formaverit, satis nos

(*a*) MSS. prope omnes, *et erunt ambo.*

Dieu se reposa le septième jour, mais plutôt à celle qu'il continue jusqu'aujourd'hui, à travers les temps. Voici, en effet, en quels termes l'historien sacré raconte l'établissement du paradis terrestre : « Et Dieu planta le paradis terrestre dans l'Éden, en Orient, et y plaça l'homme qu'il avait fait. Dieu fit encore produire à la terre toutes sortes d'arbres, beaux à la vue et bon pour la nourriture. (*Genes.*, II, 8). »

CHAPITRE IV.

Même étude sur le huitième verset du chapitre second de la Genèse.

Lorsque l'historien sacré dit : « Et il fit aussi produire à la terre toutes sortes d'arbres beaux à la vue », il fait voir évidemment qu'en cette circonstance Dieu fit produire à la terre, des arbres, d'une manière bien différente de celle dont la terre produisit, le troisième jour de la création, des herbes fourragères qui avaient leur semence en elles chacune selon son genre et des arbres fruitiers également chacun selon son genre. Ces mots : « Il fit encore produire », veulent dire, en outre de ce qu'il lui avait déjà fait produire ; car, dans le principe, il les lui fit produire en puissance et en causalité, dans l'œuvre par laquelle il créait tout en même temps, et dont il se reposa le septième jour, quand elle fut terminée : au contraire, dans l'endroit qui nous occupe, c'est d'une manière visible qu'il opère, et d'une opération qui se faisait dans le temps, comme il opère encore jusqu'aujourd'hui.

6. A moins peut-être qu'on ne dise que Dieu n'avait pas créé toutes ces espèces d'arbres, le troisième jour, et qu'il en avait réservé pour les créer le sixième, lorsque l'homme fut créé et placé dans le paradis. Mais l'Écriture nous dit clairement les choses qui ont été faites le sixième jour ; ce furent des animaux vivants, chacun selon son genre, des quadrupèdes, des serpents, des bêtes, et l'homme créé mâle et femelle et fait à l'image de Dieu. L'historien sacré a donc pu omettre de dire comment l'homme avait été fait, tout en rapportant sa création à ce jour, et en se réservant de raconter plus tard en revenant sur ses pas, comment il avait été fait, c'est-à-dire l'homme de la poussière de la terre et la femme d'une côte de l'homme, et, par conséquent, n'omettre aucune espèce de créature, soit en rapportant que Dieu a dit : « Que telle chose soit faite, » ou bien : « faisons », ou encore : « Il fut fait ainsi », ou enfin « Dieu fit. » Autrement c'eût été en vain que tout eût été si soigneusement attribué à chaque jour, s'il peut s'élever un soupçon que les jours ont été confondus, en sorte que tandis que l'herbe et les arbres étaient attribués au troisième jour, nous puissions croire aussi qu'il y a eu d'autres arbres de créés le sixième jour, bien que l'Écriture n'en parle point ce jour-là.

admonent hæc non ad illam operationem Dei pertinere, unde requievit in die septimo, sed ad istam potius qua per temporum cursus usque nunc operatur. Cum enim paradisus plantaretur, ita narrat : « Et plantavit Deus paradisum in Eden ad Orientem, et posuit ibi hominem quem finxerat. Et ejecit Deus adhuc de terra omne lignum pulchrum ad adspectum, et bonum ad escam (*Gen.* II, 8.)

CAPUT IV.

Idem expenditur ad vers. Gen. II. 8.

Cum dicit ergo « Ejecit adhuc de terra omne lignum pulchrum ad adspectum »; manifestat utique, quod aliter nunc ejecerit de terra lignum, aliter tunc cum tertio die produxit terra herbam pabuli, seminantem semen secundum genus suum, et lignum fructuosum secundum suum genus. Hoc est enim « Ejecit adhuc », super illud scilicet quod jam ejecerat : tunc utique potentialiter et causaliter in opere pertinente ad creanda omnia simul, a quibus consummatis in die septimo requievit ; nunc autem visibiliter in opere pertinente ad temporum cursum, sicut usque nunc operatur.

6. Nisi forte quis dicat, non omne ligni genus tertio die creatum, sed dilatum aliquid quod sexto crearetur, cum homo factus est atque in paradiso constitutus. Sed quæ sexto die creata sunt, apertissime Scriptura declarat (*Gen.* I, 24), anima viva scilicet secundum unumquodque genus, quadrupedum et repentium et bestiarum, et ipse homo ad imaginem Dei masculus et femina. Proinde potuit prætermittere quomodo sit homo factus, quem tamen ipso die factum esse narravit, ut recapitulando postea, quemadmodum etiam factus fuerit intimaret, hoc est de terræ pulvere, et mulier illi de latere; non tamen aliquod creaturæ genus prætermittere, vel in eo quod dixit Deus, Fiat, sive Faciamus, vel in eo quod dicitur « Sic est factum », sive « Fecit Deus ». Alioquin frustra per singulos dies tam diligenter distincta sunt

CHAPITRE V.

Même sujet.

7. Que répondrons-nous enfin, au sujet des bêtes des champs et des oiseaux du ciel que Dieu amena à Adam pour qu'il vît à leur donner un nom? Voici comment l'historien sacré rapporte ce fait : « Et Dieu dit : il n'est pas bon que l'homme soit seul, faisons-lui un aide semblable à lui. Et Dieu fit encore de la terre toutes les bêtes des champs et tous les volatiles du ciel et les amena à Adam pour qu'il vît à leur donner un nom, et tous les animaux ont le nom qu'il leur donna. Et Adam donna un nom à tous les bestiaux, à tous les volatiles du ciel et à toutes les bêtes de la terre. Mais il ne se trouvait point un aide semblable à lui. Et Dieu fit tomber une extase sur Adam qui s'endormit, et il lui tira une de ses côtes qu'il remplaça par de la chair et le Seigneur Dieu fit une femme de la côte qu'il avait prise à Adam. » Si donc c'est après qu'il ne se fût point trouvé, parmi les bestiaux et les bêtes des champs et les oiseaux du ciel, un aide semblable à l'homme, que Dieu lui fit un aide semblable à lui, d'une de ses côtes, cela se fit lorsque Dieu eut encore tiré de la terre ces mêmes bêtes des champs et ces oiseaux du ciel, et les eut conduits à Adam. Comment comprendre que tout cela s'est fait le sixième jour, quand on sait que c'est ce jour-là que la terre a produit toute espèce d'êtres vivants, selon la parole de Dieu, et que c'est le cinquième que les eaux donnèrent naissance aux volatiles, selon les mêmes paroles. L'auteur sacré ne dirait donc point en cet endroit : « Et Dieu fit encore de la terre, toutes les bêtes des champs et tous les volatiles du ciel », si déjà la terre n'avait produit toutes les espèces de bêtes des champs, le sixième jour, et l'eau, toutes les sortes de volatiles, le cinquième jour. Dieu créa donc tous ces êtres d'une autre manière, la première fois, c'est-à-dire en puissance et en causalité, comme il convenait à l'œuvre par laquelle il créa ensemble tous les êtres et dont il se reposa le septième jour, et il créa d'une autre manière aujourd'hui, comme nous voyons les êtres qu'il crée dans le cours des temps, selon qu'il opère jusqu'aujourd'hui. Par conséquent Ève fut tirée du côté de l'homme pendant un de nos jours de lumière corporelle que mesure le cours du soleil. C'est en effet alors que Dieu fit encore de la terre des bêtes et des volatiles, parmi lesquels, Adam n'ayant point trouvé d'aide semblable à lui, Dieu forma la femme. C'est donc aussi dans les mêmes jours qu'il fit l'homme du limon de la terre.

8. On ne saurait dire en effet que Dieu fit l'homme le sixième jour, et la femme les jours

omnia, si permixtionibus dierum potest ulla suspicio residere, ut cum herba et lignum diei tertio sit adtributum, aliqua ligna etiam sexto die creata esse credamus, quæ ipso sexto die Scriptura tacuerit.

CAPUT V.

De eadem re.

7. Postremo quid respondebimus de bestiis agri, et volatilibus cœli, quæ adduxit Deus ad Adam, ut videret quid ea vocaret? quod ita scriptum est :« Et dixit Dominus Deus, Non est bonum esse hominem solum, faciamus illi adjutorium secundum ipsum. Et finxit Deus adhuc de terra omnes bestias agri, et omnia volatilia cœli, et adduxit illa ad Adam, ut videret quid vocaret illa : et omne quodcumque illud vocavit Adam animam vivam, hoc nomen est illius. Et vocavit Adam nomina omnibus pecoribus, et omnibus volatilibus cœli, et omnibus bestiis agri. Adæ autem non est inventus adjutor similis ipsi. Et injecit Deus mentis alienationem super Adam, et obdormivit, et sumpsit unam de costis ejus, et adimplevit carnem in locum ejus, et ædificavit Dominus Deus costam, quam sumpsit de Adam, in mulierem ». Si ergo consequenter, cum in pecoribus et bestiis agri et volatilibus cœli non esset inventum adjutorium simile homini, fecit ei Deus adjutorium simile de costa lateris ejus; hoc autem factum est cum easdem bestias agri et volatilia cœli adhuc de terra finxisset, et ad illum adduxisset; quomodo sexto die, factum hoc potest intelligi, quandoquidem illo die produxit terra animam vivam secundum verbum Dei, volatilia vero quinto die produxerunt aquæ similiter secundum verbum Dei? Non itaque hic diceretur,« Et finxit Deus adhuc de terra omnes bestias agri, et omnia volatilia cœli», nisi quia jam terra produxerat omnes bestias agri sexto die, et aqua omnia volatilia cœli quinto die. Aliter ergo tunc, id est potentialiter atque causaliter, sicut illi operi competebat, quo creavit omnia simul, a quibus die septimo requievit : aliter autem nunc, sicut ea videmus, quæ per temporalia spatia creat, sicut usque nunc operatur. Ac per hoc jam per istos notissimos lucis corporalis dies, qui circuitu solis fiunt, Eva facta est de latere viri sui. Tunc

suivants, puisque l'auteur sacré nous dit très-clairement au sixième jour : « Dieu les fit mâle et femelle et les bénit », et le reste qui se rapporte à tous les deux et les concerne l'un et l'autre. C'est donc d'une manière différente qu'il les créa tous les deux, dans un moment et dans un autre ; la première fois ils furent créés en puissance, comme un germe placé dans le monde par la parole de Dieu, au moment où il créa ensemble toutes les choses dont il se reposa le septième jour, et d'où tous les êtres devaient naître ensuite, dans le cours des siècles, chacun en son temps ; aujourd'hui ils se produisent dans le temps par l'opération propre dont il opère jusqu'aujourd'hui, et qui devait alors, en son temps, faire l'homme du limon de la terre et tirer la femme du côté de l'homme.

CHAPITRE VI.

Augustin explique sa pensée plus clairement encore pour la faire mieux comprendre.

9. Si dans la manière de distribuer les œuvres de Dieu et de les attribuer en partie aux jours invisibles de la Genèse, pendant lesquels il a fait toutes choses en même temps, en partie à nos jours, pendant lesquels il opère chaque jour tous les êtres qui se déroulent dans le temps, comme de leurs enveloppes primordiales, nous n'avons point suivi d'une manière trop maladroite et trop absurde le récit de l'Ecriture, qui nous a conduit à faire cette distinction, on doit prendre garde, à cause de la difficulté, pour les esprits un peu lents, de comprendre ces mêmes choses, de croire que nous avons des opinions et que nous tenons un langage que, nous le savons bien, nous n'avons ni ne tenons. En effet quoique j'aie prémuni d'avance le lecteur, autant qu'il m'a été possible, dans mes précédents discours, je pense néanmoins qu'il y en a plusieurs dont le regard se trouble dans ces endroits et qui croient que l'homme a commencé par avoir, dans l'œuvre de Dieu par laquelle il a tout créé en même temps, une existence telle qu'il aurait eu une sorte de vie, et qu'il aurait été en état de discerner, de croire et de comprendre les paroles que Dieu lui adressait : « Voilà que je vous ai donné toute espèce de nourriture ayant sa semence ». Ceux qui ont cette pensée sauront donc que tels n'ont été ni mon sentiment ni mes paroles.

10. D'un autre côté, si je dis, comme je le dis en effet, que l'homme, dans la première création dans laquelle Dieu a fait toutes choses en même temps, non-seulement n'était point un homme à l'âge parfait, mais qu'il n'était pas même un enfant, que non-seulement il n'était

enim Deus adhuc finxit de terra bestias et volatilia in quibus cum adjutorium simile ipsi Adam non esset inventum, illa formata est. In talibus ergo diebus etiam ipsum de limo finxit Deus.

8. Neque enim dicendum est, masculum quidem sexto die factum, feminam vero posterioribus diebus; cum ipso sexto die apertissime dictum sit, « Masculum et feminam fecit eos, et benedixit eos », et cetera quæ de ambobus et ad ambos dicuntur. Aliter ergo tunc ambo, et nunc aliter ambo : tunc scilicet secundum potentiam per verbum Dei tamquam seminaliter mundo inditam, cum creavit omnia simul, a quibus in die septimo requievit, ex quibus omnia suis quæque temporibus jam per sæculorum ordinem fierent : nunc autem secundum operationem præbendam temporibus, qua usque nunc operatur, et oportebat jam tempore suo fieri Adam de limo terræ, ejusque mulierem ex viri latere.

CAPUT VI.

Sententiam suam liquidius explicat, ne male intelligatur.

9. In qua distributione operum Dei, partim ad illos dies invisibiles pertinentium, in quibus creavit omnia simul, partim ad istos appositos, in quibus operatur quotidie quidquid ex illis tamquam involucris primordialibus in tempore evolvitur, si non importune atque absurde Scripturæ verba secuti sumus, quæ nos ad hæc distinguenda duxerunt, cavendum est ne propter ipsarum rerum aliquando difficilem perceptionem, quam tardiores assequi non sufficiunt, putemur aliquid sentire ac dicere. Quamquam enim præcedentibus sermonibus, quantum potuerim, lectorem præstruxerim ; plures tamen arbitror caligare in his locis, et putare ita fuisse prius hominem in illo Dei opere, quo cuncta simul creata sunt, ut aliquam vitam duceret, ut Dei locutionem ad se directam, cum dixit Deus, « Ecce dedi vobis omne pabulum seminale », discerneret, crederet, intelligeret. Noverit ergo qui hoc putat, non hoc me sensisse, neque dixisse.

10. Sed rursus si dixero, non ita fuisse hominem in illa prima rerum conditione, qua creavit Deus omnia simul, sicuti est non tantum perfectæ ætatis homo, sed ne infans quidem, nec tantum infans, sed ne puerpuerium quidem in utero matris, nec tantum hoc, sed nec semen quidem visibile hominis, putabit omnino non fuisse. Redeat ergo ad Scripturam, in-

pas un enfant, mais encore qu'il n'était pas même un fœtus dans le sein de sa mère, que non-seulement il n'était point un fœtus, mais qu'il n'était pas même à l'état de germe visible d'homme, on croira qu'il n'existait point. Il faut donc revenir à l'Ecriture, et on trouvera que, le sixième jour, l'homme a été fait à l'image de Dieu et qu'il a été fait mâle et femelle. D'un autre côté, si on cherche quand fut créée la femme, on trouvera qu'elle le fut en dehors des six jours de la Genèse ; car elle fut créée lorsque Dieu a tiré encore de la terre, des bêtes des champs et des volatiles du ciel, non point quand les eaux ont produit des volatiles et lorsque la terre a donné naissance à des êtres vivants parmi lesquels on compte les bêtes. Or, dès la première création, l'homme a été fait mâle et femelle ; par conséquent, il a été créé tel, tout à la fois alors et plus tard ; car il ne l'a point été alors pour ne plus l'être plus tôt, ni plus tard sans l'avoir été alors ; ni de sexes différents plus tard, après avoir été créé d'un même sexe d'abord pour l'être de différent sexe plus tard. On me demandera comment cela s'est fait. Je répondrai que l'homme a été fait la seconde fois, à l'état d'être visible, dans la forme de la constitution humaine que nous connaissons, non point de parents qui l'auraient engendré, mais l'homme, du limon de la terre et la femme, d'une côte de l'homme. Si on me demande comment l'homme fut créé dans la première création, je répondrai qu'il le fut dans un état invisible, en puissance, en causalité, comme sont les futurs avant d'être faits.

11. Mais là peut-être le lecteur ne comprendra-t-il point, attendu qu'on lui retire tout ce qu'il connaît, jusqu'à la notion même d'un germe corporel ; car dans le principe, l'homme n'était rien de tel, quand il fut fait pendant la première création des six jours. On trouve en effet dans les germes, une certaine ressemblance avec ce que je dis, à cause des êtres à venir qui y sont enfermés ; toutefois les causes dont je parle sont antérieures à tous les germes visibles ; mais il ne me comprend point. Que ferai-je donc ? Je lui donnerai autant que je le pourrai, l'avis salutaire de croire à l'Ecriture de Dieu qui lui dit que l'homme a été fait d'abord, lorsque Dieu, après avoir fait le jour, fit le ciel et la terre, Dieu dis-je, dont l'Ecriture parle ailleurs en ces termes : « Celui qui vit éternellement a tout créé en même temps (*Eccli.*, XVIII, 1) », et qu'il l'a fait aussi au moment où ne créant plus tout en même temps, mais chaque chose en son temps, il fit l'homme du limon de la terre, et la femme d'un de ses os ; car l'Ecriture ne permet pas de comprendre que l'homme a été créé mâle et femelle le sixième jour de la Genèse, ni qu'il n'a point été créé tel ce même jour.

CHAPITRE VII.

On ne peut dire que les âmes aient été créées avant les corps.

12. Peut-être dira-t-on que ce sont leurs

veniet sexto die hominem factum ad imaginem Dei, factos autem masculum et feminam (*Gen.* I. 27.). Item quærat quando facta sit femina, inveniet extra illos sex dies : tunc enim facta est, quando Deus de terra finxit adhuc bestias agri et volatilia cœli, non quando volatilia produxerunt aquæ, et animam vivam, in qua et bestiæ sunt, produxit terra. Tunc autem factus est homo et masculus et femina : ergo et tunc et postea. Neque enim tunc, et non postea : aut vero postea, et non tunc : nec alii postea, sed iidem ipsi aliter tunc, aliter postea. Quæret ex me quomodo. Respondebo, postea visibiliter, sicut species humanæ constitutionis nota nobis est ; non tamen parentibus generantibus, sed ille de limo, illa de costa ejus. Quæret tunc quomodo. Respondebo, invisibiliter, potentialiter, causaliter, quomodo fiunt, futura non facta.

11. Hic forte non intelliget. Subtrahuntur enim ei cuncta quæ novit, usque ad ipsam seminum corpulentiam. Neque enim vel tale aliquid homo jam erat, cum in prima illa sex dierum conditione factus erat. Datur quidem de seminibus ad hanc rem nonnulla similitudo, propter illa quæ in eis futura conserta sunt ; verumtamen ante omnia visibilia semina sunt illæ causæ, sed non intelligit. Quid ergo faciam, nisi quantum possum, salubriter moneam, ut Scripturæ Dei credat et tunc factum hominem, quando Deus cum factus est dies, fecit cœlum et terram, de quo alibi Scriptura dicit, Qui vivit in æternum creavit omnia simul (*Eccli.* XVIII. 1) ; et tunc quando jam non simul, sed suis quæque temporibus creans, finxit eum de limo terræ, et ex ejus osse mulierem ; nam nec isto modo eos illo sexto die factos, nec tamen eos illo sexto die non factos intelligere Scriptura permittit.

CAPUT VII.

Dici non posse animas prius creari quam corpora.

12. Forte ergo animæ eorum sexto die illo factæ

âmes qui ont été créées le sixième jour de la Genèse, car c'est dans l'âme, dans l'esprit de leur être pensant, qu'on entend avec raison que les hommes sont l'image même de Dieu, et que leurs corps ne furent faits que plus tard? Mais l'Ecriture ne permet pas de croire cela, non plus. D'abord à cause de la consommation même des œuvres divines; je ne vois pas en effet comment on pourrait l'entendre, si un être qui devait être fait plus tard d'une manière visible, avait manqué à être créé alors, à l'état de causalité, ensuite parce que la différence des sexes qui fait le mâle et la femelle, ne peut exister que dans les corps. Si on croit que par les deux sexes on doit entendre, dans une seule et même âme, l'intellect et l'action, je ne vois pas ce qu'on peut faire des choses, c'est-à-dire des fruits des arbres que Dieu a donnés à l'homme pour se nourrir (*Gen.*, I, 29), lesquels ne conviennent qu'à l'homme ayant un corps. Car si on ne veut voir aussi qu'une figure dans cette nourriture, on s'éloigne du sens propre des faits qui, dès le principe, est le fondement de tous nos discours et de toutes nos études.

CHAPITRE VIII.

Difficulté concernant la voix de Dieu qui se fait entendre à l'homme le sixième jour de la Genèse.

13. Comment donc, me dira-t-on, Dieu parlait-il aux hommes qui ne pouvaient ni entendre ni comprendre, puisqu'ils n'existaient point encore pour percevoir les mots? Je pourrai répondre que Dieu leur a parlé de la même manière que le Christ nous a parlé à nous-mêmes quoique nous ne fussions pas encore nés, et, vu que nous ne dussions venir que longtemps après lui, non-seulement à nous, mais encore à tous ceux qui devront venir après nous; car c'est à tous ceux qu'il voyait devant être siens qu'il disait : « Voici que je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles (*Matth.*, XXVIII, 20) »; de la même manière que Dieu connaissait le prophète à qui il dit : « Avant que je vous formasse dans le sein de votre mère, je vous connaissais (*Jerem.*, I, 5) » ; de la même manière enfin que Lévi a payé la dîme quand il était encore dans le sein d'Abraham (*Hebr.*, VII, 9). En effet, pourquoi Abraham n'aurait-il pas été de la même manière dans le sein d'Adam, et Adam dans les premières œuvres du monde que Dieu fit toutes en même temps? Mais les paroles de Notre-Seigneur articulées par une bouche de chair, et celles de Dieu, par les lèvres des prophètes parlant dans le temps d'une voix corporelle, exigent et consomment des intervalles de temps pour chacune des syllabes qui les composent : mais quand Dieu disait : « Faisons l'homme à notre image et ressemblance, qu'il ait la puissance sur les poissons de la mer, sur les volatiles du ciel, sur tous les bestiaux, sur

erant, ubi et ipsa imago Dei recte intelligitur in spiritu mentis eorum, ut postea corpora formarentur? Sed neque hoc credere eadem Scriptura permittit. Primo propter illam operum consummationem; quæ non video quomodo possit intelligi, si defuit aliquid tunc non causaliter conditum, quod postea visibiliter conderetur. Deinde quia sexus ipse masculi et feminæ nisi in corporibus esse non potest. Quod si quisquam secundum intellectum et actionem tamquam utrumque sexum in una anima accipiendum putaverit, quid faciet de his quæ ad escam Deus ipso die dedit de lignorum fructibus (*Gen.*, I. 29). quæ nisi homini habenti corpus non utique congrua est? Nam si et hanc escam figurate accipere quisquam voluerit, recedet a proprietate rerum gestarum, quæ primitus in hujusmodi narrationibus omni observatione fundanda est.

CAPUT VIII.

Difficultas de voce Dei ad hominem sexto die directa.

13. Quomodo ergo loquebatur, inquit, eis qui nondum audiebant, nec intelligebant; quia nec erant qui verba perciperent? Possem respondere sic eos allocutum Deum, quemadmodum Christus nos nondum natos, etiam longe post futuros, nec tantum nos, sed etiam eos omnes qui futuri sunt post nos. Omnibus enim dicebat, quos suos futuros videbat. Ecce ego vobiscum sum usque in consummationem sæculi (*Matth.* XXVIII. 20); sicut Deo notus erat Propheta, cui dixit, Priusquam te formarem in utero novi te (*Jer.* I. 5); sicut decimatus est Levi cum esset in lumbis Abraham (*Heb.* VII. 9). Cur enim non ita et ipse Abraham in Adam, et ipse Adam in primis operibus mundi, quæ Deus creavit omnia simul? Sed verba Domini per os carnis ejus, et verba Dei per ora Prophetarum temporali corporis voce proferuntur, et omnibus syllabis suis congruas temporum moras sumunt, atque consumunt : cum vero Deus dicebat, « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, et habeat potestatem piscium maris et volatilium cœli, et omnium pecorum, et omnis terræ, et omnium reptilium quæ repunt super terram, et, Crescite, et multiplicamini, et replete terram, et dominamini ejus; et habete potestatem

toute la terre et sur tous les reptiles qui rampent sur la terre, et, plus loin : « Croissez, multipliez-vous, remplissez la terre et dominez sur elle, et ayez la puissance sur les poissons de la mer, sur les volatiles du ciel, sur tous les bestiaux, sur toute la terre, sur tous les serpents qui rampent sur la terre », et encore : « Voici que je vous ai donné une nourriture qui a sa semence et qui répand la semence qui est sur toute la terre, et tous les fruits des arbres fruitiers, qui ont en eux, le fruit de leur semence qui vous servira en nourriture ». Ce discours ne retentissait pas, dans la suprême et divine sagesse par qui tout a été fait, avant toute espèce de son formé dans l'air, et avant toute voix de chair et d'air, à des sortes d'oreilles humaines ; mais déposait, dans les choses faites, les causes des choses qui devaient se faire, faisait les choses futures avec une toute-puissante toute-puissance et renfermait, en quelque sorte, dans la semence ou la racine du temps, l'homme qui devait être créé en son temps, quand il créait le commencement des siècles, faits eux-mêmes, par celui qui est avant les siècles ; car il y a des créatures qui précèdent d'autres créatures, les unes par le temps, les autres par la cause. Mais celui qui a fait toutes choses les précède toutes, non-seulement par son excellence, par laquelle il est aussi le Créateur des causes, mais encore par son éternité. Mais peut-être se présentera-t-il une autre occasion de traiter ce sujet, dans d'autres endroits des Ecritures.

CHAPITRE IX.

En quelle manière Jérémie était connu de Dieu avant d'être formé dans le sein de sa mère.

14. Terminons maintenant, au sujet de l'homme, ce que nous avions commencé à dire, tout en conservant cette réserve qui nous fasse plutôt apporter tous nos soins à rechercher le sens de l'Ecriture, dans les endroits profonds, qu'à affirmer le nôtre, avec témérité. Or il n'est pas permis de douter que Dieu connaissait Jérémie avant même qu'il l'eût formé dans le sein de sa mère ; il dit très-ouvertement en effet « Je vous ai connu avant de vous avoir formé dans le sein de votre mère (*Jérémie*, I, 5). » Or où le connaissait-il avant qu'il l'eût formé ainsi, et s'il est difficile ou impossible à notre faiblesse de le découvrir, était-ce dans les causes les plus prochaines, comme Lévi qui avait payé la dîme dans le sein d'Abraham (*Heb.*, VII, 9) ou bien dans Adam en qui le genre humain tout entier a été créé comme dans sa racine, et, dans Adam, l'a-t-il connu lorsqu'il le fit du limon de la terre, ou bien quand il le créa en causalité parmi les œuvres qu'il fit toutes en même temps, ou plutôt était-ce avant toute espèce de créatures, comme il a été élu et prédestiné des saints dès avant la création du monde (*Ephes.* I, 4), ou en-

piscium maris, et volatilium cœli, et omnium pecorum, et omnis terræ, et omnium repentium quæ repunt super terram, et, Ecce dedi vobis omne pabulum seminale, seminans semen quod est super omnem terram, et omne lignum fructiferum, quod habet in se fructum seminis seminalis, quod erit vobis ad escam (*Gen* I. 26); ipse sermo ejus ante omnem aeris sonum, ante omnem carnis et nubis vocem, in illa summa ejus Sapientia, per quam facta sunt omnia, non quasi humanis auribus instrepebat, sed rebus factis rerum faciendarum causas inserebat, et omnipotenti potentia futura faciebat, hominemque suo tempore formandum, in temporum tamquam semine vel tamquam radice condebat, quando condebat unde inciperent sæcula, ab illo condita qui est ante sæcula. Creaturæ quippe aliæ creaturas alias, quædam tempore, quædam causis præcedunt : ille autem omnia quæ fecit, non solum excellentia, qua etiam causarum effector est, verum etiam æternitate præcedit. Sed de hoc oportunioribus deinde Scripturarum locis fortassis plenius disserendum est.

CAPUT IX.

Jeremias quomodo Deo notus antequam formatus.

14. Nunc de homine quod cœptum est terminetur, ea moderatione servata, ut in profundo Scripturæ sensu magis præstemus diligentiam requirendi, quam affirmandi temeritatem. Quia enim noverat Jeremiam Deus priusquam eum formaret in utero, dubitare fas non est. Apertissime quippe dicit, Priusquam te formarem in utero, novi te (*Jer.* I. 5). Ubi autem illum nosset antequam ita formasset, et si nostræ infirmitati assequi vel difficile vel impossibile est ; utrum in aliquibus propinquioribus causis, sicut Levi in lumbis Abrahæ decimatus est (*Heb.* VII. 9) ; an in ipso Adam, in quo genus humanum tamquam radicaliter institutum est ; et in eo ipso utrum jam cum de limo formatus esset, an cum causaliter in his operibus factus quæ creavit omnia simul ; an vero ante omnem potius creaturam, sicut elegit et prædestinavit sanctos suos ante mundi constitutionem (*Ephes.* I. 4) ; an potius in omnibus præcedentibus causis, sive

core, dans toutes les causes précédentes tant celles dont j'ai déjà parlé que d'autres dont je n'ai pas dit un mot, avant qu'il fût formé dans le sein de sa mère ? Je pense qu'on ne doit point le rechercher trop scrupuleusement, pourvu qu'il soit avéré que ce n'est que depuis le jour où il a été mis au monde par ses parents, que Jérémie a vécu proprement la vie dans laquelle, en grandissant par l'effet de l'âge, il a pu vivre d'une manière bonne ou mauvaise, mais n'a point vécu une vie antérieure, je ne dis pas seulement avant d'être conçu dans le sein de sa mère, mais même quand il y fut conçu avant d'être né. Le mot de l'Apôtre sur les deux jumeaux de Rebecca qui n'avaient encore fait ni bien ni mal dans le sein de leur mère, lorsqu'ils naquirent, ne permet aucun doute sur ce que j'avance.

15. Cependant ce c'est pas sans raison qu'il a été écrit que l'enfant même qui n'a encore vécu qu'un jour sur la terre, n'est point pur de tout péché (*Job.* XIV, 4, *juxta* LXX), que le psalmiste a dit : « J'ai été conçu dans les iniquités, et ma mère m'a conçu dans le péché (*Psal.* L, 7), » et que nous lisons : « Tous les hommes meurent en Adam en qui tous ont péché (*Rom*, V, 12) », mais maintenant tenons pour certain que, quelques mérites des parents passent dans leurs enfants, et quelque grâce de Dieu sanctifie un homme avant sa naissance, il n'y a point d'iniquité en lui aux yeux de Dieu, de même qu'il n'y a ni bien ni mal imputable à lui personnellement tant qu'il n'est point né. Quant à l'opinion de ceux qui pensent que les âmes ont plus ou moins péché ailleurs, et sont envoyées, à raison de la différence de leurs démérites, dans des corps différents, elle ne s'accorde point avec le sentiment de l'Apôtre qui nous dit très-ouvertement, que ceux qui ne sont point nés n'ont encore fait ni bien ni mal.

16. Et, il se présente une question qui doit être traitée à sa place, au sujet du péché de nos premiers parents, lequel commis par eux deux seulement, n'en a pas moins infesté le genre humain tout entier. Cependant, que l'homme n'ait pu démériter ainsi avant d'avoir été tiré du limon de la terre, et d'avoir vécu en son temps, cela ne fait point une question. De même donc que nous ne saurions dire que Esaü et Jacob qui, selon le mot de l'Apôtre, n'avaient rien fait de bien ni de mal, avant d'être nés, aient reçu, de leurs parents, aucune espèce de mérites ou de démérites, si ces derniers n'avaient eux-mêmes ni bien ni mal vécu, ainsi le genre humain n'aurait pu pécher, en Adam, si ce dernier n'avait déjà eu vie, en son temps, de manière à pouvoir vivre soit bien soit mal. C'est donc en vain qu'on rechercherait soit le péché,

quas commemoravi, sive quas non commemoravi, priusquam in utero formaretur ; non arbitror scrupulosius quæri oportere, dummodo Jeremiam constet, ex quo est in hac luce a parentibus editus, ex illo egisse vitam propriam, qua grandescens ætatis accessu, posset vivere sive male sive bene ; antea vero nullo modo, non solum priusquam in utero formaretur, sed nec jam ibi formatus antequam natus. Neque enim habet ullam cunctationem Apostolica illa sententia de geminis in Rebeccæ utero nondum agentibus aliquid boni aut mali (*Rom.* IX. 11).

15. Nec tamen frustra scriptum est, nec infantem mundum esse a peccato, cujus est unius diei vita super terram (*Job.* XIV. 4, *sec.* LXX.) : et illud in Psalmo, Ego in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis mater mea me in utero aluit (*Psal.* L. 7) : et quod in Adam omnes moriuntur, in quo omnes peccaverunt (*Rom.* V. 12). Nunc autem liquido teneamus, quælibet parentum merita trajiciantur in prolem, quæcumque gratia Dei antequam nascatur quemque sanctificet, nec iniquitatem esse apud Deum, nec boni malive agere quemquam quod ad propriam personam pertineat, antequam natus est. Illamque sententiam qua nonnulli putant alibi peccasse magis minusque animas, et pro diversorum meritis peccatorum in diversa corpora esse detrusas, Apostolicæ non convenire sententiæ ; cum apertissime dictum sit, nihil egisse nondum natos, seu boni seu mali.

16. Ac per hoc aliqua quæstio est suo loco retractanda, quid de peccato primorum parentum, qui duo soli fuerunt, generis humani contraxerit universa consparsio : nihil tamen talium meritorum habere potuisse hominem antequam de terræ pulvere finctus esset, antequam suo tempore viveret, nulla quæstio est. Sicut enim Esau et Jacob, quos nondum natos dixit Apostolus nihil egisse boni aut mali (*Rom.* IX. 11), non possemus dicere traxisse aliquid meriti de parentibus, si nec ipsi parentes egissent aliquid boni aut mali ; nec genus humanum peccasse in Adam, si ipse non peccasset Adam ; non autem peccasset Adam, nisi jam suo tempore viveret, quo pos set vivere sive bene sive male : ita frustra peccatum ejus, seu recte factum requiritur, cum adhuc in re-

soit les actes bons de l'homme, tant que créé seulement en causalité avec toutes les choses créées ensemble, il ne vivait pas encore d'une vie propre, ou n'était point lui-même dans des parents vivant d'une semblable vie. Car, dans la première création du monde, alors que Dieu a créé toutes choses en même temps, l'homme fut créé à l'état d'être futur, à l'état de raison d'homme à créer, non à l'état d'homme créé.

CHAPITRE X.

Choses qui existent de diverses manières.

17. Mais ces choses sont d'une autre manière dans le Verbe de Dieu où elles ne sont pas faites, mais éternelles, que dans les éléments du monde où tous les êtres étaient faits à l'état d'êtres futurs ; d'une autre manière que dans les choses qui sont créées, non plus simultanément, selon leurs causalités créées toutes en même temps, mais chacune en son temps et parmi lesquelles était Adam déjà formé du limon de la terre et animé par le souffle de Dieu, de même aussi que le foin, quand il fut poussé ; d'une autre manière, que dans les semences dans lesquelles se retrouvent comme les causalités primordiales des êtres existant, eux-mêmes, selon d'autres causalités que Dieu a créées auparavant, comme l'herbe, de la terre, et la semence, de l'herbe. Dans toutes ces choses, ces êtres déjà créés ont reçu les modes et les actes de leur modes et les actes de leur temps, et se sont montrés aux yeux dans leurs formes et leurs natures après avoir été dans les raisons cachées et invisibles qui existent à l'état latent de causalité dans la création. C'est ainsi que l'herbe a poussé sur la terre, que l'homme a été fait vivant et animé, et qu'ont été créés, les autres êtres de même sorte, tels que les végétaux et les animaux qui appartiennent à l'opération de laquelle Dieu opère jusqu'aujourd'hui. Mais tous ces êtres se portent en quelque sorte invisiblement eux-mêmes, en eux, comme dans une force génératrice cachée, qu'ils ont puisée dans les origines de leurs causalités, dans lesquelles ils ont été déposés, à la création du monde, lorsque le jour fut fait, avant qu'il se montrassent au jour sous la forme manifeste de leur genre.

CHAPITRE XI.

Comment l'œuvre des six jours est tout à la fois déjà consommée et seulement commencée.

18. En effet, si les œuvres que Dieu fit toutes en même temps, n'avaient point été parfaites à leur manière, il est hors de doute que ce qui leur manquait pour les perfectionner, leur aurait été ajouté plus tard ; la perfection du tout aurait été comme la réunion de deux moitiés de perfection, comme les deux parties d'un seul tout, dont la réunion aurait fait le tout : d'un

bus simul creatis causaliter conditus, nec vita propria jam vivebat, nec in parentibus sic viventibus erat. In illa enim prima conditione mundi, cum Deus omnia simul creavit, homo factus est qui esset futurus, ratio creandi hominis, non actio creati.

CAPUT X.

Res variis modis existentes.

17. Sed hæc aliter in Verbo Dei, ubi ista non facta, sed æterna sunt : aliter in elementis mundi, ubi omnia simul facta futura sunt : aliter in rebus, quæ secundum causas simul creatas, non jam simul sed suo quæque tempore creantur, in quibus Adam jam formatus ex limo, et Dei flatu animatus, sicut fœnum exortum : aliter in seminibus, in quibus rursus quasi primordiales causæ repetuntur, de rebus ductæ quæ secundum causas, quas primum condidit, exstiterunt, velut herba ex terra, semen ex herba. In quibus omnibus ea jam facta modos et actus sui temporis acceperunt, quæ ex occultis atque invisibilibus rationibus, quæ in creatura causaliter latent, in manifestas formas naturasque prodierunt : sicut herba exorta super terram, et homo factus in animam vivam, et cetera hujusmodi, sive frutecta sive animantia, ad illam operationem Dei pertinentia, quæ usque nunc operatur. Sed etiam ista secum gerunt tamquam iterum seipsa invisibiliter in occulta quadam vi generandi, quam extraxerunt de illis primordiis caussarum suarum, in quibus creato mundo cum factus est dies, antequam in manifestam speciem sui generis exorirentur, inserta sunt.

CAPUT XI.

Opera creationis die sexto quomodo et jam consummata, et adhuc inchoata.

18. Si enim prima illa opera Dei, cum simul omnia creavit, in suo modo perfecta non essent, ea procul dubio post adderentur, quæ illis perficiendis defuissent ; ut quædam universitatis perfectio ex utrisque constaret singulis quasi semis, velut alicujus totius partes essent, quarum conjunctione ipsum

autre côté si elles avaient été aussi parfaites qu'elles le sont lorsqu'elles apparaissent chacune en leur temps dans leurs formes et leurs actes, il est évident qu'il ne se produirait plus rien d'elles, dans le temps, ou que ce qui s'en produirait ne serait que les choses que Dieu ne cesse point d'opérer et qui naissent chacune à leur moment. Mais comme toutes ces choses sont tout à la fois consommées en un certain sens, et seulement commencées en un autre, Dieu, quand il a fait le monde, a créé tout à la fois, dans le principe, toutes ces choses qui ne devaient se dérouler que dans le cours des temps ; elles sont donc consommées parce qu'elles n'ont rien dans leurs natures propres, avec lesquelles elles suivent le cours du temps, qui ne se soit trouvé en elles à l'état de causalité ; elles sont commencées seulement, parce qu'il y en avait qui étaient comme la semence des êtres à venir qui devaient sortir de leur état latent et paraître au jour, dans les endroits qui leur sont propres, après un certain laps de temps écoulé. D'ailleurs, si on lit l'Écriture avec attention, ses propres paroles nous indiquent assez clairement ce sens, elle dit, en effet : « La terre et le ciel et tout ce qui les compose furent consommés, et Dieu termina le sixième jour, toutes les œuvres qu'il avait faites, puis se reposa le septième jour de toutes les œuvres qu'il avait faites, bénit le septième jour et le sanctifia ». D'un autre coté si elles n'avaient point été seulement commencées, l'auteur sacré n'aurait pas dit que ce jour-là, « Dieu se reposa de toutes les œuvres qu'il avait commencé de faire ».

19. Mais ici, si on me demande comment Dieu a, tout à la fois, consommé et seulement commencé les créatures, car il n'a point consommé les unes et ébauché les autres, mais il a consommé et ébauché tout à la fois les mêmes créatures dont il s'est reposé le septième jour, comme cela résulte clairement de ce que j'ai dit plus haut. En effet, nous comprenons que Dieu les a toutes consommées lorsqu'il a tout créé en même temps, dans un tel degré de perfection, qu'il ne lui restait plus rien à créer, dans l'ordre des temps, qui n'ait été déjà créé dans l'ordre des causalités ; et, pour nous, il ne les a qu'ébauchées, en ce sens qu'il devait plus tard produire les effets dont il avait alors posé les causes. Il s'en suit que « Dieu a formé, de la terre, l'homme qui est poussière, c'est-à-dire, limon de la terre, ou en d'autres termes, il l'a tiré de la poussière et du limon de la terre ; puis il inspira » c'est-à-dire, il souffla, « sur sa face un souffle de vie, et l'homme fut fait vivant et animé ». Ce n'est point alors qu'il fut prédestiné, car il l'était déjà, avant le siècle, dans la prescience du créateur. Ce n'est pas non plus à l'état de causalité ou de consommation qu'il a été ébauché, non plus qu'à l'état d'ébauche qu'il a été consommé, car cela était ainsi depuis

totum cujus partes fuerant, compleretur. Rursus si ita essent illa perfecta, sicut perficiuntur, cum suis quæque temporibus in manifestas formas actusque procreantur ; profecto aut nihil ex eis postea per tempora fieret, aut hoc fieret quod ex istis quæ suo quæque jam tempore oriuntur, Deus non cessat operari. Nunc autem quia jam et consummata quodammodo et quodammodo inchoata sunt, ea ipsa quæ consequentibus evolvenda temporibus primitus Deus omnia simul creavit, cum faceret mundum ; consummata quidem, quia nihil habent illa in naturis propriis, quibus suorum temporum cursus agunt, quod non in istis causaliter factum sit ; inchoata vero, quoniam quædam erant quasi semina futurorum, per sæculi tractum ex occulto in manifestum locis congruis exserenda ; ipsius etiam Scripturæ verba satis ad hoc admonendum insigniter vigent, si quis in eis evigilet. Nam et consummata ea dicit et inchoata : nisi enim consummata essent, non scriptum esset, « Et consummata sunt cœlum et terra, et omnis compositio illorum : et consummavit Deus in die sexto opera sua, quæ fecit : et requievit Deus in die septimo ab omnibus operibus suis, quæ fecit : et benedixit Deus diem septimum, et sanctificavit eum ». Rursusque nisi inchoata essent, non ita sequeretur, quia illa die « requievit ab omnibus operibus suis, quæ inchoavit Deus facere. »

19. Hic igitur si quis inquirat, quomodo consummavit et quomodo inchoavit : neque enim alia consummavit, alia inchoavit, sed eadem ipsa utique a quibus in die septimo requievit, ex iis quæ supra diximus clarum est, Consummasse quippe ista intelligimus Deum, cum creavit omnia simul ita perfecte, ut nihil ei adhuc in ordine temporum creandum esset, quod non hic ab eo jam in ordine causarum, creatum esset. Inchoasse autem, ut quod hic præfixerat causis, post impleret effectis. Proinde « formavit Deus hominem pulverem terræ », vel limum terræ, hoc est de pulvere vel limo terræ : et « inspiravit sive insufflavit in ejus faciem spiritum vitæ, et factus

le commencement du siècle, dans les raisons primordiales, quand tout a été créé en même temps ; mais il a été créé dans son temps, visiblement dans son corps, invisiblement dans son âme, et composé tout à la fois d'une âme et d'un corps.

CHAPITRE XII.

Dieu n'a-t-il créé qu'un seul corps humain?

20. Voyons donc maintenant comment Dieu a fait l'homme, en commençant par son corps qu'il a fait de la terre, plus tard nous verrons ce qui concerne son âme, si nous pouvons. Il serait tellement puéril de penser que Dieu a façonné l'homme du limon de la terre, avec des mains corporelles, que si l'Ecriture l'avait dit nous devrions dans ce cas croire, que l'écrivain sacré s'est exprimé en figure, plutôt que de nous représenter Dieu avec des membres semblables aux nôtres. Il est bien dit : « Votre main a dispersé les nations (*Psal.*, XLIII, 3). » Et ailleurs : « Vous avez fait sortir Israël du milieu d'eux, avec une main puissante et un bras élevé (*Psal.*, CXXXV, 11 et 12) » ; mais, dans cet endroit, les mots mains et bras, en parlant de Dieu, sont mis pour sa puissance et sa vertu : il faudrait être insensé pour ne le point comprendre.

21. Il ne faut pas non plus prêter l'oreille à ce que disent certains auteurs, que si l'homme est le principal ouvrage de Dieu, c'est parce que pour tout le reste, Dieu n'a eu qu'à parler et tout a été fait ; tandis que l'homme, il l'a façonné lui-même : ce qui fait que l'homme est l'œuvre principale de Dieu, c'est plutôt parce qu'il a été fait à son image; s'il est raconté par rapport aux autres choses que Dieu dit et elles furent faites, c'est parce qu'elles ont été faites par le moyen de son Verbe, comme il aurait pu être dit par un homme, à d'autres hommes, en se servant de paroles qui demandent du temps pour être pensées et articulées. Or ce n'est point ainsi que Dieu parle, à moins que ce ne soit par l'intermédiaire d'une créature corporelle, comme il l'a fait pour Abraham, et pour Moïse, ou en parlant de son Fils, du fond de la nuée ; mais avant toute créature, c'est par le Verbe qui, dans le principe, était Dieu et en Dieu, qu'il a été dit que la créature fût (*Joan.*, I, 3) : et comme toutes choses ont été faites par lui, et que rien n'est fait sans lui, il est clair que l'homme aussi a été fait par lui. Certainement il a fait d'un mot le ciel; « car il a dit et le ciel a été fait. » Cependant il est écrit : « Les cieux sont les œuvres de vos mains (*Psal.*, CI, 26) ». Quant aux parties basses de la terre, qui sont comme le fond de ce monde, il est écrit aussi : « Parce que la mer est à lui, elle est son ouvrage, et la terre est l'œuvre de ses mains (*Psal.*, XCIV, 5) » : Il ne faut donc point attribuer à l'homme comme un honneur qui lui soit propre, d'avoir été fait

est homo in animam vivam. » Non tunc prædestinatus; hoc enim ante sæculum in præscientia Creatoris : neque tunc causaliter vel consummate inchoatus vel inchoate consummatus ; hoc enim a sæculo in rationibus primordialibus, cum simul omnia crearentur : sed creatus in tempore suo, visibiliter in corpore, invisibiliter in anima, constans ex anima et corpore.

CAPUT XII.

Corpus hominis an singulari modo a Deo formatum.

20. Jam ergo videamus quomodo eum fecerit Deus, primum de terra corpus ejus, post etiam de anima videbimus, si quid valebimus. Quod enim manibus corporalibus Deus de limo finxerit hominem, nimium puerilis cogitatio est, ita ut si hoc Scriptura dixisset, magis eum qui scripsit translato verbo usum credere deberemus, quam Deum talibus membrorum lineamentis determinatum, qualia videmus in corporibus nostris. Dictum est enim, Manus tua gentes disperdidit (*Psal.* XLIII, 3.); et, Eduxisti populum tuum in manu forti et brachio excelso (*Psal.* CXXXV, 11.) : sed pro potestate et virtute Dei positum hujus membri nomen, quis usque adeo desipit, ut non intelligat?

21. Nec illud audiendum est, quod nonnulli putant, ideo præcipuum Dei opus esse hominem, quia cetera dixit et facta sunt, hunc autem ipse fecit : sed ideo potius, quia hunc ad imaginem suam fecit. Nam illa quæ dixit et facta sunt (*Psal.* CXLVIII, 5.), ideo sic scriptum est, quia per Verbum ejus facta sunt, sicut per hominem hominibus dici potuit verbis, quæ temporaliter cogitantur, et voce proferuntur. Non sic autem loquitur Deus, nisi cum per corporalem creaturam loquitur, sicut Abrahæ, sicut Moysi, sicut per nubem de Filio suo. Ante vero omnem creaturam, ut esset ipsa creatura, eo Verbo dictum est, quod in principio erat Deus apud Deum (*Johan.* I, 3.) : et quia omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil, utique et homo per ipsum factus est. Certe enim cœlum verbo fecit, quia dixit et factum est : scriptum est tamen, Et opera manuum tuarum sunt cœli (*Psal.* CI, 26). Et de hoc imo quasi fundo

par les mains de Dieu, tandis que pour les autres créatures, Dieu aurait simplement dit et elles auraient été faites, ou d'avoir été fait de ses mains, tandis que les autres créatures auraient été faites d'un mot. Mais ce qui fait l'excellence de l'homme, c'est d'avoir été fait par Dieu, à son image, en ce que Dieu lui a donné une âme intellectuelle qui le place au-dessus des bêtes comme nous l'avons dit précédemment. Mais s'il ne comprend point le haut rang d'humeur où il a été élevé, en sorte qu'il agisse bien, il sera comparé à ces mêmes bêtes au-dessus desquelles il a été placé; car voici ce que dit l'Ecriture : « L'homme élevé en honneur n'a point compris, aussi a-t-il été comparé aux bêtes qui n'ont point de raison, et leur est-il devenu semblable (*Psal.* XLVIII, 13). » Car c'est Dieu aussi qui a créé les bêtes mais il ne les a point faites à son image.

22. Il ne faut pas dire non plus que c'est Dieu même qui a fait l'homme, tandis que pour les bêtes il a dit seulement, et elles ont été faites; car il a fait l'homme comme il a fait les bêtes, par son Verbe, par qui il a fait toutes choses (*Joan.* I, 3). Mais parce que le Verbe est en même temps sa sagesse et sa vertu, l'auteur sacré donne le nom de main en parlant de Dieu, non à un membre visible, mais à sa puissance de faire. En effet, la même Ecriture qui dit que Dieu a façonné l'homme du limon de la terre, nous dit aussi qu'il a façonné de la terre, les bêtes des champs, quand il les a conduites à Adam, avec les oiseaux du ciel, afin qu'il vît quels noms leur donner. Voici en effet comment elle s'exprime : « Et Dieu façonna encore, de la terre, toutes les bêtes (*Gen.* II, 19). » Si donc il a formé l'homme de la terre, et les bêtes de la terre aussi, qu'est-ce que l'homme a de plus que les bêtes, sous ce rapport, sinon d'avoir été seul créé à l'image de Dieu? Or ce n'est point quant au corps qu'il a été créé ainsi; mais quant à l'âme intelligente, dont nous parlerons plus loin. Après tout, il a même dans son corps quelque chose qui n'est propre qu'à lui, et qui peut lui rappeler qu'il a été créé à l'image de Dieu, c'est qu'il a été fait pour se tenir droit, afin de ne point oublier qu'il ne doit pas s'attacher aux choses de la terre, comme les bêtes dont toutes les voluptés viennent de la terre et qui, à cause de cela, sont toutes penchées le ventre tourné contre terre. Le corps de l'homme est donc bien en rapport avec son âme spirituelle, non pas quant aux traits et à la forme des membres, mais plutôt en ce qu'il se tient droit vers le ciel pour contempler les choses qui sont placées en haut dans le corps même du monde ; de même que son âme raisonnable doit se diriger vers ce qui excelle

mundi scriptum est, Quoniam ipsius est mare, et ipse fecit illud, et aridam manus ejus finxerunt (*Psal.* XCIV. 5). Non igitur hoc in honorem hominis deputetur, velut cetera Deus dixerit, et facta sint, hunc autem ipse fecerit; aut verbo cetera, hunc autem manibus fecerit. Sed hoc excellit in homine, quia Deus ad imaginem suam hominem fecit, propter hoc quod ei dedit mentem intellectualem, qua præstat pecoribus, unde jam superiore loco disseruimus. In quo honore positus, si non intellexerit, ut bene agat, eisdem ipsis pecoribus quibus prælatus est comparabitur. Sic etenim scriptum est, Homo in honore positus non intellexit, comparatus est pecoribus insensatis, et similis factus est eis (*Psal.* XLVIII, 13). Nam et pecora Deus fecit, sed non ad imaginem suam.

22. Nec dicendum est, hominem ipse fecit, pecora vero jussit, et facta sunt : et hunc enim et illa per Verbum suum fecit, per quod facta sunt omnia (*Johan.* I, 3). Sed quia idem Verbum et Sapientia et Virtus ejus est; dicitur et manus ejus, non visibile membrum, sed efficiendi potentia. Nam hæc eadem Scriptura quæ dicit, quod Deus hominem de limo terræ finxerit (*Gen.* II. 7), dicit etiam quod bestias agri de terra finxerit, quando eas cum volatilibus cœli ad Adam adduxit, ut videret quid ea vocaret. Sic enim scriptum est. *Et finxit Deus adhuc de terra omnes bestias.* (*Ibid.* 19). Si ergo et hominem de terra et bestias de terra ipse formavit, quid habet homo excellentius in hac re, nisi quod ipse ad imaginem Dei creatus est ? Nec tamen hoc secundum corpus, sed secundum intellectum mentis, de quo post loquemur. Quamquam et in ipso corpore habeat quamdam proprietatem, quæ hoc indicet, quod erecta statura factus est, ut hoc ipso admoneretur, non sibi terrena esse sectanda, velut pecora, quorum voluptas omnis ex terra est, unde in alvum cuncta prona atque prostrata sunt. Congruit ergo et corpus ejus animæ rationali, non secundum lineamenta figurasque membrorum, sed potius secundum id quod in cœlum erectum est, ad intuenda quæ in corpore ipsius mundi superna sunt : sicut anima rationalis in ea debet erigi, quæ in spiritalibus natura maxime excellunt, ut quæ sursum sunt sapiat, non quæ super terram.

particulièrement par sa nature dans les choses spirituelles, afin de goûter celles qui sont en haut, non point celles qui sont sur la terre.

CHAPITRE XIII.

A *quel âge et de quelle taille Adam a-t-il été créé.*

23. Mais comment Dieu a-t-il fait l'homme du limon de la terre, est-ce tout d'une pièce, dans l'âge parfait, c'est à-dire dans la fleur de l'âge viril, ou comme il nous forme maintenant dans le sein de nos mères? Car celui qui nous forme dans ce réduit n'est autre que celui qui a dit : « Avant que je vous formasse dans le sein de votre mère, je vous connaissais (*Jérem.*, I. 5). » Ce qui distingue proprement Adam, c'est donc de n'être point né de parents, mais d'avoir été tiré de la terre, de telle manière cependant que, pour arriver à l'état parfait et à l'âge d'homme fait, les nombres des temps que nous voyons attribués à la nature humaine, se seraient accomplis. Ou bien plutôt faut-il ne point faire ces recherches? Car en quelque état que Dieu ait fait l'homme, il ne l'a fait que dans l'état qu'il convenait à un Dieu tout-puissant et sage de pouvoir et de vouloir le faire; car il a fixé pour tous les êtres en général, certaines lois sur le temps qui leur est nécessaire pour passer du réduit caché de leur formation à la lumière du jour. Sa volonté a toujours été au-dessus de ces lois; si, par sa puissance, il a donné des nombres à la créature, il n'a point enchaîné cette même puissance par ces nombres, et son esprit, qui était porté sur le monde à faire (*Gen.*, I, 2), n'a point cessé depuis qu'il est fait, d'être porté encore au-dessus de lui, non d'une manière locale, mais par l'excellence de sa puissance.

24. En effet, qui ne sait qu'il faut que l'eau épaissie de la terre arrive aux racines de la vigne, en engraisse le bois, et, dans ses pampres, acquière la qualité qui la transforme peu à peu en raisins qui grossissent pour se changer, à la maturité, en un vin doux qui fermente après avoir passé par le pressoir, prend du corps en vieillissant et fournit une boisson des plus douces et des plus agréables? Le Seigneur, pour cela, est-il allé chercher du sarment et de la terre, ou a-t-il eu besoin de tous ces délais, pour changer, avec une admirable rapidité, de l'eau en vin et même en un vin tel que les convives, quoique déjà repus, en firent l'éloge (*Joan.*, I, 9)? Le créateur du temps eut-il besoin de l'aide du temps? De même n'est-ce pas dans un certain nombre de jours propre à chaque espèce, que tous les genres de serpents sont conçus, se forment, naissent et prennent des forces? Et pour cela les verges de Moïse et d'Araon durent-elles attendre que ces jours fussent écoulés, pour se changer en serpents en tombant de leurs mains (*Exod.* VII, 10)? Or quand les choses se passent ainsi, elles ne se font contre les lois de la nature que pour nous qui ne connaissons que son autre cours, non pour Dieu, pour qui la nature est ce qu'il a fait.

CAPUT XIII.

Qua ætate aut statura conditus fuerit Adam.

23. Sed quomodo fecit eum Deus de limo terræ, utrum repente in ætate perfecta, hoc est virili atque juvenili, an sicut nunc usque format in uteris matrum? Neque enim alius hæc facit, quam ille qui dixit, Priusquam te formarem in utero, novi te (*Jer.* I, 5): ut illud tantum proprium habuerit Adam, quod non ex parentibus natus est, sed factus ex terra; eo tamen modo ut in hoc perficiendo, et per ætates augendo hi temporum numeri complerentur, quos naturæ humani generis adtributos videmus. An potius hoc non est requirendum? Utrumlibet enim fecerit, hoc fecit quod Deum et omnipotentem et sapientem posse ac facere congruebat. Ita enim certas temporum leges generibus qualitatibusque rerum in manifestum ex abdito producendis adtribuit, ut ejus voluntas sit super omnia. Potentia quippe sua numeros creaturæ dedit, non ipsam potentiam eisdem numeris alligavit. Nam Spiritus ejus ita faciendo mundo superferebatur (*Gen.* I, 2), ut et facto superferatur, non corporalibus locis, sed excellentia potestatis.

24. Quis enim nescit aquam concretam terræ, cum ad radices vitis venerit, duci in saginam ligni illius, atque in eo sumere qualitatem, qua in uvam procedat paulatim erumpentem, atque in ea grandescente vinum fiat, maturumque dulcescat, quod adhuc fervescat expressum, et quadam vetustate firmatum ad usum bibendi utilius jucundiusque perveniat? Num ideo Dominus lignum quæsivit aut terram, aut has temporum moras, cum aquam miro compendio convertit in vinum, et tale vinum quod ebrius etiam conviva laudaret (*Joan.* II, 9)? Numquid adjutorio temporis eguit conditor temporis? Nonne certis dierum numeris suo cuique generi accommodatis, omnis natura serpentium coalescit, formatur, na-

CHAPITRE XIV.

Dans quelles conditions les raisons causales ont, dès le principe, été déposées dans le monde.

25. On peut se demander avec raison comment donc ont été établies les raisons causales que Dieu a déposées dans le monde lorsque, dans le principe, il a créé toutes choses en même temps ; est-ce avec l'obligation de parcourir les divers espaces de temps assignés à chaque genre, comme nous voyons aujourd'hui naître les plantes et les animaux avec leurs conformations et leur accroissements, ou bien pour être formées instantanément comme nous croyons qu'à été fait Adam, dans l'âge viril, sans attendre les progrès de la croissance ? Mais pourquoi ne croirions-nous point que les raisons causales ont été établies en même temps des deux manières que nous disons, en sorte qu'il en fût d'elles selon qu'il plairait à leur créateur. En effet, si nous prétendons qu'elles ont été établies dans la première condition, non-seulement le changement de l'eau en vin dont il a été question plus haut, mais encore tous les miracles qui se produisent contre la marche bien connue de la nature, nous sembleront contredire cette manière de voir. Si, au contraire, nous disons que les raisons causales ont été établies dans la seconde condition, il sera bien plus absurde encore que ces formes quotidiennes de la nature et ces espèces parcourent les espaces des temps qui leur sont propres, en dépit de ces mêmes raisons causales premières de tout ce qui naît. Il ne nous reste donc plus qu'une chose à dire, c'est que ces raisons causales ont été créées pour agir des deux manières, soit de la première suivant laquelle naissent habituellement, sous nos yeux, tous les êtres corporels, soit de la seconde, suivant laquelle il se produit des miracles à de rares intervalles, selon qu'il plaît à Dieu de faire ce qui convient au temps.

CHAPITRE XV.

Le premier homme n'a pas été créé autrement que ne le comportaient les causes primordiales.

26. Quoiqu'il en soit, le premier homme n'a pas été fait autrement que les causes primordiales ne comportaient qu'il le fût, sans naître de parents, puisqu'il n'y en eut aucun avant lui, mais formé du limon de la terre, selon la raison causale dans laquelle il avait été fait, dans le principe. En effet, s'il avait été fait autrement, Dieu ne l'aurait point créé dans l'œuvre des six jours dans laquelle l'Ecriture dit qu'il a été fait, elle veut dire que Dieu a fait la cause, par laquelle l'homme devait venir en son temps, et

scitur, roboratur ? Num exspectati sunt hi dies, ut in draconem virga converteretur de manu Moysi et Aaron (*Exod.* VII, 10) ? Nec ista cum fiunt, contra naturam fiunt, nisi nobis quibus aliter naturæ cursus innotuit; non autem Deo, cui hoc est natura quod fecerit.

CAPUT XIV.

Rationes causales mundo primum inditæ, cujus generis fuerint.

25. Quæri autem merito potest, causales illæ rationes, quas mundo indidit, cum primum simul omnia creavit, quomodo sint institutæ : utrum ut, quemadmodum videmus cuncta nascentia vel fruticum vel animalium in suis conformationibus atque incrementis, sua pro diversitate generum diversa spatia peragerent temporum ? An ut, quemadmodum creditur factus Adam sine ullo progressu incrementorum virili ætate, continuo conformarentur ? Sed cur non utrumque illas credimus habuisse, ut hoc ex eis futurum esset, quod factori placuisset ? Si enim illo modo dixerimus, incipiet contra ipsas factum videri, non solum etiam illud de aqua vinum, sed et omnia miracula quæ contra naturæ usitatum cursum fiunt. Si autem isto modo, multo erit absurdius ipsas istas quotidianas naturæ formas et species contra illas primarias omnium nascentium causales rationes suorum temporum peragere spatia. Restat ergo ut ad utrumque modum habiles creatæ sint, sive ad istum quo usitatissime temporalia transcurrunt, sive ad illum quo rara et mirabilia fiunt, sicut Deo facere placuerit quod tempori congruat.

CAPUT XV.

Primus homo non aliter quam primordiales causæ haberent, formatus fuit.

26. Verumtamen sic factus est homo, quemadmodum illæ primæ causæ habebant ut fieret primus homo, quem non ex parentibus nasci, qui nulli præcesserant, sed de limo formari oportebat, secundum causalem rationem, in qua primitus factus erat. Nam si aliter factus est, non eum Deus in illorum sex dierum operibus fecerat : in quibus cum dicitur factus, ipsam causam utique fecerat Deus, qua erat suo tempore homo futurus, et secundum quam fuerat ab illo faciendus, qui simul consum-

d'après laquelle il devait être fait par Dieu qui, tout à la fois avait consommé dans ses raisons causales ce qu'il n'avait qu'ébauché, et ébauché ce qui devait se consommer dans l'ordre du temps. Si donc, dans les causes premières des choses que le créateur a, dès le principe, déposées dans le monde, il a mis que non-seulement il formerait l'homme du limon de la terre, mais encore il le formerait de telle ou telle manière, soit à l'état d'enfant dans le sein de sa mère, soit à l'état de jeune homme, il est hors de doute qu'il le fit comme il l'avait fixé d'avance dans ces raisons causales, qu'il le ferait, car il ne pouvait le faire contrairement à ce qu'il avait disposé. Si au contraire il s'est contenté de déposer dans les raisons causales, la force de possibilité que l'homme fût créé, de quelque manière que ce fût, en sorte qu'il pût l'être de telle manière ou de telle autre, c'est-à-dire qu'il y eût dans les raisons causales qu'il pourrait être fait de telle manière et de telle autre, Dieu conserva dans sa volonté, la manière dont il devait le faire, et ne la fit point entrer dans la constitution du monde. Il est manifeste aussi par là, que l'homme n'a point été fait autrement qu'il avait été établi dans la première création des causes; puisqu'il avait mis dans ces causes, qu'il pourrait être fait aussi de cette façon là, bien qu'il n'y eût pas mis qu'il devait nécessairement l'être ainsi. Car cela n'était point dans la condition de la créature mais dans le bon plaisir du créateur dont la volonté fait la nécessité des choses.

CHAPITRE XVI.

Il est dans la nature des choses de pouvoir être quelque chose ; mais qu'une chose doive être, cela dépend de la volonté de Dieu.

27. Pour nous si avec la portée d'intelligence qui appartient à la faiblesse humaine, nous pouvons pour les choses nées dans le temps, connaître ce qui fait chaque chose dans sa nature, attendu que notre propre expérience nous l'apprend, cependant nous ignorons si cette chose doit être. En effet, il est dans la nature d'une chose, par exemple d'un jeune homme, qu'il vieillisse, mais nous ne savons pas si cela est aussi dans la volonté de Dieu. Toutefois ce ne serait point dans la nature, si ce n'avait point été auparavant aussi dans la volonté de Dieu qui a tout fait. Mais la raison de vieillesse dans un corps de jeune homme, ou de jeunesse dans celui d'un enfant, est cachée ; on ne peut la voir des yeux du corps, comme on voit l'enfance dans un enfant, ou la jeunesse dans un jeune homme ; mais une autre connaissance nous induit à conclure qu'il y a dans la nature quelque chose de caché qui met en évidence les

maverat (*a*) inchoata propter perfectionem causalium rationum, et inchoaverat consummanda propter ordinem temporum. Si ergo in illis primis rerum causis, quas mundo primitus Creator inseruit, non tantum posuit quod de limo formaturus erat hominem, sed etiam quemadmodum formaturus, utrum sicut in matris utero, an in forma juvenili; procul dubio sic fecit, ut illic præfixerat; neque enim contra dispositionem suam faceret. Si autem vim tantum ibi posuit possibilitatis, ut homo fieret quoquo modo (*b*) fieret, ut et sic et sic posset, id est ut id quoque ibi esset, quia et sic et sic posset; unum autem ipsum modum quo erat facturus in sua voluntate servavit, non mundi constitutioni contexuit; manifestum est etiam sic non factum esse hominem contra quam erat in illa prima conditione causarum; quia ibi erat etiam sic fieri posse, quamvis non ibi erat ita fieri necesse esse : hoc enim non erat in conditione creaturæ, sed in placito Creatoris, cujus voluntas rerum necessitas est.

CAPUT XVI.

In rei natura est, ut quid esse possit; ut futurum sit, nonnisi in Dei voluntate.

27. Nam et nos pro captu infirmitatis humanæ jam in ipsis rebus tempore exortis possumus nosse quid in cujusque natura sit, quod experimento percepe-rimus; sed utrum etiam futurum sit ignoramus. Est quippe in natura hujus, verbi gratia, juvenis ut senescat, sed utrum hoc etiam sit in Dei voluntate, nescimus. Sed nec in natura esset, nisi in Dei voluntate prius fuisset, qui condidit omnia. Et utique occulta ratio est senectutis in corpore juvenili, vel juventutis in corpore puerili : neque enim oculis cernitur, sicut ipsa in puero pueritia, sicut juventus in juvene ; sed alia quadam notitia colligitur inesse in natura quiddam latens, quo educantur in promptu numeri occulti, vel juventutis à pueritia, vel senectutis a juventute. Occulta est ergo ista ratio, qua fit ut hoc esse possit, sed oculis, menti autem non

(*a*) Sic in omnibus MSS. At in excusis cum insigni glossemate habetur, *qui simel et consummaverat, has perspicuas species producens, inchoata propter perfectionem causalium rationum; et inchoaverat, rationes causales fiendorum mundo imprimens, consummanda propter ordinem temporum.* — (*b*) Editi, *ut homo fieret quoquo modo, ut et sic posset, id est ut ideo quoque ibi esset,* Pauloque post *in sua voluntate servavit, cum mundi constitutionem contexuit,* quos locos ad MSS. redintegramus.

nombres cachés soit de la jeunesse dans l'enfance, soit de la vieillesse dans la jeunesse. La raison qui fait qu'une chose puisse être, est donc cachée à nos yeux corporels ; mais ne l'est point à ceux de notre âme : nous ignorons absolument si cela arrivera nécessairement ; si nous savons que la raison par laquelle il est possible que cela arrive, est dans la nature même du corps, il est manifeste que la raison par laquelle il se fait que cela arrive nécessairement, n'est point là.

CHAPITRE XVII.

Parmi les futurs quels sont ceux qui doivent être.

28. Mais peut-être est-ce dans le monde que la vieillesse de l'homme est un futur nécessaire, si ce n'est point dans le monde, c'est en Dieu. En effet, ce que Dieu veut doit nécessairement être, et les choses qu'il a prévues sont les vraies futures. Il y a bien des choses futures à raison des causes inférieures ; mais c'est si elles le sont aussi dans la prescience de Dieu, qu'elles sont de vraies futures ; si au contraire elles ne le sont point dans cette même prescience, elles ne sont futures que comme elles le sont là où celui qui les voit dans sa prescience ne peut se tromper. Ainsi la vieillesse est un futur par rapport à un jeune homme, et pourtant elle n'est point un vrai futur, s'il doit mourir auparavant, il en arrivera selon les autres causes mêlées au monde ou réservées dans la prescience de Dieu. Ainsi d'après certaines causes de futurs, Ezéchias devait mourir, quand Dieu lui a accordé quinze années de vie, agissant, dans cette occasion, selon ce qu'il avait prévu dans la prescience, avant même la création du monde, qu'il devait agir, et ce qu'il avait réservé dans sa volonté. (*Psal.* XXXVIII, 5). Dieu n'a donc point fait alors une chose qui ne devait point arriver, au contraire, elle devait d'autant plus arriver, qu'il savait dans sa prescience, qu'il la ferait. Cependant on ne pourrait dire à proprement parler que ces années ont été ajoutées à sa vie, s'il ne lui avait été donné quelque chose qui ne devait point être ainsi d'après les autres causes. Il avait donc terminé sa vie, d'après certaines causes inférieures, mais selon celles qui sont dans la volonté et la prescience de Dieu qui savait de toute éternité ce qu'il ferait à ce moment, ce qui était le vrai futur, il devait finir sa vie quand il l'a finie. En effet, quoique ce soit à sa prière que cette grâce fut accordée, Dieu dont la prescience ne saurait se tromper, avait prévu qu'il le prierait de telle manière qu'il mériterait de voir sa prière exaucée. Voilà pourquoi je dis que c'est ce que Dieu a prévu qui doit nécessairement arriver.

est occulta : utrum autem hoc etiam necesse sit, omnino nescimus. Et illam quidem qua fit ut esse possit, esse in natura ipsius corporis novimus : illam vero qua fit ut necesse sit, manifestum est illic non esse.

CAPUT XVII.

Ex futuris quænam vere futura.

28. Sed fortassis in mundo est, ut necesse sit istum hominem senescere. Si autem nec in mundo est, in Deo est. Hoc enim necessario futurum est quod ille vult, et ea vere futura sunt quæ ille præscivit. Nam multa secundum inferiores causas futura sunt ; sed si ita sunt et in præscientia Dei, vere futura sunt : si autem ibi aliter sunt, ita potius futura sunt, sicut ibi sunt, ubi (*a*) qui præscit, falli non potest. Nam futura dicitur senectus in juvene, sed tamen futura non est, si ante moriturus est : hoc autem ita erit, sicut se habent aliæ causæ, sive mundo contextæ, sive in Dei præscientia reservatæ. Nam secundum quasdam futurorum causas moriturus erat Ezechias, cui Deus addidit quindecim annos ad vitam (*Isa.* XXXVIII, 5), id utique faciens, quod ante constitutionem mundi se facturum esse præsciebat, et in sua voluntate servabat. Non ergo id fecit quod futurum non erat : hoc enim magis erat futurum, quod se facturum esse præsciebat. Nec tamen illi anni additi recte dicerentur, nisi (*b*) aliquid adderetur, quod se aliter in aliis causis habuerat. Secundum aliquas igitur caussas inferiores jam vitam finierat : secundum illas autem quæ sunt in voluntate et præscientia Dei, qui ex æternitate noverat quid illo tempore facturus erat, (et hoc vere futurum erat), tunc erat finiturus vitam quando finivit vitam. Quia et si oranti concessum est, etiam sic eum oraturum ut tali orationi concedi oporteret ille utique præsciebat, cujus præscientia falli non poterat : et ideo quod præsciebat, necessario futurum erat.

(*a*) Lov. *quæ præsit*, Melius editiones Am. Er. et MSS. *qui præscit.* — (*b*) MSS. plures probæ notæ, *nisi ad aliquid adderentur.*

CHAPITRE XVIII.

Adam n'a pas été formé autrement qu'il avait été réglé dans les causes primordiales.

29. C'est pourquoi si toutes les causes primordiales des futurs ont été mises dans le monde, quand le jour fut créé, lorsque Dieu fit tout en même temps, Adam n'a pas été fait autrement, lorsqu'il a été tiré du limon de la terre, à l'état d'homme fait, selon ce qui paraît le plus vraisemblable, qu'il n'était dans les causes dans lesquelles Dieu fit l'homme parmi les œuvres des six jours. Il était en effet dans ces causes non-seulement en tant que possible mais encore en tant que devant nécessairement être. Il est aussi sûr en effet que Dieu n'a pas plus fait l'homme contre la cause certainement établie par lui parce qu'il l'a bien voulu, que contre sa propre volonté. S'il n'a point mis d'avance toutes les causes dans les créatures qu'il a faites dans le principe, et s'il en a conservé quelques-unes dans sa volonté, celles-ci ne dépendent point de celles-là : toutefois, celles qu'il a réservées dans la volonté ne peuvent pas être contraires à celles qu'il a établies par sa volonté ; attendu que sa volonté de Dieu ne peut être en contradiction avec elle-même. Il a donc créé les premières de sorte que ce dont elles sont les causes pût être en vertu d'elles, mais ne fût point nécessairement. Quant aux secondes, il les a si bien cachées que ce fut, en vertu d'elles, une nécessité d'être, pour ce qui, d'après les premières, était seulement possible.

CHAPITRE XIX.

Le corps que Dieu fit à Adam n'est point un corps spirituel mais animal.

30. On demande aussi ordinairement si le corps du premier homme qui, dans le principe, a été fait de la terre, était un corps animal, tel que celui que nous avons maintenant, ou un corps spirituel tel que celui que nous aurons à la résurrection. Car, quoique celui-là doive être changé en celui-ci, l'apôtre dit en effet : « il est mis en terre un corps animal et il ressuscite un corps spirituel » (I. *Cor.*, XV, 44), cependant on demande lequel des deux a été créé dans l'homme, parce que si c'est le corps animal, nous ne recouvrerons point ce que nous avons perdu dans celui-ci, mais un corps d'autant meilleur, que le spirituel, est supérieur à l'animal, lorsque nous serons égaux aux anges (*Matth.* XXII, 30). Mais si des anges peuvent être supérieurs à d'autres anges par la justice, peuvent-ils l'être également à Dieu? Et cependant il a été dit de lui : « Vous l'avez un peu abaissé au-dessous des anges » (*Psal.* VIII, 6). Comment cela, sinon à cause de la faiblesse de la chair qu'il a prise

CAPUT XVIII.

Colligitur Adamum non formatum fuisse contra quam erat in primordialibus causis institutum.

29. Quapropter si omnium futurorum causæ mundo sunt insitæ, cum ille factus est dies, quando Deus creavit omnia simul; non aliter Adam factus est, cum de limo formatus est, sicut est credibilius jam perfectæ virilitatis, quam erat in illis causis, ubi Deus hominem in sex dierum operibus fecit. Ibi enim erat non solum ut ita fieri posset, verum etiam ut ita eum fieri necesse esset. Tam enim non fecit Deus contra causam, quam sine dubio volens præstituit, quam contra voluntatem suam non facit. Si autem non omnes causas in creatura primitus condita præfixit, sed aliquas in sua voluntate servavit: non sunt quidem illæ quas in sua voluntate servavit, ex istarum quas creavit necessitate pendentes; non tamen possunt esse contrariæ quas in sua voluntate servavit, illis quas sua voluntate instituit : quia Dei voluntas non potest sibi esse contraria. Istas ergo sic condidit, ut ex illis esse illud cujus causæ sunt possit, sed non necesse sit : illas autem sic abscondit, ut ex eis esse necesse sit hoc, quod ex istis fecit ut esse possit.

CAPUT XIX.

Adamo non spiritale, sed animale corpus a Deo formatum esse.

30. Solet item quæri, utrum animale corpus prius homini formatum sit e limo, quale nunc habemus, an spiritale, quale resurgentes habebimus. Quamquam enim hoc in illud mutabitur; seminatur enim corpus animale, surget corpus spiritale : tamen quid prius homini factum sit, ideo disceptatur, quia si animale factum est, non hoc recipiemus, quod in illo perdidimus, sed tanto melius quanto spiritale animali præponendum est, quando erimus æquales Angelis Dei (*Matth.* XXII, 30). Sed Angeli possunt aliis et justitia præponi, numquid et Domino ? De quo tamen dictum est, Minorasti eum paulo minus ab Angelis (*Psal.* VIII 6). Unde nisi propter carnis infir-

dans le sein de la Vierge, en se revêtant de la forme d'esclave dans laquelle il est mort pour nous racheter de la servitude? Mais à quoi bon nous étendre davantage sur ce sujet? Le sentiment de l'Apôtre sur ce point n'est pas obscur. Voulant citer une preuve que notre corps est animal, il ne le montre point par son propre corps, ou par celui d'un homme quelconque qu'on pouvait voir, mais par ce même endroit de l'Écriture qu'il cite et explique en disant : « S'il y a un corps animal, il y a aussi un corps spirituel, selon qu'il est écrit : Adam le premier homme a été créé avec une âme vivante, et le second Adam a été rempli d'un esprit vivant. Mais ce n'est pas le corps spirituel qui a été formé le premier, c'est le corps animal et ensuite le spirituel. Le premier homme est le terrestre formé de la terre, et le second homme est le céleste descendu du ciel. Comme le premier homme a été terrestre, ses enfants aussi sont terrestres, et comme le second homme est céleste, ses enfants aussi sont célestes. Et comme nous nous sommes revêtus de l'image de l'homme terrestre, revêtons-nous de l'image de celui qui est dans le ciel » (I. *Cor.* XV, 44, 49). Que répondre à ce langage? Nous portons donc aujourd'hui par la foi, l'image de l'homme céleste, et nous devons avoir, à la résurrection, celui que nous croyons. Quant à l'image de l'homme terrestre, nous nous en sommes revêtus depuis le commencement du genre humain.

CHAPITRE XX.

Difficulté contre le sentiment exprimé plus haut.

31. A cela on oppose cette question : comment serons-nous renouvelés, si nous ne sommes point ramenés, par le Christ, à ce que nous étions dans le principe, en Adam? Car quoique bien souvent les choses ne sont point renouvelées en étant ramenées à leur ancienne condition, mais à quelque chose de mieux, cependant elles sont renouvelées en étant ramenées d'un état inférieur à celui où elles étaient auparavant. Comment donc l'enfant prodigue était-il mort et a-t-il recouvré la vie, comment était-il perdu et a-t-il été retrouvé, comment lui a-t-on rapporté sa première robe, s'il ne reçut point l'immortalité qu'il avait perdue en Adam? Et comment a-t-il perdu l'immortalité, s'il avait un corps animal? Car ce n'est plus un corps animal mais spirituel que nous aurons lorsque notre corps aura revêtu l'incorruptibilité et ce corps mortel, l'immortalité (I. *Cor.* XV, 53). Plusieurs pressés par ces difficultés et voulant maintenir la pensée qui a fait choisir à l'Apôtre l'exemple tiré du corps animal, quand il a dit : « Adam le premier homme a été créé avec une âme vivante, et le second Adam un esprit vivifiant (*Ibid.*, 45), » et montrer qu'il n'y a aucune absurdité à dire qu'il s'agit de la rénovation de l'homme et de son retour futur à l'immortalité, c'est-à-dire à un premier état qu'Adam aurait

mitatem quam sumpsit ex Virgine, formam servi accipiens (*Phil.* II, 7), in qua moriens nos a servitute redimeret? Sed quid hinc diutius disseramus? Non enim obscura est Apostoli sententia de hac re, qui cum voluisset adhibere testimonium, quo probaret esse corpus animale, non tam de suo vel de cujusquam hominis corpore, quod in præsenti videbatur, quam de hoc ipso Scripturæ hujus loco recoluit et adhibuit, dicens, Si est corpus animale, est et spiritale : sic etenim scriptum est : Factus est primus homo Adam in spiritum viventem. Sed non primum quod spiritale est, sed quod animale, postea spiritale. Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis. Qualis terrenus, tales et terreni, et qualis cœlestis, tales et cœlestes. Et quomodo induimus imaginem terreni, induamus et imaginem ejus qui de cœlo est. Quid ad hoc dici potest (*I Cor.* XV. 44). Imaginem ergo cœlestis hominis nunc ex fide portamus, habituri in resurrectione quod credimus : imaginem autem terreni hominis ab ipso exordio humanæ generationis induimus.

CAPUT XX.

Difficultas contra superiorem sententiam.

31. Hic occurrit alia quæstio, quomodo renovemur, si non ad hoc per Christum revocamur, quod in Adam prius eramus? Quamquam enim multa non in pristinum, sed in melius renoventur, ab inferiore tamen statu, quam quo erant antea, renovantur. Unde ergo ille filius mortuus erat et revixit, perierat et inventus est, unde illi profertur stola prima (*Lucæ.* XV, 32), si non immortalitatem recipit, quam perdidit Adam? Quomodo autem perdidit immortalitatem, si corpus habuit animale? Neque enim animale corpus, sed spiritale erit, cum corruptibile hoc induerit incorruptionem, et mortale hoc induerit immortalitatem (*I Cor.* XV, 53). Nonnulli his angustiis coartati, ut et illa constet sententia, qua exemplum de animali corpore hinc datum est, ut diceretur, Factus est primus homo Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem (*Ibid.* 45); et ista renovatio

perdu, ont imaginé de dire que l'homme avait d'abord eu un corps animal, mais que pendant qu'il était dans le paradis terrestre, ce corps avait été changé comme nous serons changés nous-mêmes à la résurrection. Mais la Genèse ne parle de rien de semblable. Ainsi pour mettre d'accord les deux textes des Écritures, qui parlent du corps animal et de notre rénovation, et dont il est fréquemment question dans les saintes lettres, ils n'ont trouvé que cela à dire.

CHAPITRE XXI.

Réfutation de cette opinion.

32. Mais s'il en était ainsi, c'est en pure perte que nous essaierions d'entendre au propre, le paradis terrestre, ses arbres et ses fruits, plutôt que d'y voir un sens figuré. Comment croire en effet que des corps immortels et spirituels eussent besoin de chercher leur nourriture dans les fruits des arbres du paradis terrestre ? Toutefois si on ne peut rien trouver de meilleur à dire, nous aimons mieux prendre le paradis terrestre dans un sens spirituel que de penser que l'homme ne sera point renouvelé, quoique l'Écriture parle sans cesse de cette rénovation ou qu'il recouvrera un état qu'elle ne nous apprend pas qu'il ait perdu. Ajoutez à cela que la mort de l'homme, qu'une foule de passages de l'Écriture nous présentent comme le châtiment du péché, fait assez voir qu'il aurait été immortel s'il n'avait point péché. Comment donc était-il mortel s'il ne devait point mourir, ou comment n'était-il pas mortel s'il avait un corps animal ?

CHAPITRE XXII.

C'est à tort que plusieurs ont pensé que la mort qu'Adam avait méritée par son péché, était celle du corps non de l'âme.

33. C'est ce qui en a conduit plusieurs à penser que ce n'est point la mort du corps qu'Adam a méritée par le péché, mais que c'est celle de l'âme que son iniquité lui a value. Ils pensent en effet que l'homme à raison de son corps animal, devait sortir de ce corps pour entrer dans le repos, dont les saints qui sont morts jouissent dès maintenant, et recouvrer, à la fin du monde, le même corps doué d'immortalité. La mort du corps, dans cette hypothèse, ne semblerait point être la conséquence du péché, mais seulement des lois de la nature, comme celle de tous les autres êtres vivants. Mais cette opinion vient se heurter à son tour contre ces paroles de l'Apôtre : « Votre corps est mort, à cause du péché, mais votre esprit est vivant à cause de la justice ; car si l'esprit de celui qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts, habite en vous, celui qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts, donnera aussi la vie à vos

receptioque immortalitatis, non absurde dicatur in pristinum futura, in illud scilicet quod Adam perdidit : putaverunt prius quidem hominem fuisse corporis animalis, sed dum in paradiso constitutus est, eum fuisse mutatum, sicut nos quoque resurrectione mutabimur. Hoc quidem liber Geneseos non commemorat : sed ut possint utraque testimonia Scripturarum inter se consentire, sive illud quod de animali corpore dictum est, sive illa quæ de renovatione nostra plurima in sanctis litteris reperiuntur, hoc tamquam necessario consequi crediderunt.

CAPUT XXI.

Exploditur illa opinio.

32. Sed si ita est, frustra conamur paradisum et illas arbores earumque fructus, præter figuratam significationem, prius accipere ad rerum gestarum proprietatem. Quis enim credat jam illius modi cibos ex arborum pomis, immortalibus et spiritalibus corporibus necessarios esse potuisse ? Verumtamen si aliud non potest inveniri, melius eligimus paradisum spiritaliter intelligere, quam vel putare non renovari hominem, cum toties hoc Scriptura commemorat ; vel eum existimare recipere, quod non ostenditur amisisse. Huc accedit, quod et ipsa mors hominis, quam eum peccato commeruisse, multa divina testimonia colloquuntur, indicat eum sine morte futurum fuisse, nisi peccasset. Quomodo ergo sine morte mortalis ; aut quomodo non mortalis, si corpus animale ?

CAPUT XXII.

Adamum peccato mortem animæ, non corporis meruisse, quidam non recte arbitrantes.

33. Unde quidam non eum mortem corporis peccato meruisse arbitrantur, sed mortem animæ quam fecit iniquitas. Nam credunt eum, propter corpus animale, exiturum fuisse de hoc corpore, ad requiem scilicet quam nunc habent sancti, qui jam dormierunt, et in fine sæculi eadem membra immortaliter (a) recepturum : ut videlicet mors corporis non de peccato

(a) In editis, *recepturi*. Reponimus ex MSS. *recepturum*.

corps mortels, par son esprit qui habite en vous (*Rom.*, VIII, 10), » d'où il suit que la mort même du corps est la suite du péché. Si donc Adam n'avait point péché, il ne serait pas mort de la mort du corps, il aurait donc eu un corps immortel. Or comment eut-il été immortel, étant un corps animal?

CHAPITRE XXIII.

Contre ceux qui prétendent que le corps d'Adam est devenu, dans le paradis terrestre, spirituel d'animal qu'il était.

34. Mais ceux qui pensent que le corps d'Adam a été changé dans le paradis terrestre, d'animal en spirituel, ne voient point que rien ne s'oppose, si l'homme n'avait point péché, à ce que son corps, après une vie sainte et obéissante, dans le paradis terrestre, fût l'objet d'un tel changement dans la vie éternelle où il ne devait plus avoir besoin d'aliments corporels. Quelle nécessité donc en ce cas, d'entendre le paradis terrestre, dans un sens figuré, au lieu de le prendre au propre, parce que le corps de l'homme ne devait mourir que par le péché? Il est bien vrai que l'homme ne devait point mourir de la mort du corps, s'il n'avait point péché, car l'Apôtre dit ouvertement, que notre corps est devenu sujet à la mort, à cause du péché ; cela n'empêche pas qu'il ait pu être animal avant le péché et ne devenir spirituel qu'après une vie de justice, quand il aurait plû à Dieu.

CHAPITRE XXIV.

Comment nous recevons, dans la rénovation, ce qu'Adam a perdu.

35. Comment donc se fait-il, dit-on, que nous soyons renouvelés, si nous ne recouvrons point ce qu'a perdu le premier homme en qui nous mourons tous? Nous le recouvrons très certainement en un sens et nous ne le recouvrons point en un autre. Ainsi nous ne recouvrons point l'immortalité d'un corps spirituel, dont l'homme ne jouissait pas encore alors, mais nous recouvrons la justice dont l'homme était déchu par le péché. Nous serons donc renouvelés de la vétusté du péché, non point pour reprendre l'ancien corps animal qu'a eu Adam, mais un corps meilleur, c'est-à-dire spirituel, lorsque nous serons rendus égaux aux anges de Dieu et propres au séjour du ciel où nous n'aurons plus besoin de la nourriture qui se corrompt (*Matth.* XXII, 30). Nous sommes donc renouvelés dans l'intérieur de notre âme, selon l'image de celui qui nous a créés et qu'Adam a perdue par le péché (*Ephes.* IV, 23). Nous serons également renouvelés dans notre chair, quand ce corps

accidisse videatur, sed naturaliter, ut animalium ceterorum. Verum his rursus Apostolus occurrit et dicit, « Corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus autem vita est propter justitiam. Si autem Spiritus ejus qui suscitavit Christum a mortuis habitat in vobis, vivificabit et mortalia corpora vestra per inhabitantem Spiritum ejus in vobis » (*Rom.* VIII. 10.). Ac per hoc mors etiam corporis de peccato est. Si ergo non peccasset Adam, nec corpore moreretur : ideoque immortale haberet et corpus. Quomodo ergo immortale, si animale ?

CAPUT XXIII.

In eos qui dicunt Adæ corpus ex animali spiritale factum in paradiso.

34. Sed rursus non vident, qui ejus corpus in paradiso mutatum putant, ut ex animali fieret spiritale, nihil impedire, si non peccasset, ut post paradisi vitam, quam juste obedienterque vixisset, acciperet eamdem corporis mutationem in vita æterna, ubi jam cibis corporalibus non egeret. Quid ergo necesse est propter hoc jam cogi figurate, non proprie paradisum intelligere, quia non posset mori corpus nisi peccato ? Verum est quidem, quod non moreretur etiam corpore, nisi peccasset ; aperte quippe dicit Apostolus, corpus mortuum propter peccatum : animale tamen posset esse ante peccatum, et post vitam justitiæ, cum Deus vellet, fieri spiritale.

CAPUT XXIV.

In renovatione quomodo id recipimus, quod Adam perdidit.

35. Quomodo ergo, inquiunt, renovari dicimur, si non hoc recipimus, quod perdidit primus homo, in quo omnes moriuntur ? Hoc plane recipimus secundum quemdam modum, et non hoc recipimus secundum quemdam modum. Non itaque immortalitatem spiritalis corporis recipimus, quam nondum habuit homo ; sed recipimus justitiam, ex qua per peccatum lapsus est homo. Renovabimur ergo a vetustate peccati, non in pristinum corpus animale, in quo fuit Adam, sed in melius, id est in corpus spiritale, cum efficiemur æquales Angelis Dei (*Matth.* XXII. 30.), apti cælesti habitationi, ubi esca quæ corrumpitur

sujet à la corruption se revêtira d'incorruptibilité et deviendra un corps spirituel, en quoi Adam n'était pas encore changé, mais l'aurait été, s'il n'avait point mérité, par son péché, de mourir même de la mort du corps animal.

36. Enfin l'Apôtre ne dit pas : votre corps est mortel à cause du péché, mais est mort à cause du péché.

CHAPITRE XXV.

Le corps d'Adam est tout à la fois mortel et immortel.

Le corps d'Adam, avant même son péché, pouvait être appelé mortel en un certain sens, et immortel en un certain autre; mortel parce qu'il pouvait mourir, et immortel parce qu'il pouvait ne point mourir ; car autre chose est de ne pouvoir mourir, comme certaines natures que Dieu a créés ne pouvant mourir, autre chose de pouvoir ne point mourir; c'est en ce dernier sens que le premier homme a été créé immortel, ce privilége lui était assuré par le fruit de l'arbre de vie, non par sa constitution naturelle; aussi fut-il éloigné de cet arbre, après son péché, afin qu'il pût mourir, ce qu'il aurait pu ne point faire, s'il n'avait point péché. Il était donc mortel par la condition de son corps animal, et immortel par le bienfait de son créateur. Car son corps étant animal était nécessairement mortel en ce qu'il pouvait mourir, en même temps qu'il était immortel en ce qu'il pouvait ne point mourir. Il n'aurait été immortel en ce sens qu'il n'aurait pu mourir, que s'il avait été spirituel, ce qui ne nous est promis que dans la résurrection. Il suit de là que notre corps mortel parce qu'il est animal, mais qui aurait pu devenir absolument immortel en devenant spirituel par la justice, est devenu, par le péché, non seulement mortel, il l'était auparavant, mais mort, ce qu'il pouvait ne point devenir, si l'homme n'avait point péché.

CHAPITRE XXVI.

Le corps d'Adam et le nôtre sont différents.

37. Comment donc l'Apôtre appelle-t-il notre corps mort, quand il parlait de personnes qui vivaient encore, si ce n'est parce que la condition de mourir par suite du péché de nos premiers parents est désormais attachée à leur race ? Notre corps est mortel, comme le fut celui du premier homme ; mais, dans son genre de corps animal, le nôtre est dans une moins bonne condition que n'était le sien ; en effet le nôtre ne peut pas ne point mourir, et le sien le pouvait. Car bien qu'il lui restait encore d'être changé et d'acquérir en devenant spiri-

non egebimus. Renovamur ergo spiritu mentis nostræ secundum imaginem ejus qui creavit nos (*Ephes.* IV. 21.), quam peccando Adam perdidit. Renovabimur autem etiam carne, cum hoc corruptibile induetur incorruptione, ut sit spiritale corpus, in quod nondum mutatus, sed mutandus erat Adam, nisi mortem etiam corporis animalis peccando meruisset.

36. Denique non ait Apostolus, Corpus quidem mortale propter peccatum; sed, Corpus mortuum propter peccatum.

CAPUT XXV.

Adæ corpus mortale simul et immortale.

Illud quippe ante peccatum, et mortale secundum aliam, et immortale secundum aliam causam dici poterat : id est mortale, quia poterat mori: immortale quia poterat non mori. Aliud est enim non posse mori, sicut quasdam naturas immortales creavit Deus : aliud est autem posse non mori, secundum quem modum primus creatus est homo immortalis ; quod ei præstabatur de ligno vitæ, non de constitutione naturæ : a quo ligno separatus est cum peccasset, ut posset mori, qui nisi peccasset posset non mori. Mortalis ergo erat conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio Conditoris. Si enim corpus animale, utique mortale, quia et mori poterat; quamvis et immortale, ideo quia et non mori poterat. Neque enim immortale quod mori omnino non possit, erit nisi spiritale, quod nobis futurum in resurrectione promittitur. Ac per hoc illud animale et ob hoc mortale, quod propter justitiam spiritale fieret et ob hoc omnimodo (*a*) immortale, factum est propter peccatum non mortale, quod et antea erat, sed mortuum, quod posset non fieri, si homo non peccasset.

CAPUT XXVI.

Corpus Adæ et nostrum diversa.

37. Quomodo ergo corpus nostrum dicit Apostolus mortuum, cum adhuc de viventibus loqueretur, nisi quia jam ipsa conditio moriendi ex peccato parentum hæsit in prole ? Animale est enim et hoc corpus, sicut et primi hominis fuit, sed hoc jam in ipso ani-

(*a*) Editi habuerunt hic, *mortale*, cum hacce interpunctione vocum : *spiritale fieret : et ob hoc mortale omnimodo factum est propter peccatum.* Emendavimus ad MSS. fidem.

tuel une pleine immortalité dans laquelle il n'eût plus eu besoin d'une nourriture corruptible, cependant si l'homme vivait dans la justice, et si son corps était changé en un être spirituel, il ne connaîtrait pas la mort. Mais pour notre corps, lors même que nous vivons selon la justice, il doit mourir; c'est à cause de cette nécessité qui nous vient du péché du premier homme, que l'Apôtre a dit, en parlant de notre corps, non pas qu'il est mortel, mais qu'il est mort : nous sommes en effet tous morts en Adam. Ailleurs l'Apôtre dit encore : « Vous avez appris, dans la vérité de Jésus-Christ, à dépouiller le vieil homme selon votre première vie, lequel se corrompt en suivant l'illusion de ses passions (*Ephes.* IV, 21). » C'est ce vieil homme qui est devenu Adam, par son péché. Voyez ce qui suit : « mais renouvelez-vous dans l'intérieur de votre âme, et revêtez-vous de l'homme nouveau qui a été créé selon Dieu, dans une justice et une sainteté véritables (*Ibid.* 23 et 24) ». Voilà ce qu'Adam a perdu par son péché.

CHAPITRE XXVII.

Comment nous sommes renouvelés quant à l'âme et quant au corps, en ce qu'Adam a perdu.

C'est donc ainsi que nous sommes renouvelés dans ce qu'Adam a perdu, c'est-à-dire dans l'intérieur de notre âme, et que nous serons changés en un mieux que n'eut même point Adam, lorsque notre corps qui est mis en terre animal, en ressuscitera spirituel.

38. Le même apôtre dit encore : « Dépouillant le vieil homme avec ses œuvres, revêtez-vous de l'homme nouveau qui, par la connaissance de Dieu, se renouvelle selon l'image de celui qui l'a créé. (*Col.*, III, 9). » C'est cette image imprimée dans l'intérieur de notre âme qu'Adam a perdue par le péché, qui nous est rendue par la grâce, ce n'est point un corps spirituel et immortel qu'Adam n'avait point encore, mais qu'auront tous les saints en ressuscitant d'entre les morts; car cela n'est que la récompense d'un mérite qu'il a perdu. Par conséquent, cette première robe dont parle l'Évangile, n'est autre chose que la justice même dont il est déchu, ou, si elle signifie le vêtement de l'immortalité du corps, il l'a aussi perdue lorsque, par son péché, il ne put y arriver. Car on dit de même qu'un homme a perdu un honneur, comme on dit qu'il a perdu sa femme, quand il n'a point reçu cet honneur qu'il espérait recevoir, parce qu'il a offensé celui de qui il l'espérait.

CHAPITRE XXVIII.

Bien qu'Adam fut spirituel quant à l'âme, il était animal quant au corps, dans le paradis terrestre.

39. En ce sens donc Adam eut un corps animal, non-seulement avant d'être placé dans le paradis terrestre, mais encore quand il y fut; tout en étant spirituel dans son homme intérieur, selon l'image de celui qui l'a créé, et qu'il a perdu par le péché, en méritant en même

malis genere multo est deterius : habet enim necessitatem moriendi, quod illud non habuit. Quamvis enim restabat adhuc ut immutaretur, et spiritale factum plenam immortalitatem perciperet, ubi cibo corruptibili non egeret : tamen si juste viveret homo, et in spiritalem habitudinem corpus ejus mutaretur, non iret in mortem. In nobis autem etiam juste viventibus, corpus moriturum est; propter quam necessitatem, ex illius primi hominis peccato venientem, non mortale, sed mortuum corpus nostrum dixit Apostolus, quia omnes in Adam morimur. Item dicit (*Ephes.* IV, 21), sicut est veritas in Jesu deponere vos secundum priorem conversationem hominem veterem, cum qui corrumpitur secundum concupiscentias deceptionis, hoc est factus Adam per peccatum. Vide ergo quid sequatur : Renovamini autem spiritu mentis vestræ, et induite novum hominem, eum qui secundum Deum creatus est, in justitia et sanctitate veritatis, ecce quod perdidit Adam per peccatum.

CAPUT XXVII.

Quomodo mente et corpore ad id renovamur, quod Adam perdidit.

In hoc ergo renovamur, secundum id quod amisit Adam, id est secundum spiritum mentis nostræ : secundum autem corpus quod seminatur animale, et resurget spiritale, in melius renovabimur, quod nondum fuit Adam.

38. Dicit autem Apostolus, Exspoliantes vos veterem hominem cum actibus ejus, induite novum qui renovatur in agnitionem Dei, secundum imaginem ejus, qui creavit eum (*Col.* III, 9). Hanc imaginem in spiritu mentis impressam perdidit Adam per peccatum, quam recipimus per gratiam justitiæ; non spiritale atque immortale corpus, in quo ille nondum fuit, et in quo erunt omnes sancti resurgentes a mortuis, hoc enim præmium est illius meriti, quod amisit. Proinde illa stola prima (*Luc.* XV, 22), aut ipsa justitia est unde lapsus est; aut si indumentum

temps la mort du corps, comme il aurait mérité, s'il n'eût point péché, d'être changé en un corps spirituel. Car s'il a vécu de la vie animale, même intérieurement, on ne peut dire de nous, que nous serons renouvelés en cela. En effet, s'il est dit aux hommes : « Renouvelez-vous dans l'intérieur de votre âme », c'est une invitation à ce qu'ils deviennent spirituels. Mais si Adam ne l'a point été même dans son âme, comment pourrions-nous être renouvelés dans un état qui n'a jamais été celui de l'homme? Les apôtres et tous les justes avaient certainement un corps animal, mais ils n'en vivaient pas moins de la vie spirituelle, dans leur âme, après avoir été renouvelés dans la connaissance de Dieu, selon l'image de celui qui les a créés. Cependant il ne s'ensuit point qu'ils n'auraient pu pécher s'ils avaient consenti à l'iniquité. En effet, l'Apôtre nous fait bien voir que les hommes spirituels eux-mêmes peuvent tomber dans la tentation du péché, quand il nous dit : « Mes frères, si quelqu'un d'entre vous est tombé par surprise, en quelque péché, vous autres, qui êtes spirituels, ayez soin de le relever dans un esprit de douceur, chacun de vous faisant réflexion sur soi-même, et craignant d'être tenté aussi bien que lui (*Gal.*, VI, 1). » Je dis cela de peur qu'il ne semble impossible à quelqu'un qu'Adam ait péché s'il était spirituel quant à l'âme, lors même qu'il eût été animal quant au corps. En cet état de choses, nous ne voulons point nous hâter trop de rien affirmer, nous aimons mieux attendre pour voir si la suite de la sainte Écriture empêche que nous suivions ce sens.

CHAPITRE XXIX.

La question de l'âme est renvoyée au livre suivant.

40. Vient maintenant la question fort difficile de l'âme, que beaucoup ont travaillée et dans laquelle ils nous ont laissé de quoi travailler encore. En effet, soit parce que je n'ai pu lire tout ce qu'ont écrit sur ce sujet tous ceux qui ont pu, en cette matière arriver, en demeurant d'accord avec nos écritures, à quelque chose de clair et d'absolument hors de doute, soit parce que la question est si étendue que ceux même qui en donnent une solution fondée sur la vérité ne sont pas facilement compris des personnes comme moi, j'avoue que personne

corporalis immortalitatis significat, etiam hanc ille sic amisit, cum propter peccatum ad eam pervenire non potuit. Dicitur enim et amisisse uxorem, et amisisse honorem, qui speratum, non acceperit, illo a quo sperabat offenso.

CAPUT XXVIII.

Adam licet spiritalis mente, corpore fuit animalis etiam in paradiso.

39. Secundum hanc ergo sententiam corpus animale habuit Adam, non tantum ante paradisum, sed etiam in paradiso constitutus : quamvis in interiore homine fuerit spiritalis, secundum imaginem ejus qui creavit eum ; quod amisit peccando, meruitque etiam corporis mortem, qui non peccando mereretur et in corpus spiritale commutationem. Nam si et interius animaliter vixit, non possumus dici ad hoc ipsius renovari. Quibus enim dicitur, Renovamini spiritu mentis vestræ, hoc eis dicitur, ut spiritales fiant : quod si ille nec in ipsa mente fuit, quomodo nos renovamur ad id quod homo numquam fuit? Apostoli autem et omnes justi animale utique corpus adhuc habebant, sed tamen spiritaliter interius vivebant, renovati scilicet in agnitionem Dei, secundum imaginem ejus qui creavit eos : non ideo tamen jam peccare non poterant, si consentirent iniquitati. Nam et spiritales posse cadere in (*a*) tentatione peccati, ostendit Apostolus, ubi ait, Fratres, si præoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos qui spiritales estis, instruite hujusmodi in spiritu lenitatis, intendens te ipsum ne et tu tenteris (*Galat.* VI. 1.). Hoc dixi, ne cuiquam impossibile videatur, quod peccavit Adam, si spiritalis erat mente, quamvis animalis esset corpore. Quæ cum ita sint, nihil tamen adhuc præpropere confirmamus, sed expectamus potius, utrum etiam cetera Scriptura hunc intellectum non impediat.

CAPUT XXIX.

De anima tractandum in sequenti libro.

40. Sequitur enim quæstio de anima valde difficilis, in qua multi laboraverunt, nobisque ubi laboremus reliquerunt. Sive enim quia non omnium omnia legere potui, qui de hac re secundum Scripturarum nostrarum veritatem ad aliquid liquidum minimeque dubium pervenire potuerunt ; sive quia tanta quæstio est, ut etiam qui eam veraciter solvunt, non facile intelligantur a talibus, qualis ipse sum : fateor neminem adhuc mihi persuasisse, quod sic habeam de anima, ut nihil amplius quærendum putem. Utrum autem nunc certum aliquid inventurus sim, et

(*a*) MSS. aliquot, *in Tentationem.*

encore ne m'a parlé de l'âme de manière à me persuader qu'il n'y a plus rien à chercher au-delà. Maintenant trouverai-je et définirai-je quelque chose de nouveau? C'est ce que j'ignore. Quant au fruit de mes efforts, si Dieu daigne les favoriser, je l'exposerai dans le livre suivant.

LIVRE SEPTIÈME

Dissertation très-étendue sur ce passage de la Genèse, chapitre second, verset septième : Et Dieu souffla sur la face de l'homme un souffle de vie, etc.

CHAPITRE PREMIER.

Dissertation sur l'âme.

1. « Et Dieu fit l'homme de la poussière de la terre, et souffla sur sa face un souffle de vie, et l'homme fut fait en une âme vivante. » Nous nous étions proposé l'étude de ces paroles de l'Écriture, dès le commencement du livre précédent; aussi avons-nous dit sur la création de l'homme, particulièrement sur celle de son corps, dans une mesure que nous croyons suffisante, ce qui nous a semblé conforme aux saintes Ecritures. Mais comme la question de l'âme n'est point une petite question, nous avons cru devoir la renvoyer au présent livre, ignorant sans doute jusqu'à quel point le Seigneur daignera nous aider dans notre désir de ne rien dire que de bien, mais cependant sachant très-bien ceci, c'est que nous ne parlerons bien qu'autant qu'il nous en fera lui-même la grâce. Or, parler bien, c'est parler selon la vérité et selon la convenance, en ne repoussant rien avec présomption, en n'assurant rien à la légère, tant qu'il y a doute si les choses sont vraies ou fausses, de foi ou de science chrétienne, mais en affirmant, sans hésiter, tout ce qui peut s'appuyer soit sur des raisons bien claires, soit sur l'autorité bien certaine des Ecritures.

2. Et, pour commencer, voyons d'abord ce que dit l'Ecriture : « Dieu souffla ou insuffla sur la face de l'homme un souffle de vie ». Il y a des exemplaires qui portent : « Dieu respira ou inspira sur la face de l'homme ». Mais les exemplaires grecs ayant 'ενεφύσησεν, on ne peut douter que c'est souffla ou insuffla qu'on doit dire. Or, dans le livre précédent, nous nous sommes posé une question sur les mains de Dieu, là où l'on pensait que l'homme a été formé du limon de la terre. Il n'y a donc pas autre chose à dire en ce moment sur ces paroles de l'Écriture, « Dieu souffla, » sinon que de même qu'il n'a point façonné l'homme avec

definiturus, ignoro. Quod autem potuero, si conatum meum Dominus adjuverit, sequenti volumine explicare curabo.

LIBER SEPTIMUS.

In quo illud Gen. 2 7. Et flavit in faciem ejus flatum vitæ, etc., illustratur uberrima tractatione de Anima.

CAPUT PRIMUM.

De anima tractatio suscipitur.

1. « Et finxit Deus hominem pulverem de terra, et flavit in faciem ejus flatum vitæ, et factus est homo in animam viventem ». Hæc verba Scripturæ nobis et in principio superioris libri consideranda proposuimus, et de ipso homine facto, maximeque de ejus corpore, quantum satis duximus, quod secundum Scripturas visum est, disseruimus. Sed quia de anima humana non parva quæstio est, ad hunc eam librum differendam putavimus, nescientes quantum nos Dominus adjuturus esset recte loqui cupidos ; illud tamen scientes, nisi quantum ipse adjuvaret, recte non esse locuturos. Recte est autem veraciter atque congruenter, nihil audacter refellendo, nihil temere affirmando, dum adhuc dubium est, verum falsumne sit, sive fidei, sive scientiæ Christianæ ; quod autem doceri potest vel rerum ratione apertissima, vel Scripturarum auctoritate certissima, sine cunctatione asserendo.

2. Ac primum illud videamus, quod scriptum est, « Flavit vel Sufflavit in faciem ejus flatum vitæ. » Nonnulli enim codices habent, « Spiravit vel Inspiravit in faciem ejus. » Sed cum Græci habeant 'ενεφύσησεν non dubitatur flavit vel sufflavit esse dicendum. Quærebamus autem in superiori sermone de manibus Dei, cum homo de limo formatus cogitaretur ; quid ergo nunc dicendum est in eo quod scriptum est, « Sufflavit Deus », nisi quia sicut non

des mains corporelles, ainsi il n'a point soufflé sur sa face à l'aide d'un gosier et de lèvres.

3. Cependant par ce mot, l'Écriture, à mon avis, nous vient très-grandement en aide, dans une question très-difficile.

CHAPITRE II.

Preuves tirées de l'endroit de l'Écriture en question que l'âme de l'homme n'est point de la même nature que Dieu.

Il y a des hommes qui croient d'après ces paroles, que notre âme est quelque chose de la substance de Dieu, c'est-à-dire, de la même nature que lui ; ils se fondent pour cela, sur ce que, lorsque l'homme souffle, il rejette, par son souffle, quelque chose de lui-même. C'est au contraire ce qui doit nous engager à condamner cette opinion comme opposée à la foi catholique. En effet, nous croyons que la nature, la substance de Dieu qui est crue dans la Trinité par beaucoup d'hommes, mais n'est comprise que par un très-petit nombre, est tout à fait immuable. Or qui doute que la nature de l'âme peut se changer en mieux ou en pis ? C'est donc un sacrilége de la croire de la même substance que Dieu. Le croire, en effet, ce n'est pas autre chose que de croire Dieu muable. Il faut donc croire et comprendre, sans se laisser arrêter par aucun doute, ce que d'aillieurs la vraie foi tient pour certain, que l'âme vient de Dieu, comme une chose qu'il a faite, non pas comme étant de la même nature que lui, qui l'a faite, soit qu'il l'ait engendrée, soit qu'il l'ait produite de quelque manière que ce soit.

CHAPITRE III.

Suite du même argument.

4. Comment, disent les partisans de cette opinion, est-il dit dans l'Écriture : « Dieu souffla sur la face de l'homme, et l'homme fut fait une âme vivante », si l'âme n'est point une partie de Dieu ou une substance de Dieu ? Bien loin de là, ces paroles nous montrent au contraire qu'il n'en est pas ainsi. En effet, quand l'homme souffle, c'est bien son âme qui met en mouvement la matière de son corps qui lui est soumise, mais c'est de cette dernière, non d'elle-même, qu'elle produit ce souffle. Il faudrait avoir l'esprit bien pesant, pour ne pas savoir que le souffle que nous expirons par un acte de notre volonté, est formé de l'air ambiant que nous aspirons et expirons tour-à-tour ; d'ailleurs, s'il n'était point formé de l'air extérieur, tour-à-tour aspiré et expiré, mais de la nature même de notre corps, dont nous rejetterions une partie en soufflant, la nature de notre âme n'est point celle de notre corps, nos adversaires eux-mêmes en con-

manibus corporis finxit, ita nec faucibus labiisque sufflavit ?

3. Verumtamen hoc verbo Scriptura in quæstione difficillima plurimum nos, quantum opinor, adjuvat.

CAPUT II.

Animam non esse ejusdem naturæ cum Deo, ex proposito Scripturæ loco arguitur.

Nam cum quidam ex hoc verbo crediderint aliquid esse animam de ipsa substantia Dei, id est, ejusdem naturæ cujus ille est, hoc ideo putantes, quia cum homo sufflat, aliquid de seipso ejicit in flatu : hinc potius admonendi sumus, hanc inimicam fidei catholicæ reprobare sententiam. Nos enim credimus Dei naturam atque substantiam, quæ in Trinitate creditur a multis, intelligitur a paucis, omnino esse incommutabilem. Porro autem animæ naturam vel in deterius vel in melius commutari posse, quis ambigit? Ac per hoc sacrilega opinio est, eam et Deum credere unius esse substantiæ. Quid enim hoc modo aliud quam et ille commutabilis creditur ? Credendum itaque est, et intelligendum, neque ullo modo dubitandum, quod recta fides habet, animam sic esse a Deo tamquam rem quam fecerit, non tamquam de natura cujus est ipse, sive genuerit, sive quoquo modo protulerit.

CAPUT III.

Urgetur idem argumentum.

4. Et quomodo, inquiunt, scriptum est, « Sufflavit in faciem ejus, et factus est homo in animam vivam »; si non anima Dei pars est, vel Dei omnino substantia ? Immo vero ex hoc verbo satis apparet ita non esse. Cum enim homo sufflat, anima utique ipsa subjacentem sibi naturam corporis movet, et de illa, non de seipsa flatum facit. Nisi isti forte tam tardi sunt, ut nesciant isto reciproco halitu, quem de hoc aere circumfuso ducimus et reddimus, fieri etiam flatum, cum voluntate sufflamus. Quod si etiam non ex hoc aere, qui forinsecus adjacet, accepto et reddito, sed ex ipsius nostri corporis natura qua constat, sufflando aliquid ejiceremus, non eadem natura est corporis et animæ, quod et ipsi utique consentiunt. Quapropter etiam sic aliud est animæ substantia, quæ corpus regit et movet; aliud flatus, quem regendo

viennent. Ainsi autre chose est la substance de notre âme qui meut et gouverne notre corps, autre chose le souffle qu'elle produit du corps soumis à ses ordres, en le mettant en mouvement et en le gouvernant, non d'elle-même à qui le corps est soumis. Comme c'est d'une manière qui exclut toute comparaison, que l'âme gouverne le corps qui lui est soumis, et Dieu la créature, également soumise à ses ordres, pourquoi ne pas comprendre plutôt que c'est de la créature qui lui est soumise que Dieu a fait l'âme dans le souffle qu'il a produit, selon le récit de l'Écriture ; d'autant plus que l'âme elle-même, bien qu'elle ne règne point sur son corps de la même manière que Dieu sur l'univers qu'il a créé, ne produit cependant point le soufffe de sa propre substance, mais seulement par le mouvement qu'elle imprime au corps ?

5. Nous pourrions dire encore que ce n'est point le souffle de Dieu qui est l'âme de l'homme ; mais que Dieu fit l'âme dans l'homme, en soufflant ; quoi qu'il n'y ait pas lieu de croire que ce qu'il a fait d'un mot est meilleur que ce qu'il a fait d'un souffle, parce que chez nous la parole est meilleure que le souffle, il n'y a rien, d'après la raison que nous avons dite plus haut, qui puisse nous faire soupçonner que notre âme est le souffle même de Dieu, si on comprend bien qu'elle n'est pas de la substance et de la nature de Dieu, mais que souffler n'est pas autre chose que produire un souffle, et, produire un souffle n'est pas autre chose que faire l'âme. Ce sentiment est en parfait accord avec ce que Dieu a dit par le prophète Isaïe : « l'esprit sortira de moi, et c'est moi qui ai fait tout souffle (*Isa.*, LVII, 16, sec. LXX) ; » car la suite montre qu'il ne parle pas, en cet endroit, d'un souffle corporel, En effet, après avoir dit : « c'est moi qui ai fait tout souffle », il ajoute : « et je l'ai un peu affligé et frappé à cause du péché, ». Qu'est-ce donc que ce souffle dont il parle, sinon l'âme qui a été frappée et contristée à cause du péché ? Et qu'est-ce à dire, c'est moi qui ai fait tout souffle, sinon c'est moi qui ai fait toute âme ?

CHAPITRE IV.

Dieu en soufflant n'a point produit l'âme de lui-même non plus que des éléments.

6. Si donc nous regardions Dieu comme l'âme d'un corps qui serait ce monde, et ce monde comme le corps dont il serait l'âme, il ne serait pas encore juste de dire qu'il a fait, en soufflant, l'âme de l'homme, autrement que corporelle, de l'air ambiant expiré par son corps. Cependant nous ne devrions point penser qu'il a donné de lui-même, ce qu'il aurait fait et donné par un souffle, mais de l'air ambiant expiré par son corps, de même que l'âme fait le souffle, non d'elle-même mais d'une substance de même espèce, c'est-à-dire d'un corps qu'elle trouve près d'elle. Mais à présent comme nous disons

vel movendo facit de corpore sibi subdito, non de seipsa cui corpus est subditum. Cum itaque longe quidem incomparabili modo, sed tamen anima regat subditum corpus, et Deus subditam creaturam, cur non potius intelligatur de subjecta sibi creatura fecisse Deus animam in eo, quod sufflasse dictus est ; quandoquidem ipsa anima, quamvis corpori suo non ita dominetur, ut Deus universitati quam condidit, tamen ejus motu, non de sua substantia flatum facit ?

5. Possemus quidem dicere, nec ipsum Dei flatum esse animam hominis, sed Deum sufflando fecisse animam in homine : sed ne putentur meliora quæ fecit verbo, quam quod fecit flatu, quia et in nobis melius est verbum quam flatus ; nihil est interim secundum supradictam rationem, cur animam ipsam Dei flatum dicere dubitemus, dum intelligatur non esse Dei natura atque substantia, sed hoc ipsum esse sufflare, quod est flatum facere ; quod autem flatum facere, hoc animam facere. Cui sententiæ congruit quod per Isaiam dicit Deus, Spiritus enim a me procedet, et flatum omnem ego feci (*Isa.* LVII, 16; sec. LXX). Nam non quemlibet flatum corporeum eum dicere, sequentia docent. Cum enim dixisset, Omnem flatum ego feci ; Et propter peccatum, inquit, pusillum quid contristavi eum, et percussi eum. Quid ergo dicit flatum nisi animam, quæ propter peccatum percussa et contristata est ? Quid igitur est, Omnem flatum ego feci, nisi Omnem animam ego feci ?

CAPUT IV.

Deum sufflando non fecisse de seipso animam, nec de elementis.

6. Si ergo Deum diceremus tamquam corporei mundi hujus animam, cui mundus ipse esset tamquam corpus unius animantis, recte non eum diceremus sufflando fecisse animam hominis, nisi corpoream, de isto aere subjacente sibi ex corpore suo : non tamen quod fecisset dedisset que sufflando, de seipso dedisse putare deberemus, sed ita de sibi subjecto aere corporis sui, sicut anima de hujusmodi re similiter

non-seulement que le corps du monde est soumis à Dieu, mais encore que Dieu est au-dessus de toute créature soit corporelle soit spirituelle, on ne peut pas croire qu'il ait fait, d'un souffle, notre âme d'éléments corporels.

CHAPITRE V.

L'âme a-t-elle été tirée du néant ?

7. On peut demander avec raison, si notre âme a été tirée de ce qui n'existait pas, c'est-à-dire du néant, ou d'une chose spirituelle précédemment créée par lui, mais qui n'était pas encore l'âme. Car si nous croyons que Dieu n'a plus rien tiré du néant, depuis le jour où il a tout créé en même temps et où nous croyons, à cause de cela, qu'il s'est reposé de toutes les œuvres qu'il avait commencé de faire, en sorte que tout ce qu'il devait faire ensuite devait être fait de ces œuvres, je ne vois pas comment on peut comprendre qu'il ait tiré encore des âmes du néant. Faut-il dire que dans les œuvres des six premiers jours, il a fait un jour caché, et dans le cas où il faudrait croire qu'il en est ainsi, faut-il dire aussi que ce jour c'est la nature spirituelle et intellectuelle, c'est-à-dire, la nature angélique qui est une, et le monde, c'est-à-dire le ciel et la terre, et qu'il a créé, dans ces natures déjà existantes, les raisons des autres choses à venir, non les natures elles-mêmes ? autrement si ces natures avaient déjà été créées alors telles qu'elles devaient être un jour, elles n'auraient plus été devant être. S'il en est ainsi, il n'y avait pas encore de nature humaine, dans les choses créées, elle ne commença d'être qu'au moment où Dieu la fit d'un souffle et la plaça dans l'homme.

8. Mais, pour cela, n'est point résolue la question de savoir si Dieu a créé, du néant, une nature appelée âme qui n'existât point auparavant, de même que son souffle n'a point été fait d'une substance subjacente, comme l'a été disions-nous, le souffle que l'âme produit de son corps ; mais a été tiré du néant, au moment où Dieu a voulu souffler et est devenu l'âme de l'homme. Ou bien existait-il déjà quelque chose de spirituel, bien que ce quelque chose, quoi qu'il fût, n'était pas encore la nature de l'âme, et le souffle de Dieu qui devait être la nature de l'âme humaine, a-t-il été tiré de ce quelque chose, de même que la nature du corps humain n'existait pas avant que Dieu l'eût formé du limon de la terre, c'est-à-dire de la poussière. Car la chair de l'homme n'était ni limon ni poussière, mais cependant il existait quelque chose d'où fut tirée cette chair qui n'existait pas encore.

adjacente, hoc est de corpore, non de seipsa flatum facit. Nunc vero quia non tantummodo mundi corpus Deo esse subditum dicimus, sed illum esse supra omnem creaturam sive corporalem sive spiritalem; nec de seipso nec de corporeis elementis credendus est animam fecisse sufflando.

CAPUT V.

An anima ex nihilo.

7. Utrum autem ex eo quod omnino non erat, id est ex nihilo ; an ex aliqua re, quæ jam ab illo facta spiritaliter erat, sed anima nondum erat, merito quæri potest. Si enim Deum adhuc aliquid ex nihilo creare non credimus, posteaquam creavit omnia simul, et ob hoc a consummatis omnibus operibus requievisse credimus, quæ inchoavit faceret, ut quidquid deinde faceret ex his faceret; non video quemadmodum intelligamus, adhuc eum ex nihilo animas facere. An dicendum est, eum in illis quidem operibus primorum sex dierum fecisse illum diem occultum, ac si hoc potius credi oportet, spiritalem atque intellectualem naturam, scilicet unitatis angelicæ, et mundum, id est cœlum et terram ; atque in illis jam exstantibus naturis rationes creasse futurarum aliarum , non ipsas naturas : alioquin si jam ibi creatæ essent sicut erant futuræ, non adhuc essent futuræ ? Quod si ita est, nondum erat in conditis rebus animæ humanæ ulla natura, et tunc esse cœpit, cum eam Deus sufflando fecit, atque indidit homini.

8. Sed non ideo quæstio sublata est, qua quæritur adhuc, utrum eam naturam, quæ anima dicitur, et ante non erat, ex nihilo creaverit, tamquam ipse flatus ejus non ex aliqua substantia subjacente factus sit, sicut de flatu dicebamus, quem facit anima ex corpore suo ; sed omnino ex nihilo tunc factus sit flatus, cum Deus flare voluit, idemque hominis anima factus sit. An vero jam erat aliquid spiritale, quamvis hoc quidquid erat, nondum animæ natura erat, atque ex hoc factus sit flatus Dei quæ natura esset animæ ; sicut nec corporis humani natura jam erat, antequam Deus eam de limo terræ vel pulvere formasset. Non enim caro humana erat pulvis aut limus; sed tamen aliquid erat unde illa fieret, quæ nondum erat.

CHAPITRE VI.

L'âme a-t-elle été précédée, comme le corps, d'une certaine matière?

9. Faut-il donc croire que Dieu, dans les œuvres des six premiers jours de la Genèse a créé, non-seulement la raison causale du futur corps de l'homme, mais encore la matière dont il devait être fait, c'est-à-dire la terre du limon ou de la poussière de laquelle il devait être formé, tandis qu'il n'aurait créé alors que la raison de l'âme suivant laquelle elle devait être faite, non point aussi une certaine matière selon son genre d'où elle pût être tirée ? Si l'âme était quelque chose d'immuable nous n'aurions pas à rechercher ce qu'on peut appeler sa matière ; mais sa mutabilité indique assez qu'elle se déforme par le vice et la fausseté, tandis qu'elle se forme par les vertus et la connaissance de la vérité, et cela, dans sa nature, par laquelle elle est âme ; comme la chair, dans la nature qui la fait chair, est embellie par la santé et enlaidie par les maladies et les blessures. Mais de même que la chair, à part qu'elle est chair, de même dis-je que la chair en qui la nature se développe et devient belle, ou dépérit et devient laide, a eu aussi une matière qui est la terre, dont elle fut tirée pour devenir chair, ainsi peut-être l'âme, avant que fût faite la nature appelée âme, dont la beauté consiste dans la vertu, et la difformité dans le vice, a-t-elle pu avoir une matière spirituelle selon son genre, qui ne fût point encore une âme, de même que la terre dont la chair a été faite, était déjà quelque chose, bien qu'elle ne fût pas encore chair.

10. En effet, déjà la terre remplissait les parties basses du monde avant que le corps de l'homme fût tiré d'elle, et donnait son tout à l'univers, en sorte que quand même il n'aurait été tiré d'elle aucune chair d'animal vivant, cependant elle remplissait par son espèce, toute la machine, toute la masse du monde, dans le sens où l'on appelle monde le ciel et la terre.

CHAPITRE VII.

On ne peut pas dire qu'elle eût été cette matière de l'âme.

Mais cette matière dont les âmes seraient faites, qu'est-elle, s'il y en a une? quel est son nom, son espèce, son usage dans les choses créées? Est-elle vivante, ou non ? Si elle est vivante, que fait-elle ? En quoi concourt-elle aux effets de l'ensemble de l'univers? Mène-t-elle une vie heureuse ou malheureuse ou ni heureuse ni malheureuse? Vivifie-t-elle quelque chose ou bien ne sert-elle à rien de semblable et dort-elle inerte dans quelque repli secret de l'univers,

CAPUT VI.

An ut corporis, ita et animæ præcesserit aliqua materies.

9. Num ergo credibile est, in primis illis sex dierum operibus Deum condidisse, non solum futuri corporis humani causalem rationem, verum etiam materiem de qua fieret, id est terram, de cujus limo vel pulvere fingeretur; animæ autem solam ibi condidisse rationem, secundum quam fieret, non etiam quamdam pro suo genere materiam, de qua fieret? Si enim quiddam incommutabile esset anima, nullo modo ejus quasi materiam quærere deberemus : nunc autem mutabilitas ejus satis indicat eam interim vitiis atque fallaciis deformem reddi, formari autem virtutibus veritatisque doctrina, sed in sua jam natura qua est anima; sicut etiam caro in sua natura qua jam caro est, et salute decoratur, et morbis vulneribusque fœdatur. Sed sicut hæc, excepto quod jam caro est, in qua natura vel proficit ut pulchra, vel deficit ut deformis sit, habuit etiam materiem, id est terram, de qua fieret, ut omnino caro esset : sic fortasse potuit et anima, antequam ea ipsa natura fieret, quæ anima dicitur, cujus vel pulcritudo virtus, vel deformitas vitium est, habere aliquam materiam pro suo genere spiritalem, quæ nondum esset anima; sicut terra de qua caro facta est, jam erat aliquid, quàmvis non erat caro

10. Sed enim jam terra implebat mundi infimam partem, antequam de illa corpus hominis fieret, conferens universo totum suum, ut etiamsi nulla ex ea caro fieret animantis cujusquam, specie tamen sua mundi fabricam molemque compleret secundum quam dicitur mundus cœlum et terra :

CAPUT VII.

Dici non posse qualis fuisset illa materies animæ.

At vero illa spiritalis materies, si fuit ulla unde anima fieret, vel si est ulla unde animæ fiunt, quid ipsa est ? quod nomen, quam speciem, quem usum in rebus conditis tenet ? Vivit an non ? Si vivit, quid agit ? quid confert universitatis effectibus ? Beatamne vitam gerit, an miseram, an neutram ? Vivificat ali-

privée de sens qui veille, et de tout mouvement vital? Car si elle n'était point vie, elle-même, comment pourrait-elle être une sorte de matière vivante et incorporelle d'une vie qui doit sortir d'elle? Tout cela est faux ou trop profondément caché. Si elle était déjà vivante, mais d'une vie ni heureuse ni malheureuse, comment était-elle raisonnable? Et si elle ne devint raisonnable que lorsque de l'état de matière de l'âme humaine elle est devenue âme, il s'en suit que la vie irraisonnable a été la matière de la vie raisonnable, c'est-à-dire de l'âme humaine. Quelle différence y avait-il donc entre cette vie et celle des bêtes? Était-elle dès lors raisonnable en puissance, sinon en effet? Ainsi l'âme d'un enfant qui certainement est une âme d'homme, nous l'appelons raisonnable, quoi qu'elle ne fasse point encore usage de la raison. Pourquoi ne pas croire qu'il en est de même pour la matière dont l'âme a été faite, et que le mouvement et la sensibilité y étaient à l'état de repos, comme dans l'âme d'un enfant qui certainement est déjà une âme d'homme et dans laquelle cependant le mouvement et le raisonnement sont encore endormis.

CHAPITRE VIII.

On ne peut admettre que la matière de l'âme était bienheureuse.

11. Si la matière dont l'âme a été faite était déjà une vie bienheureuse, elle est devenue âme à son détriment, et, à vrai dire, au lieu d'avoir été la matière de l'âme, l'âme ne serait qu'un écoulement de cette matière. En effet quand une matière est formée, surtout par Dieu, elle est, sans aucun doute, formée en quelque chose de mieux. Mais si on regarde l'âme de l'homme comme un écoulement d'une vie faite par Dieu, dans un certain bonheur, on ne peut croire qu'elle a commencé à être dans un acte méritoire, qu'au moment où elle a commencé à vivre, c'est-à-dire lorsqu'elle a été faite âme animant une chair dont les sens lui servent comme de messagers, et se sentant vivre en elle-même, par la volonté, l'intelligence, et la mémoire. Car s'il y a une chose dont Dieu ait inspiré l'écoulement sur une chair formée par lui pour en faire une âme, comme, en soufflant sur elle, il rend cette chose heureuse, elle n'a aucun mouvement, elle n'éprouve ni changement ni perte, lorsque ce qui devient une âme s'écoule d elle.

CHAPITRE IX.

La matière de l'âme n'était point non plus elle-même une sorte d'âme irraisonnable.

Cette chose en effet n'est point un corps pour diminuer par une sorte d'expiration.

12. Mais si c'est une âme irraisonnable qui est comme la matière dont est faite l'âme raisonnable, c'est-à-dire humaine, je demande de

quid, an ab hoc etiam opere vacat, et in quodam secreto universitatis otiosa requiescit, sine vigili sensu motuque vitali? Si enim nulla prorsus adhuc vita erat, quomodo esset vitæ futuræ quædam incorporea nec viva materies? Aut falsum est, aut nimis latet. Si autem jam vivebat nec beate nec misere, quomodo rationalis erat? Quod si tunc rationalis facta est, cum ex illa materie natura humanæ animæ facta est; irrationalis ergo vita materies erat animæ rationalis, id est humanæ? Quid ergo inter illam pecorisque distabat? An rationalis erat jam possibilitate, nondum facultate? Si enim videmus infantilem animam, jam utique hominis animam, nondum cœpisse uti ratione, et tamen eam rationalem dicimus; cur non credatur sic in illa materie, de qua facta est anima, quietum fuisse motum etiam sentiendi, sicut in ista infantili, quæ jam certe anima est hominis, quietus est adhuc motus ratiocinandi.

CAPUT VIII.

Beatam fuisse materiem illam admitti non potest.

11. Nam si jam beata erat vita, de qua facta est hominis anima; deterius ergo facta est: et ideo non jam illa materies hujus, sed illius ista defluxio est. Nam materies aliqua cum formatur, præsertim a Deo, in melius sine dubitatione formatur. Sed etiam si cujusquam in aliqua beatitudine factæ a Deo vitæ defluxio anima humana posset intelligi, nec sic credenda erat esse cœpisse in aliquo actu meritorum suorum, nisi ex quo propriam cœpit agere vitam, dum anima facta est animans carnem, et ejus sensibus velut nuntiis utens, atque in seipsa se vivere sentiens sua voluntate, intellectu, memoria. Si enim est aliquid, unde istam defluxionem formatæ carni Deus inspiraret, tamquam sufflando animam faciens, idemque beatum est, nullo modo movetur, aut mutatur, aut amittit aliquid, cum hoc ab eo defluit, unde anima fit.

CAPUT IX.

Neque illam materiem esse quamdam irrationalem animam.

Non est enim corpus, ut tamquam exhalando minuatur.

12. Si autem anima irrationalis, materies est quo-

nouveau d'où a été tirée cette âme irraisonnable, car elle n'a pu être faite que par celui qui a créé toutes les natures. A-t-elle été tirée d'une matière corporelle ? Pourquoi alors n'en pas dire autant de l'autre âme? Ce ne peut-être que parce qu'on nie que Dieu ait pu faire tout d'un coup une chose qu'on accorde qu'il aurait pu faire en quelque sorte par degrés. Par conséquent, quelle que soit la matière intermédiaire qu'on admette, si c'est un corps qui est la matière de l'âme raisonnable, on ne peut nier que la matière de l'âme raisonnable soit corporelle. Or je ne sache pas que jamais personne ait osé émettre une pareille opinion à moins de tenir l'âme elle-même pour une sorte de corps.

13. Il faut prendre garde ensuite, si nous accordons que l'âme irraisonnable a été comme la matière d'où a été tirée l'âme raisonnable, qu'on ne croie possible le passage de l'âme d'une bête dans un homme, ce qui est tout-à-fait contraire à la vérité et à la foi catholique. En effet, il arriverait de là que si l'une en se changeant en mieux devient une âme d'homme, l'autre en se changeant en pis redeviendrait une âme de bête ; or c'est une de ces inventions ridicules de quelques philosophes, dont leurs propres disciples ont rougi ensuite et qu'ils ont repoussée en disant que telle n'a jamais été leur pensée et qu'on ne les a pas bien compris. Je crois en effet qu'il en est de ces philosophes comme de nos saintes Écritures, si quelqu'un voulait tirer la même conséquence du passage où il est dit : « l'homme placé dans un rang honorable, n'a point compris, et il a été comparé aux bêtes qui n'ont point de raison et il leur est devenu semblable (*Psal.,* XLVIII, 13.) », ou de cet autre : « ne livrez point aux bêtes les âmes de ceux qui vous louent (*Psal.*, LXXIII, 19) ». En effet tous les hérétiques lisent les Écritures catholiques, et ils ne sont hérétiques que parce que ne les comprenant pas bien, ils ont l'imprudence d'affirmer leurs fausses opinions, en face de la vérité des saintes lettres. Mais quoi qu'il en soit des sentiments des philosophes sur les révolutions des âmes, il ne convient pas à la foi catholique de croire que les âmes des hommes peuvent passer dans le corps des bêtes ou celles des bêtes dans le corps des hommes.

CHAPITRE X.

Quand même les mœurs des hommes seraient semblables à celles des bêtes, il ne s'ensuivrait pas que l'âme de l'homme passe dans le corps d'une bête.

14. Sans doute la conduite des hommes, aussi bien que les saintes Écritures, nous crie bien haut que des hommes peuvent ressembler à des bêtes par leur genre de vie ; c'est ce qui a fait dire au psalmiste cette parole : « l'homme placé

dammodo, de qua fit anima rationalis, id est humana; rursus quæritur etiam ipsa irrationalis unde fiat ; quia et ipsam non facit nisi creator omnium naturarum. An illa de materie corporali ? Cur non ergo et ista ? Nisi forte quod velut gradatim fieri conceditur, compendio posse Deum facere quisquam negabit. Proinde quælibet adhibeatur interpositio, si corpus est materies animæ irrationalis, et anima irrationalis est materies animæ rationalis, procul dubio corpus est materies animæ rationalis. Quod neminem unquam scio ausum esse sentire, nisi qui et ipsam animam nonnisi in genere alicujus corporis ponit.

13. Deinde cavendum est, ne quædam translatio animæ fieri a pecore in hominem posse credatur, (quod veritati fideique catholicæ omnino contrarium est), si concesserimus irrationalem animam veluti materiem subjacere, unde rationalis anima fiat. Sic enim fiet, ut si hæc iu melius commutata, erit hominis ; illa quoque in deterius commutata , sit pecoris. De quo ludibrio quorumdam Philosophorum etiam eorum posteri erubuerunt, nec eos hoc sensisse, sed non recte intellectos esse dixerunt. Et credo ita esse, velut si quisquam etiam de Scripturis nostris hoc sentiat, ubi dictum est, Homo in honore positus non intellexit, comparatus est pecoribus insensatis, et similis factus est eis (*Psal.* XLVIII, 13), aut ubi item legitur, Ne tradideris bestiis animam confitentem tibi (*Psal.* LXXIII, 19). Neque enim non omnes hæretici Scripturas catholicas legunt; nec ob aliud sunt hæretici, nisi quod eas non recte intelligentes, suas falsas opiniones contra earum veritatem pervicaciter asserunt. Sed quoquo modo se habeat vel non habeat opinio Philosophorum de revolutionibus animarum, catholicæ tamen fidei non convenit credere animas pecorum in homines, aut hominum in pecora transmigrare.

CAPUT X.

Ex morum similitudine non efficit ut anima hominis in pecus transeat.

14. Fieri sane homines vitæ genere pecoribus similes, et ipsæ res humanæ clamant, et Scripturæ testantur. Unde est illud quod commemoravi, Homo in honore positus non intellexit, comparatus est jumentis insensatis, et similis factus est eis, sed in hac

dans un rang honorable, n'a point compris, et il a été comparé aux bêtes qui n'ont point de raison, et il leur est devenu semblable », mais dans cette vie seulement, non après la mort. Il suit de là que les bêtes auxquelles, celui qui disait : « Ne livrez point aux bêtes l'âme qui vous loue », demandait que son âme ne fût point livrée, n'étaient autres que les hommes que le Seigneur nous dit d'éviter, quand il s'écrie qu'ils sont revêtus au dehors de peaux de brebis, mais au dedans ne sont que des loups ravissants (*Matth.*, VII, 15) », ou que le diable lui-même et ses anges, car lui aussi a été appelé un lion et un dragon (*Psal.*, XC, 13).

15. En effet, sur quel argument s'appuient les philosophes qui pensent que les âmes des hommes peuvent passer dans des corps de bêtes ou celles des bêtes dans des corps d'hommes ? certainement c'est sur la similitude des mœurs qui changerait les avares en fourmis, par exemple, les rapaces en milans, les cruels et les orgueilleux en lions, les hommes passionnés pour d'immondes voluptés, en porcs, et le reste. C'est, en effet, ce qu'ils disent, ne faisant point attention qu'il ne peut arriver par la même raison que l'âme d'une bête passe dans un homme après la mort. En effet un porc ne saurait trouver son semblable plus dans un homme que dans un autre porc. De même les lions qu'on apprivoise deviennent plutôt semblables à des chiens ou même à des brebis qu'à des hommes. La bête ne s'éloignant point des mœurs des bêtes et celles d'entre elles qui diffèrent un peu des autres, ressemblant néanmoins plus encore à leur espèce qu'à l'homme, et différant bien plus de ces derniers que des animaux de leur espèce, il s'en suit que jamais leurs âmes ne seront des âmes d'hommes, si c'est la ressemblance la plus grande qui décide de leur sort. Mais si l'argument qu'ils apportent est faux, comment leur opinion sera-t-elle vraie ? car on n'en apporte pas d'autre pour démontrer sinon qu'elle est vraie, au moins qu'elle est vraisemblable ? Aussi serais-je plus porté à croire avec les disciples postérieurs de ces philosophes, que ceux qui, dans le principe, ont écrit cela dans leurs livres ont voulu que ce qu'ils disaient s'entendît plutôt de cette vie, et ont prétendu que les hommes de mœurs perverses et honteuses, ressemblent à des bêtes, et sont, en quelque sorte, changés en bête, pour les détourner, par cette ressemblance honteuse, de leur mauvais penchant.

CHAPITRE XI.

Les transmigrations de certaines âmes sont une fiction. L'opinion des Manichéens sur ce point est moins soutenable encore que celle des philosophes.

16. Quant à ce qu'on raconte de certains hommes qu'ils avaient comme un souvenir de

---

vita utique, non post mortem. Proinde vel talibus bestiis nolebat in potestatem dari animam suam, qui dicebat, Ne tradideris bestiis animam confitentem tibi ; quales cavendos Dominus significat, ubi dicit eos indutos vestibus ovium, intus autem esse lupos rapaces (*Matth.* VII. 15) : vel ipsi diabolo et angelis ejus nam et ille dictus est leo et draco (*Psal.* XC, 13).

15. Quid enim afferunt argumenti Philosophi, qui putant hominum animas in pecora, vel pecorum in homines post mortem posse transferri ? hoc certe, quod morum similitudo ad id trahat, velut avaros in formicas, rapaces in milvos, sævos ac superbos in leones, sectatores immundæ voluptatis in sues ; et si qua similia. Hæc quippe afferunt, nec adtendunt per hanc rationem nullo modo fieri posse, ut pecoris anima post mortem in hominem transferatur. Nullo modo enim porcus similior erit homini quam porco ; et cum mansuescunt leones, canibus vel etiam ovibus fiunt similiores quam hominibus. Cum igitur a pecorum moribus pecora non recedunt, et quæ aliquantulum ceteris dissimilia fiunt, similiora sunt tamen suo generi quam humano, longeque plus ab hominibus quam a pecoribus, differunt, numquam erunt hominum animæ istæ, si ea quæ similiora sint trahunt. Si autem hoc argumentum falsum est, quomodo erit illa vera opinio ? quandoquidem nihil aliud afferunt, quo etiam si non vera, saltem veri similis habeatur. Unde proclivius et ipse crediderim, quod etiam eorum posteri sectatores, illos homines qui hæc primitus in suis libris posuerunt, in hac vita potius intelligi voluisse, quadam perversitate morum ac turpitudine homines pecorum similes fieri, ac sic quodammodo in pecora commutari, ut hoc dedecore objecto, eos a cupiditatum pravitate revocarent.

CAPUT XI.

Fictitiæ quarumdam animarum transmigrationes. — Manichæorum deterior quam Philosophorum opinio

16. Nam illa quæ feruntur accidisse, ut quidam quasi recordarentur in quorum animalium corporibus fuerint, aut falsa narrantur, aut ludificationibus dæmonum hoc in eorum animis factum est. Si enim

quels animaux ils avaient habité le corps, ou c'est faux ou c'est le produit dans leur âme d'illusion du démon. Car si en songe on se rappelle, d'une certaine manière, par un acte trompeur de la mémoire que soi homme, on a été ce qu'on n'a point réellement été, ou qu'on a fait ce qu'effectivement on n'a point fait, faut-il s'étonner que, par un juste et secret jugement de Dieu, il soit permis aux démons de produire quelque chose d'analogue dans l'esprit d'hommes même éveillés ?

17. Les Manichéens qui se croient ou veulent qu'on les croie chrétiens sont, quant à cette opinion de la translation ou de la révolution des âmes, d'autant pires et plus détestables que les philosophes païens ou que tout autre qui, dans sa vanité, partagerait leur sentiment, que les derniers distinguent la nature de l'âme de celle de Dieu, tandis que les premiers, en soutenant que l'âme de l'homme n'est pas autre chose que la substance même de Dieu, ne craignent point d'en faire un être si honteusement sujet au changement, qu'il n'y ait point selon eux, une espèce d'herbe ou de vermiceau à laquelle, par une folie bien faite pour étonner, ils ne la croient mêlée ou dans laquelle elle ne puisse tomber. Cependant s'ils éloignent de leur esprit toutes ces questions extrêmement obscures, qu'ils n'examinent qu'avec une pensée charnelle ce qui ne peut que la faire tomber et rouler dans des opinions fausses, fâcheuses et monstrueuses, ils devront retenir très-fermement une chose qui est placée par la nature et la vérité, dans toute âme raisonnable, sans aucune de ces difficultés qu'engendre la discussion, que Dieu est absolument immuable et incorruptible, et cette fable aux mille formes qu'ils ont conçue dans leurs vaines et sacriléges pensées, sur une mutabilité de Dieu qui serait on ne peut plus honteuse pour lui, s'écroule à l'instant même.

CHAPITRE XII.

L'âme ne vient pas d'un élément corporel.

18. La matière de l'âme humaine n'est donc point une âme irraisonnable. Qu'est-ce donc à dire que l'âme ait été faite d'un souffle de Dieu ? Était-elle un corps terrestre et humide ? Nullement, car c'est plutôt ce qu'on peut dire du corps de l'homme. En effet qu'est-ce que le limon sinon de la terre humide ? Il ne faut pas croire non plus que l'âme a été faite de l'élément humide seulement, comme si le corps était tiré de la terre, et l'âme de l'eau. Il est par trop absurde en effet de penser que l'âme de l'homme a été tirée de la même matière que la chair des poissons et des oiseaux.

19. Peut-être vient-elle de l'air ? Car c'est à cet élément qu'appartient le souffle. Cela est vrai pour le nôtre, mais ne l'est point pour celui

contingit in somnis, ut fallaci memoria quasi recordetur se homo fuisse quod non fuit, aut egisse quod non egit; quid mirum si quodam Dei justo occultoque judicio, sinuntur dæmones in cordibus etiam vigilantium tale aliquid posse ?

17. Manichæi autem qui se Christianos vel putant, vel putari volunt, in hac opinione translationis vel revolutionis animarum eo sunt illis gentium Philosophis, vel si qui alii vani homines hoc putent, deteriores et detestabiliores, quod illi animæ naturam a Dei natura discernunt, isti autem cum aliud nihil dicant esse animam quam ipsam Dei substantiam, atque id omnino quod Deus est, non trepidant eam tam turpiter commutabilem dicere, ut nullum sit herbæ seu vermiculi genus, ubi eam non esse permixtam, vel quo revolvi non posse mirabili opinentur insania. Qui tamen si remotis ab animo suo rerum obscurissimarum quæstionibus, quas carnali corde versantes, necesse est ut in opiniones falsas, noxias monstrosasque labantur et provolvantur, unum illud firmissime teneant, quod omni animæ rationali sine ullius disputationis ambagibus naturaliter et veraciter insitum est, esse omnino incommutabilem et incorruptibilem Deum; tota eorum mille formis fabula repente dilabitur, quam in suis ac sacrilegis mentibus, nonnisi de Dei turpissima mutabilitate finxerunt.

CAPUT XII.

Anima non est ex corporeo elemento.

18. Non est igitur materies animæ humanæ, anima irrationalis. Quid est ergo, unde anima flatu Dei facta est? An corpus aliquod erat terrenum quidem et humidum? Nullo modo : hinc enim potius caro facta est. Nam quid aliud est limus quam terra humida ? Nec de humore solo anima facta credenda est, quasi caro de terra, et anima de aqua. Nimis enim absurdum est, inde factam putare animam hominis, unde facta est caro piscis et volucris.

19. Ergo fortassis ex aere ? Huic enim elemento etiam flatus competit? sed noster, non Dei. Unde supra diximus, hoc potuisse congruenter putari, si ani-

de Dieu. C'est pour cela que nous avons dit plus haut, qu'on aurait pu penser, sans trop d'invraisemblance, dans l'hypothèse où Dieu serait l'âme du monde, comme d'un être animé immense, qu'il a soufflé l'âme de l'homme de l'air de son corps, de même que nous formons notre souffle de l'air du nôtre. Mais comme il est certain que Dieu est placé à une incroyable distance au-dessus de tout le corps du monde, au-dessus même de tout esprit créé par lui, comment pourrait-on émettre cette opinion avec raison? Est-ce que par hasard, plus Dieu est présent, par un effet de sa singulière toute-puissance, dans toute la création sortie de ses mains, plus il a pu faire, avec de l'air, un souffle qui fût l'âme de l'homme? Mais l'âme n'est point corporelle, et tout ce qui est composé des éléments corporels du monde, est nécessairement corporel. Or l'air que nous respirons est compté parmi les éléments du monde, et quand même on dirait que l'âme de l'homme a été faite de l'élément de ce feu pur et céleste, il ne faudrait pas le croire. En effet s'il n'a pas manqué de gens pour prétendre que tout corps peut être changé en un autre corps, je ne sache point cependant que jamais personne ait pensé qu'un corps terrestre ou céleste puisse se changer en âme, et la foi ne nous l'enseigne point non plus.

CHAPITRE XIII.

Sentiment des médecins sur le corps de l'homme.

20. Après cela, en admettant qu'on ne puisse rejeter avec dédain ce que les médecins non-seulement avancent, mais encore prétendent prouver que, si toute chair présente tous les caractères d'un corps terrestre et solide, cependant elle ne renferme pas moins en elle de l'air qui est contenu dans les poumons, et se répand du cœur par les veines qu'on appelle artères, dans tout le corps, et du feu avec ses propriétés non-seulement échauffantes, qui ont leur siége dans le foie, mais encore éclairantes qu'ils nous montrent s'écoulant et s'envolant vers la place élevée qu'occupe la cervelle, comme vers le ciel de notre corps d'où s'élancent les rayons de nos yeux et du milieu duquel partent comme d'un centre, de légers filets qui vont aboutir aux autres sens, aux oreilles, aux narines, au palais, pour l'ouïe, l'odorat et le goût; d'où vient aussi le sens même du toucher répandu par tout le corps, qui passe, disent-ils, de la cervelle, par la moëlle du cou et des os de l'épine dorsale, à laquelle se rattachent des filets très-déliés qui se ramifient dans tous les membres et y portent le sens du toucher.

mam mundi tamquam unius maximi animantis Deum crederemus, ut ita eam flaverit de aere corporis sui, sicut flat nostra de sui. Cum vero Deum esse constet supra omne mundi corpus, et supra omnem spiritum quem creavit, incomparabili omnino distantia, quomodo id recte dici potest? An forte quanto magis Deus universæ suæ creaturæ præsens est omnipotentia singulari, tanto magis potuit ex aere flatum facere, quæ anima hominis esset? Sed cum anima non sit corporea, quidquid autem ex mundi corporeis elementis fit, corporeum sit necesse est, inque mundi elementis etiam aer iste numeretur, nec si de puri illius cœlestisque ignis elemento facta anima diceretur, credi oporteret. Omne quippe corpus in omne corpus posse mutari, non defuerunt qui assererent. Corpus autem aliquod sive terrenum sive cœleste, converti in animam, fierique naturam incorpoream, nec quemquam sensisse scio, nec fides hoc habet.

CAPUT XIII.

Medicorum sententia de corpore humano.

20. Deinde si non est contemnendum quod medici non tantum dicunt, verum etiam probare se affirmant, quamvis omnis caro terrenam soliditatem in promptu gerat, habet tamen in se et aeris aliquid, quod et pulmonibus continetur, et a corde per venas, quas arterias vocant, diffunditur; et ignis non solum fervidam qualitatem, cujus sedes in jecore (a) est, verum etiam luculentam, quam velut eliquari ac subvolare ostendunt in excelsum cerebri locum, tamquam in cœlum corporis nostri; unde et radii emicant oculorum, et de cujus medio velut centro quodam, non solum ad oculos, sed etiam ad sensus ceteros tenues fistulæ deducuntur, ad aures scilicet, ad nares, ad palatum, propter audiendum, olfaciendum, atque gustandum; ipsumque tangendi sensum qui per totum corpus est, ab eodem cerebro dirigi dicunt per medullam cervicis, et eam quæ continetur ossibus, quibus dorsi spina conseritur, ut inde se tenuissimi quidam rivuli, qui tangendi sensum faciunt, per cuncta membra diffundant.

CAPUT XIV.

Animam non esse ex elementis.

Cum igitur his quasi nuntiis accipiat anima quidquid eam corporalium non latet, ipsa vero usque

(a) In excusis additur *et in cerebro*, quod abest a MSS.

CHAPITRE XIV.

L'âme ne vient pas des éléments.

Comme c'est par ces espèces de messagers que l'âme perçoit toutes les choses corporelles dont elle acquiert la connaissance, tandis que pour elle, elle est tellement différente de tous ces organes, que lorsqu'elle veut comprendre soit les choses divines, soit Dieu, soit elle-même, et étudier ses propres vertus, elle doit, pour saisir quelque chose de vrai et de certain, se détourner de la lumière même qui éclaire les yeux de son corps et s'élever jusqu'au regard de l'esprit, parce qu'elle sent que non-seulement cette lumière ne peut lui être d'aucun secours mais encore serait plutôt pour elle un obstacle, on ne voit pas comment elle serait du même genre que ce dont la partie sa plus parfaite, la lumière qui brille de nos yeux, ne lui sert qu'à percevoir les formes et les couleurs corporelles, tandis que, pour elle, elle a une multitude de choses entièrement différentes de tout ce qui est corporel, qu'elle ne perçoit que des yeux de l'intelligence et de la raison à une hauteur où nul sens charnel ne pourrait atteindre.

CHAPITRE XV.

L'âme est incorporelle.

21. Ainsi la nature de l'âme humaine n'est point de terre, ni d'eau, ni d'air, ni d'un feu quelconque, mais elle conduit la matière plus grossière de son corps, c'est-à-dire, cette terre humide qui a été changée en chair avec toutes les propriétés de la chair, par le moyen d'une substance plus subtile qui est l'air et la lumière. En effet, sans ces deux éléments, le corps est privé de sens, et l'âme ne peut percevoir aucun mouvement corporel. Or de même que le connaître est avant le faire, ainsi le sentir est avant le mouvoir. L'âme incorporelle met donc en mouvement d'abord les corps voisins de l'incorporel, tel que le feu, ou mieux encore, tel que la lumière et l'air, et, par ces corps, les autres corps plus grossiers, tels que l'humidité, et la terre dont se compose la substance du corps, et qui sont plus propres à souffrir que doués pour agir.

CHAPITRE XVI.

Pourquoi l'écrivain sacré a dit : L'homme fut fait en une âme vivante (*Gen.* II, 7).

22. Il me semble donc que si l'historien sacré a dit : « L'homme fut fait en une âme vivante », ce n'est que parce qu'il a commencé alors à sentir dans son corps, ce qui est la marque la plus certaine d'une chair vivante et animée. En effet, les arbustes ont non-seulement un mouvement qui est l'effet d'une force extérieure qui les pousse, comme lorsqu'ils sont agités par le vent, mais encore un mouvement intérieur qui meut tout ce qui concourt à leur accroissement

adeo aliud quiddam sit, ut cum vult intelligere, vel divina, vel Deum, vel omnino etiam se ipsam, suasque considerare virtutes, ut aliquid veri certique comprehendat, ab hac ipsorum quoque oculorum luce se avertat, eamque ad hoc negotium non tantum nullo adjumento, verum etiam nonnullo impedimento esse sentiens, se in obtutum mentis adtollat ; quomodo ex eo genere aliquid est, cum ejusdem generis summum non sit nisi lumen, quod ex oculis emicat, quo illa non adjuvatur nisi ad corporeas formas coloresque sentiendos ; habetque ipsa innumerabilia longe dissimilia cuncto generi corporum, quæ nonnisi intellectu atque ratione conspiciat, quo nullus carnis sensus adspirat.

CAPUT XV.

Anima incorporea.

21. Quapropter non est quidem humanæ animæ natura, nec de terra, nec de aqua, nec de aere, nec de igne quolibet : sed tamen crassioris corporis sui materiam, hoc est humidam quamdam terram, quæ in carnis versa est qualitatem, per subtilioris naturam corporis administrat, id est per lucem et aerem. Nullus enim sine his duobus vel sensus in corpore est, vel ab anima spontaneus corporis motus. Sicut autem prius esse debet nosse quam facere, ita prius est sentire quam movere. Anima ergo quoniam res est incorporea, corpus quod incorporeo vicinum est, sicuti est ignis, vel potius lux et aer, primitus agit, et per hæc cetera quæ crassiora sunt corporis, sicuti humor et terra, unde carnis corpulentia solidatur, quæ magis sunt ad patiendum subdita, quam prædita ad faciendum.

CAPUT XVI.

Cur dictum sit, Factus est homo in animam vivam. Gen. II. 7.

22. Non mihi ergo videtur dictum « factus est homo in animam vivam », nisi quia sentire cœpit in corpore ; quod est animatæ viventisque carnis certissi-

et à leur espèce, en faisant pénétrer les sucs dans ses racines et en les changeant en ce qui constitue telle ou telle nature d'herbe ou d'arbre ; car rien de cela ne se fait sans un mouvement intérieur. Mais ce mouvement n'est point spontané, comme celui qui est attaché aux sens, pour le gouvernement du corps, selon les différents genres d'animaux et que l'Ecriture désigne par ces expressions : « En une âme vivante (*Gen*. I, 22) ». Si ce mouvement ne se rencontrait aussi en nous, nos corps ne recevraient aucun accroissements et ne produiraient ni ongles ni cheveux. Mais si nous n'avions que ce mouvement, sans les sens et le mouvement spontané, l'historien sacré n'aurait point dit, en parlant de l'homme : « Il a été fait en âme vivante ».

CHAPITRE XVII.

Pour quelle raison l'historien sacré dit que Dieu a soufflé sur la face de l'homme.

23. Comme c'est vers le front que se trouve placée la portion de cervelle d'où dépendent tous les sens dont les organes eux-mêmes sont réunis dans la figure à l'exception de celui du toucher qui est répandu par tout le corps, mais qu'on voit partir aussi de la partie antérieure de la cervelle d'où il prend sa direction vers le reste du corps par le haut, puis par le derrière de la tête, en passant par la moëlle épinière, comme nous l'avons dit plus haut, ce qui fait que la face douée du toucher comme tout le reste du corps, possède exclusivement les sens de la vue, de l'ouïe, de l'odorat et du goût qui ne se trouvent que dans la figure. C'est, je pense, à cause de cela, que « Dieu souffla sur la face de l'homme le souffle de vie», quand «l'homme a été fait en âme vivante (*Gen*. II, 7). » C'est avec raison que la partie antérieure de la face de l'homme est préférée à la postérieure, attendu que l'une conduit l'autre et que les sens appartiennent à l'une, comme le mouvement à l'autre comme le dessein précède l'action.

CHAPITRE XVIII.

Les trois ventricules de la cervelle.

24. Comme le mouvement temporel qui suit le sens, ne va point sans intervalle de temps et que nous ne pouvons passer les intervalles de temps, par le mouvement spontané, qu'avec le secours de la mémoire, c'est pour cela que nous avons trois espèces de ventricules dans la cervelle : l'un antérieur, vers la face, auquel se rattachent tous les sens, l'autre postérieure, vers le chignon du cou, auquel se rattache tout mouvement ; entre les deux premiers est le troisième dans lequel on fait voir que se trouve la mémoire, de peur que lorsque le mouvement suit le sens, l'homme ne puisse relier à ce qui est fait ce

mum indicium. Nam moventur et arbusta, non tantum vi extrinsecus impellente, veluti cum ventis agitantur, sed illo motu quo intrinsecus agitur, quidquid ad incrementum speciemque arboris pertinet, quo ducitur succus in radicem, vertiturque in ea quibus constat herbæ natura vel ligni nihil enim horum sine interno motu. Sed iste motus non est spontenæus, qualis ille qui sensui copulatur ad corporis administrationem, sicut in omnium animalium genere, quam vocat Scriptura animam vivam (*Gen*. I, 2). Nam et nobis nisi inesset etiam ille motus, nec crescerent nostra corpora, nec ungues capillosque producerent. Sed si hoc solum esset in nobis sine sensu motuque illo spontaneo, non diceretur homo « factus in animam vivam ».

CAPUT XVII.

In faciem hominis cur dicitur Deus sufflasse.

23. Proinde quoniam pars cerebri anterior, unde sensus omnes distribuuntur, ad frontem collocata est, atque in facie sunt ipsa velut organa sentiendi, excepto tangendi sensu qui per totum corpus diffunditur ; qui tamen etiam ipse ab eadem anteriori parte cerebri ostenditur habere viam suam, quæ retrorsus per verticem atque cervicem ad medullam spinæ, de qua loquebamur paulo ante, deducitur, unde habet utique sensum in tangendo et facies, sicut totum corpus, exceptis sensibus videndi, audiendi, olfaciendi, gustandi, qui in sola facie prælocati sunt ; ideo scriptum arbitror, quod « in faciem Deus sufflaverit homini flatum vitæ, cum factus est in animam vivam » (*Gen*. II, 7). Anterior quippe pars posteriori merito præponitur ; quia et ista ducit, illa sequitur, et ab ista sensus, ab illa motus est, sicut consilium præcedit actionem.

CAPUT XVIII.

Tres ventriculi cerebri.

24. Et quoniam corporalis motus, qui sensum sequitur, sine intervalla temporum nullus est, agere autem intervalla temporum spontaneo motu nisi per adjutorium memoriæ non valemus ; ideo tres tamquam ventriculi cerebri demonstrantur : unus anterior ad faciem, a quo sensus omnis ; alter po-

qu'il doit faire, s'il oublie ce qu'il a fait. On en trouve la preuve, disent les savants, dans des indices certains ; en effet, lorsque ces parties sont affectées de quelque maladie et qu'on voit cesser les phénomènes soit de la sensibilité, soit du mouvement dans les membres, soit du souvenir des mouvements du corps, on aperçoit bien clairement les vertus de chacune de ces parties, et on reconnaît quand elles sont guéries, les fonctions que l'on a rétablies. Mais si l'âme agit dans ces parties, comme dans des organes, elle n'est elle-même ni l'une ni l'autre de ces parties, elle vivifie et gouverne tout et, par elles, pourvoit au reste du corps et à la conservation de cette vie dans laquelle l'homme a été fait en une âme vivante.

CHAPITRE XIX.

L'âme l'emporte sur tout ce qui est corporel.

25. Lors donc qu'on se demande d'où vient l'âme elle-même, c'est-à-dire de quelle espèce de matière Dieu a fait le souffle qui s'appelle l'âme, il ne doit se présenter à la pensée rien de corporel ; car de même que Dieu l'emporte sur toute espèce de créatures, ainsi l'âme l'emporte par la dignité de sa nature, sur tout ce qui est corporel. Cependant c'est par la lumière et par l'air, corps qui ressemblent le plus à l'esprit et qui, dans le monde, l'emportent le plus sur tous les autres, et ont plutôt la faculté de faire que la propriété de souffrir, comme l'élément humide et la terre, que l'âme gouverne le corps. En effet, la lumière corporelle annonce quelque chose ; mais l'être auquel elle l'annonce n'est point la même chose qu'elle ; or, l'être à qui la lumière annonce cette chose, c'est l'âme, et la lumière qui annonce quelque chose à l'âme, n'est point cette âme. Lorsque l'âme est affectée d'une manière douloureuse par les souffrances du corps, elle souffre en sentant son action par laquelle elle gouverne le corps, empêchée par le trouble jeté dans sa manière d'être, et cette souffrance s'appelle douleur, de même l'air qui est répandu dans les nerfs, obéit à la volonté pour mouvoir les membres, mais il n'est point lui-même la volonté. Pareillement encore la partie mitoyenne qui annonce à l'âme les mouvements des membres, pour que la mémoire en conserve le souvenir, n'est point non plus elle-même, la mémoire. Enfin quand toutes ces espèces de ministères viennent à manquer, par l'effet d'un vice ou d'une perturbation quelconque, les messagers du sentiment et les ministres du mouvement faisant défaut, l'âme qui n'a plus aucune raison de rester présente dans le corps, s'en éloigne ; mais s'ils ne viennent point

sterior ad cervicem, a quo motus omnis ; tertius inter utrumque, in quo memoriam vigere demonstrant ; ne cum sensum sequitur motus, non connectat homo quod faciendum est, si fuerit quod fecit oblitus. Hæc illi certis indiciis probata esse dicunt, quando et ipsæ partes aliquo affectæ morbo vel vitio, cum defecissent officia vel sentiendi, vel movendi membra, vel motus corporis reminiscendi, satis quid valerent singulæ declararunt, eisque adhibita curatio cui rei reparandæ profecerit exploratum est. Sed anima in istis tamquam in organis agit, nihil horum est ipsa ; sed vivificat et regit omnia, et per hæc corpori consulit, et huic vitæ, in qua factus est homo in animam vivam.

CAPUT XIX.

Animæ præstantia supra res corporeas.

25. Unde ergo sit ipsa, id est de qua velut materie Deus hunc flatum fecerit, quæ anima dicitur, dum quæritur, nihil corporeum debet occurrere. Sicut enim Deus omnem creaturam, sic anima omnem corpoream creaturam naturæ dignitate præcellit. Per lucem tamen et aerem, quæ in ipso quoque mundo præcellentia sunt corpora, magisque habent faciendi præstantiam, quam patiendi corpulentiam sicut humor et terra, tamquam per ea quæ spiritui similiora sunt, corpus administrat. Nuntiat enim aliquid lux corporea : cui autem nuntiat, non hoc est quod illa : et hæc est anima cui nuntiat, non illa quæ nuntiat. Et cum afflictiones corporis moleste sentit, actionem suam, qua illi regendo adest, turbato ejus temperamento impediri ostenditur, et hæc offensio dolor vocatur. Et aer qui nervis infusus est, paret voluntati ut membra moveat, non autem ipse voluntas est. Et illa pars media motum membrorum nuntiat, ut (a) memoria teneatur, non ipsa memoria est. Denique dum hæc ejus tamquam ministeria vitio quolibet seu perturbatione omni modo deficiunt, desistentibus nuntiis sentiendi et ministris movendi, tamquam non habens cur adsit, abscedit. Si autem non ita deficiunt, ut in morte assolet, turbatur ejus intentio, tamquam conantis redintegrare labentia nec valentis. Et in quibus rebus turbatur, inde cognoscitur, quæ pars ministeriorum in causa sit, ut si potuerit, medicina succurrat.

(a) Sic MSS. At editi *memorata teneantur.*

à manquer, comme il arrive dans le cas de mort, l'attention de l'âme est seulement troublée comme si elle essayait, sans pouvoir y réussir, de rétablir quelque chose qui s'écroule. Or on connaît, par la nature des troubles qu'elle éprouve, quelle partie des divers ministères est en cause, en sorte qu'on peut demander, à la médecine, son secours si elle en peut rendre.

CHAPITRE XX.

Autre chose est l'âme, autre les organes du corps.

26. En effet, autre chose est l'âme, autre chose ses ministres, ses vases, ses organes, par quelque nom qu'on les désigne, comme on le reconnaît avec une évidente clarté, à ce que souvent, par une forte application de la pensée on s'isole de tout et on ne voit plus des choses placées même devant ses yeux ouverts et bien portants, si même notre attention est plus grande, souvent il arrive que tout à coup nous nous arrêtons pendant que nous marchions, et nous suspendons l'acte de la volonté par lequel nos pieds étaient mis en mouvement; si, au contraire, notre attention n'est pas assez grande pour nous fixer en place mais l'est assez pour que la partie mitoyenne de la cervelle qui annonce à l'âme les mouvements du corps ne puisse les remarquer, nous oublions quelquefois alors d'où nous venons et où nous allons, et nous dépassons, sans nous en apercevoir, la villa où nous dirigions nos pas, parce que bien que notre corps soit sain, notre âme est détournée ailleurs par la pensée. C'est pourquoi la question de savoir si ces molécules corporelles d'un ciel corporel, c'est-à-dire si ces molécules d'air et de lumière qui reçoivent les premières les impressions de l'âme vivifiante, parce qu'elles sont plus voisines de la nature incorporelle que l'élément humide et la terre, et gouvernent par leur ministère toute la masse de notre corps, dont elles se rapprochent, Dieu les a tirées du ciel répandu autour et au-dessus de la terre, pour les mêler à notre corps doué de vie, ou pour les y unir, au limon de la terre, comme notre chair, cette question, dis-je, n'a aucun rapport avec ce qui nous occupe ; car s'il est à croire que tout corps peut être changé en un autre corps, il serait absurde de penser qu'un corps peut être changé en âme.

CHAPITRE XXI.

L'âme ne vient pas d'un corps et n'est pas elle-même un corps.

27. On ne doit donc point écouter ceux qui pensent qu'il y a un cinquième élément dont l'âme aurait été tirée, qui ne serait ni la terre, ni l'eau, ni l'air, ni le feu troublé de la terre ou pur et lucide du ciel, mais un je ne sais quel corps sans nom connu. Car si ceux qui pensent ainsi, désignent, par corps, la même chose que nous, c'est-à-dire une nature douée de longueur, largeur et profondeur, et occupant un lieu dans l'espace, ce corps n'est point l'âme et

CAPUT XX.

Aliud anima, aliud organa corporis.

26. Namque aliud esse ipsam, aliud hæc ejus corporalia ministeria, vel vasa, vel organa, vel si quid aptius dici possunt, hinc evidenter elucet, quod plerumque se vehementi cogitationis intentione avertit ab omnibus, ut præ oculis patentibus recteque valentibus multa posita nesciat ; et si major intentio est, dum ambulabat, repente subsistat, avertens utique imperandi nutum a ministerio motionis, qua pedes agebantur : si autem non tanta est cogitationis intentio, ut figat ambulantem loco, sed tamen tanta est ut partem illam cerebri mediam nuntiantem corporis motus non vacet advertere, obliviscitur aliquando, et unde veniat, et quo eat, et transit imprudens villam quo tendebat, natura sui corporis sana, sed sua (*a*) in aliud avocata. Quapropter istas corporei cœli corporeas quasdam particulas, id est lucis et aeris, quæ primæ excipiunt nutus animæ vivificantis, eo quod incorporeæ naturæ propinquiores sunt quam humor et terra, ut ad earum proximum ministerium tota moles administretur, utrum Deus de hoc circumfuso et superfuso cœlo corpori viventis miscuerit, aut adjunxerit, an et ipsas de limo sicut carnem fecerit, non est ad rem pertinens quæstio. Omne quippe corpus in omne corpus mutari posse, credibile est : quodlibet autem corpus mutari posse in animam, credere absurdum est.

CAPUT XXI.

Anima neque ullo ex corpore, neque ullum corpus est.

27. Quamobrem nec illud audiendum est, quod quidam putaverunt, quintum quoddam esse corpus, unde (*b*) sit anima, quod nec terra, nec aqua sit, nec aer, nec ignis, sive iste turbulentior atque terrenus, sive ille cœlestis purus et lucidus; sed nescio quid aliud quod careat usitato nomine, sed tamen corpus

(*a*) In editis, *sua vi*, Deest, *vi*, in omnibus prope MSS. — (*b*) MSS. plerique, *unde sine anima*.

ne peut être regardé comme l'élément dont elle a été tirée. En effet tout ce qui est tel, pour me borner à quelques caractères seulement, peut être divisé ou circonscrit par des lignes, dans une partie de son être. Or si l'âme était susceptible de pareilles divisions, elle ne pourrait connaître des lignes qu'on ne saurait couper de longueur, comme celles qu'on ne peut trouver dans les corps.

28. D'ailleurs, l'âme ne se présente point à elle-même sous cet aspect, elle qui ne saurait s'ignorer, même quand elle cherche à se connaître. En effet, lorsqu'elle se cherche, elle sait qu'elle se cherche : or elle ne pourrait le savoir si elle ne se connaissait elle-même ; car elle ne se cherche point ailleurs qu'en elle. Puis donc qu'elle se connaît se cherchant, elle se connaît : or tout ce qu'elle connaît c'est elle tout entière qui se connaît, elle se connaît donc elle-même tout entière, puisque ce qu'elle tout entière connaît ce n'est pas autre chose qu'elle-même. Pourquoi se cherche-t-elle donc encore, si elle se connaît se cherchant? Car si elle ne se connaissait pas, elle ne pourrait se savoir se cherchant? Tout cela est pour le présent; mais quand elle se cherche, elle cherche ce qu'elle a été auparavant et ce qu'elle doit être plus tard. Qu'elle cesse donc en attendant de soupçonner qu'elle soit un corps, car si elle en était un, elle se connaîtrait telle, puisqu'elle se connaît plus qu'elle ne connaît le ciel et la terre qu'elle connaît des yeux du corps.

29. J'omets encore de dire que ce quelque chose de l'âme qu'on comprend que les bêtes possèdent comme elle, dont font preuve les oiseaux du ciel quand ils regagnent leurs aires ou leurs nids, et qui reçoit les images de tous les êtres corporels, ne ressemble absolument en rien à un corps ; et pourtant s'il y a une chose qui devrait le plus y ressembler, ce devrait être ce en quoi sont reçues les images des choses corporelles. Si ce quelque chose n'est point un corps, comme il est certain que non-seulement les ressemblances des corps y sont retenues par la mémoire, mais encore qu'il s'y forme à notre gré d'autres images corporelles en nombre infini ; à combien plus forte raison, l'âme ne saurait-elle être semblable au corps par toute autre de ses propriétés?

30. Si dans une autre manière de voir les choses, on prétend que tout ce qui est, c'est-à-dire toute espèce de nature et de substance est un corps, on ne peut admettre cette manière de parler, à moins qu'on ne veuille se trouver dans l'impossibilité de distinguer, en parlant, ce qui est corps de ce qui n'est point corps. Mais il ne faut pas trop nous mettre en peine des mots. Nous disons, en effet, que l'âme,

sit. Si enim qui hoc sentiunt, hoc dicunt corpus quod et nos, id est naturam quamlibet longitudine, latitudine, altitudine, spatium loci occupantem, neque hoc est anima, neque inde facta credenda est. Quidquid enim tale est, ut multa non dicam, in quacumque sui parte lineis dividi vel circumscribi potest: quod anima si pateretur, nullo modo nosse posset tales lineas, quæ per longum secari non queunt, quales in corpore non posse inveniri nihilo minus novit

28. Nec ipsa sibi tale aliquid occurrit, cum se nescire non possit, etiam quando se ut cognoscat inquirit. Cum enim se quærit, novit quod se quærat; quod nosse non posset, si se non nosset Neque enim aliunde se quærit, quam a seipsa. Cum ergo quærentem se novit, se utique novit ; et omne quod novit, tota novit : cum itaque se quærentem novit, tota se novit : ergo et totam se novit : neque enim aliquid aliud, sed seipsam (*a*) tota novit. Quid ergo adhuc se quærit, si quærentem se novit? Neque enim si nesciret se, posset quærentem se scire se : sed hoc in præsenti ; quod autem de se quærit, quid antea fuerit, vel quid futura sit quærit. Desinat ergo nunc interim suspicari se esse corpus ; quia si aliquid tale esset, talem se nosset, quæ magis se novit quam cœlum et terram, quæ per sui corporis oculos novit.

29. Omitto dicere, quia illud ejus, quod etiam pecora habere intelliguntur, vel cœli volatilia cum habitacula sua seu nidos repetunt, quo capiuntur imagines omnium rerum corporalium, nullo modo cuiquam corpori simile est ; et utique hoc potius corpori simile esse deberet, ubi corporearum rerum similitudines continentur. At si hoc corpus non est, quia certum est, eas similitudines corporum illic non solum memoriter detineri, verum etiam innumerabiles pro arbitrio figurari ; quanto minus alia qualibet vi sua corpori esse anima similis potest.

30. Si autem corpus esse dicunt alia qualibet notione omne quod est, id est omnem naturam atque substantiam, non quidem admittenda est ista locutio, ne non inveniamus quomodo loquentes, ea, quæ corpora non sunt, a corporibus distinguamus : non

(*a*) In MSS. paucis, *sed seipsam totam novit* : quod, opinamur, erratum est.

quelle qu'elle soit, n'est point des quatre éléments bien connus qui sont manifestement des corps, non plus qu'elle n'est ce qu'est Dieu. Quant à dire ce qu'elle est, on ne peut mieux faire qu'en disant que l'âme est une âme ou un esprit de vie ; on dit esprit de vie, parce que l'air que nous respirons est lui-même appelé un esprit. Il est vrai qu'on a donné aussi le nom d'âme à l'air qui nous entoure, aussi ne peut-on trouver un mot pour désigner proprement la nature qui n'est ni corps, ni Dieu, ni vie privée des sens, telle qu'on peut penser qu'elle est dans les arbres, ni vie dépourvue de l'âme raisonnable, comme on la rencontre dans les bêtes; mais une vie actuellement moindre que celle des anges à laquelle néanmoins elle doit devenir semblable, si elle vit ici bas selon les préceptes de son Créateur.

31. Mais quant à savoir d'où vient l'âme, ou ce qui a été comme la matière dont elle a été faite, ou de quelle nature parfaite et bienheureuse elle est un écoulement, ou si elle a été tout simplement tirée du néant, bien qu'il y ait doute et qu'on le cherche encore, il y a cependant une chose qui n'est pas le moins du monde douteuse, c'est que si elle a été autre chose avant d'être âme, cette autre chose a été faite par Dieu, par qui elle-même ensuite l'a été à son tour, pour être une âme vivante. Car ou bien l'âme n'a été rien avant d'être âme, ou elle n'a point été ce qu'elle est maintenant. Mais c'est assez nous être arrêté à cette partie de notre discours où nous recherchions ce qui a été comme la matière d'où elle a été tirée.

CHAPITRE XXII.

La raison causale de l'âme a-t-elle été créée pendant les six jours de la Genèse?

32. Et maintenant si l'âme n'existait point auparavant, il nous faut chercher comment on peut entendre ce qu'on a dit que sa raison causale a été créée dans les divines premières œuvres des six jours, quand Dieu fit l'homme à son image, ce qu'on ne peut bien entendre que de son âme. Mais il est à craindre qu'en disant que Dieu n'a point créé toutes les natures et les substances à venir, quand il a créé tout en même temps, mais a seulement créé certaines raisons causales des choses à venir, nous ne passions pour dire des choses vides de sens. En effet qu'est-ce que ces raisons causales selon lesquelles on pouvait dire que déjà Dieu avait fait l'homme à son image quand il n'avait pas encore tiré son corps du limon de la terre ni fait son âme, d'un souffle ? Quant au corps même de l'homme s'il en a préexisté une raison cachée par laquelle il devait arriver qu'il fût créé un jour, il existait aussi une matière de laquelle il devait être tiré, c'était la terre dans le sein de laquelle il peut paraître que cette raison était cachée comme dans une semence. Mais quelle raison causale de l'âme à venir, c'est-à-dire du souffle

tamen nimis est de nomime laborandum. Nam et nos dicimus, quidquid anima est, non esse horum quatuor notissimorum elementorum, quæ manifesta sunt corpora ; sed neque hoc esse quod Deus est. Quid fit autem, non dicitur melius quam anima vel spiritus vitæ. Ideo enim additur, vitæ, quia et iste aer plerumque dicitur spiritus. Quamquam et animam eumdem aerem appellaverunt, ut jam non possit inveniri nomen, quo proprie distinguatur ista natura, quæ nec corpus, nec Deus est, nec vita sine sensu, qualis potest credi in arboribus, nec vita sine rationali mente, qualis est in pecoribus ; sed vita nunc minor quam Angelorum, et futura quod Angelorum si ex præcepto sui creatoris hic vixerit.

31. Unde sit autem, id est de qua velut materia facta sit, vel de qua perfecta beataque natura defluxerit, vel utrum omnino ex nihilo facta sit, etiamsi dubitatur, et quæritur ; illud tamen minime dubitandum est, et si aliquid antea fuit, a Deo factum esse uod fuit, et eam nunc a Deo factam, ut anima viva sit : aut enim nihil fuit, aut hoc quod est non fuit. Sed illam partem, qua quærebamus quasi ejus materiem, unde facta sit, jam satis tractavimus.

CAPUT XXII.

An causalis ratio animæ fuerit condita in diebus Genescos.

32. Nunc si omnino non fuit, quærendum est quomodo possit intelligi, quod causalis ejus ratio fuisse dicebatur in primis sex dierum operibus Dei, quando fecit Deus hominem ad imaginem suam, quod nisi secundum animam non recte intelligitur. Verendum est autem, ne cum dicimus non ipsas tunc naturas atque substantias, quæ futuræ fuerant, Deum creasse, dum crearet omnia simul, sed earum futurarum causales quasdam rationes, putemus inania quædam dicere. Quæ sunt enim istæ causales rationes secundum quas posset jam dici Deus fecisse hominem ad imaginem suam, cujus corpus nondum de limo finxerat, cui nondum

qui devait devenir un homme, a été créée dès le principe quand Dieu disait : « Faisons l'homme à notre image et ressemblance (*Gen.* I, 26) », ce qui ne peut bien s'entendre que de l'âme, s'il n'existait point de nature dans laquelle elle pût être créée ?

33. Car si cette raison était en Dieu, elle n'était point dans les créatures ; elle n'était donc pas encore créée. Comment donc est-il dit : « Dieu fit l'homme à l'image de Dieu ? » Mais si elle était déjà dans les créatures, c'est-à-dire dans les choses que Dieu avait faites toutes en même temps, dans quelle créature était-elle ? Dans une spirituelle ou dans une corporelle ? Si elle était dans une créature spirituelle, faisait-elle quelque chose dans le corps du monde soit céleste, soit terrestre, ou bien y était-elle à l'état d'inertie, avant que l'homme fût créé dans sa propre nature, de même que maintenant se trouve à l'état latent et inerte, dans l'homme vivant, la puissance de génération qui n'entre en action que par l'union sexuelle et par la conception ? Est-ce que la nature de la créature spirituelle dans laquelle était cette raison à l'état latent, ne faisait rien de son œuvre ? Pourquoi alors était-elle créée ? Etait-ce pour contenir la raison de la future âme humaine, ou des futures âmes, comme si elles ne pouvaient être en elles-mêmes, mais seulement dans une créature vivant déjà d'une vie propre, de même que la puissance de génération ne peut exister que dans certaines natures déjà existantes et parfaites ? La mère de l'âme est donc une certaine créature spirituelle dans laquelle était la raison de la future âme qui n'en jaillit qu'au moment où Dieu la fit pour être soufflée sur la face de l'homme. Car dans l'homme même ce n'est pas un autre que Dieu qui crée le germe de l'homme et sa progéniture par sa sagesse qui atteint partout à cause de sa pureté, en sorte qu'il n'y a en elle rien de souillé (*Sap.* VIII, 24 et 25), parce qu'elle atteint d'une extrémité à l'autre avec force et dispose toutes choses avec douceur. Mais je ne vois pas comment on peut comprendre qu'il a été fait je ne sais quelle créature spirituelle qui n'a pas été comprise dans celles créées pendant les six jours de la Genèse, quand il est dit que Dieu a fait, le sixième jour, l'homme, qu'il n'avait cependant pas encore fait dans sa propre nature, mais seulement dans sa raison causale, et dans une créature dont l'historien sacré ne parle point. Or il aurait bien plutôt dû parler de celle qui était déjà tellement consommée qu'elle n'était plus à faire selon la raison précédente de sa cause.

animam afflando fecerat ? Et corporis quidem humani etiam si fuit aliqua occulta ratio, qua futurum erat ut formaretur, erat et materies de qua formaretur, id est terra, in qua videri potest illa ratio velut in semine latuisse : animæ autem faciendæ, id est flatus faciendi, qui esset anima hominis, quæ ibi ratio causalis primitus condita est, cum diceret Deus, « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram ». (*Gen.* I. 26.) (quod nisi secundum animam recte intelligi non potest), si nulla erat natura (*a*) ubi conderetur ?

33. Si enim hæc ratio in Deo erat, non in creatura ; nondum ergo erat condita : quomodo ergo dictum est . « Fecit Deus hominem ad imaginem Dei » ? Si autem jam in creatura erat, hoc est, in iis quæ simul omnia creaverat Deus, in qua creatura erat ? utrum spiritali an corporali ? Si spiritali, agebatne aliquid in corporibus mundi, seu cœlestibus, seu terrestribus an in ea erat hæc vacans antequam homo in sua natura propria conderetur, sicut in ipso homine jam propriam ducente vitam latenter otioseque inest ratio generandi, quæ non operatur, nisi per concubitum atque conceptum ? An et illa natura creaturæ spiritalis, in qua latenter erat hæc ratio, nihil agebat sui operis ? Et ut quid creata erat ? An ut contineret rationem futuræ animæ humanæ, vel futurarum animarum, tanquam in se ipsis esse non possent, sed in aliqua creatura propria vita jam vivente, sicut generandi ratio non potest esse nisi in aliquibus jam exsistentibus perfectisque naturis ? Parens ergo animæ instituta est aliqua creatura spiritalis, in qua sit ratio futuræ animæ, quæ non inde existat, nisi cum eam Deus homini inspirandam facit. Neque enim et ex homine fetum vel seminis vel ipsius jam prolis creat et format nisi Deus, per sapientiam adtingentem ubique propter suam munditiam, (*Sap.* VII, 24 et 25), ita ut nihil inquinatum in eam incurrat, dum pertendit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter. (*Sap.* VIII, 1.) Sed nescio quemadmodum possit intelligi, ad hoc tantum creatam , nescio quam creaturam spiritalem, quæ in Dei conditionibus per illos sex dies factis non commemoraretur, cum Deus hominem sexto die fecisse dictus est, quem nondum in propria natura fecerat, sed adhuc ratione causali in illa creatura, quæ commemorata non est. Magis enim debuit ipsa commemorari , quæ

(*a*) Er. et Lov. *unde conderetur*. At Am. et MSS. *ubi*.

CHAPITRE XXIII.

La raison causale de l'âme a-t-elle été déposée dans la nature angélique?

34. Faut-il croire que Dieu a déposé la raison causale de l'âme, dans la nature du jour qu'il a faite dès le principe, si on entend avec raison, par ce jour, la créature spirituelle et intelligente, quand il fit, au sixième jour, l'homme à sa ressemblance, en fixant d'avance la cause et la raison selon lesquelles il devait le créer, après les sept jours de la Genèse passés, et en déposant la raison causale de son corps dans la nature de la terre, et celle de son âme dans la nature de ce jour? Mais dire cela, n'est-ce pas dire que la nature angélique est comme la mère de l'âme humaine, si, en elle, s'est trouvée la raison déposée en secret d'avance de la création de l'âme, de même que se trouve dans l'homme la raison de sa future progéniture? en sorte que si l'homme est le père du corps humain, l'ange le serait de l'âme, Dieu serait le créateur du corps et de l'âme, du corps, par le moyen de l'homme, des âmes par celui des anges. Ou bien a-t-il tiré le premier corps humain de la terre, et la première âme de la nature angélique, dans laquelle il avait placé d'avance leurs raisons causales, quand il fit l'homme, dans le principe, avec toutes les créatures qu'il fit, toutes ensemble, pour en tirer que plus tard, l'homme de l'homme, le corps du corps, l'âme de l'âme. Mais il paraît difficile de dire que l'âme est fille d'un ange ou des anges; et il l'est bien davantage de prétendre qu'elle est fille du ciel corporel, combien plus l'est-il encore de la faire venir de la terre ou de la mer? Il s'ensuit qu'il est bien moins acceptable encore de dire que la raison causale de l'âme a été créée et déposée d'avance dans une créature corporelle quelconque, quand Dieu fit l'homme à son image, avant de l'animer de son souffle après qu'il l'eut formé, en son temps, du limon de la terre, s'il y a de l'absurdité à croire qu'il a placé l'âme, à l'état de causalité, dans la nature angélique.

CHAPITRE XXIV.

L'âme a-t-elle été créée avant d'être placée dans le corps.

35. Voyons donc si, par hasard, il peut être vrai, comme à mon avis il me semble certainement très tolérable de le dire, que Dieu ait créé l'âme de l'homme dans les premières œuvres qu'il fit toutes en même temps, pour la souffler, en son temps, dans les membres de son corps formé du limon de la terre et dont il avait créé, dans les choses créées toutes ensembles, la raison causale, selon laquelle le corps

---

sic consummata erat, ut non adhuc esset secundum suæ causæ præcedentem suæ rationem facienda.

CAPUT XXIII.

An illa causalis ratio animæ fuerit inserta in angelica natura.

34. An forte in illius diei natura, quem primitus condidit, si spiritus intellectualis dies ille recte accipitur, hanc faciendæ animæ causalem rationem Deus inseruit, cum sexto die fecit hominem ad imaninem suam, causam scilicet rationemque præfigens, secundum quam eum post illos septem dies faceret; ut videlicet corporis ejus causalem rationem in natura terræ, animæ autem in natura illlus diei creasse credatur? Sed quid aliud dicitur, cum hoc dicitur, nisi angelicum spiritum quasi parentem esse animæ humanæ, si sic in illo inest animæ humanæ, creandæ præcondita ratio, sicut in homine futuræ prolis suæ? ut corporum quidem humanorum parentes homines sint, animarum autem Angeli, creator vero et animarum et corporum Deus, sed corporum ex hominibus, animarum ex Angelis; aut prioris corporis ex terra, et prioris animæ ex angelica natura, ubi rationes eorum causales præfixerat, quando primitus fecit hominem in iis, quæ simul omnia creavit; deinceps vero jam homines ex hominibus, corpus ex corpore, animam ex anima. Durum est hoc Angeli aut Angelorum filiam dicere esse animam: sed multo durius cœli corporei; quanto magis ergo maris et terræ? Multo minus igitur in aliqua corporali creatura, causalis animæ ratio præcondita est, cum faceret Deus hominem ad imaginem suam, antequam eum suo tempore de limo formatum flatu animaret, si absurde creditur animam causaliter in natura angelica condidissse.

CAPUT XXIV.

Anima an creata sit prius quam corpori inserta.

35. Illud ergo videamus, utrum forsitan verum esse possit, quod certe humanæ opinioni tolerabilius mihi videtur, Deum in illis primis operibus, quæ simul omnia creavit, animam etiam humanam creasse, quam suo tempore membris ex limo formati corporis inspiraret, cujus corporis in illis simul conditis

de l'homme se fit quand il dut se faire ; car on n'entend comme on doit ces paroles, « à notre image, » que de l'âme, et ces autres « mâle et femelle, » que du corps. Il faut donc croire, si ce n'est aller ici contre l'autorité des Écritures, ni contre la raison de la vérité, que l'homme a été fait aussi le sixième jour : la raison causale de son corps fut créée dans les éléments du monde, et son âme le fut, comme le jour l'a été dans le principe, et une fois crée dut demeurer cachée dans les œuvres de Dieu jusqu'au moment où Dieu en la soufflant, c'est-à-dire en l'inspirant, la fit entrer en son temps dans le corps de l'homme qu'il avait formé du limon de la terre.

CHAPITRE XXV.

Dans l'hypothèse où l'âme existait hors des corps est-elle venue dans ce dernier de son propre mouvement?

36. Mais ici encore se présente une question qui n'est point à dédaigner. En effet si l'âme était déjà faite mais demeurait cachée, où pouvait-elle être mieux que là où elle était ? Quelle a donc pu être la cause pour laquelle vivant dans l'innocence, elle fut amenée à partager la vie de notre chair où elle devait offenser, par le péché, celui qui l'avait créée, et mériter ainsi les fatigues du travail et les tourments de la damnation ? faut-il dire qu'elle s'est sentie portée par sa propre volonté à prendre le gouvernement du corps, pour obtenir dans la vie qu'elle pouvait, à son choix, mener innocente ou coupable, soit la récompense de sa justice, soit le châtiment de son iniquité, ce qui ne contredirait point ce mot de l'Apôtre que ceux qui ne sont pas nés n'ont encore fait ni bien ni mal (*Rom.*, IX, 11)? car ce mouvement de la volonté vers le corps n'est encore ni un acte de justice ni un acte d'iniquité, dont les âmes dussent rendre compte à Dieu, pour recevoir, à son jugement, ce qui est dû aux bonnes ou aux mauvaises actions que chacune aura faites pendant qu'elle était revêtue de son corps (II *Cor.* V, 10). Pourquoi donc ne pas croire que c'est par l'ordre de Dieu que l'âme est venue dans le corps dans lequel si elle voulait vivre selon ses préceptes, elle pouvait mériter de recevoir la récompense de la vie éternelle, et de la société des anges, et si, au contraire, elle méprisait ses commandements, elle devait subir le très-juste châtiment d'un travail quotidien ou du feu éternel ? Est-ce que le fait d'avoir ainsi obéi à la volonté de Dieu, serait déjà une action bonne et irait contre ce qu'a dit l'Apôtre que ceux qui ne sont pas nés n'ont encore rien fait de bien ou de mal ?

rebus rationem creasset causaliter, secundum quam fieret, cum faciendum esset, corpus humanum. Nam neque illud quod dictum est, « ad imaginem suam, » nisi in anima, neque illud quod dictum est, « masculum et feminam, » nisi in corpore recte intelligimus. Credatur ergo si nulla Scripturarum auctoritas seu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum sexto die, ut corporis quidem humani ratio causalis in elementis mundi, anima vero jam ipsa crearetur, sicut primitus conditus est dies, et creata lateret in operibus Dei, donec eam suo tempore sufflando, hoc est inspirando, formato ex limo corpori insereret.

CAPUT XXV.

Anima si extra corpus existebat, an suopte nutu ad corpus venerit.

36. Sed hic rursus non spernenda oritur quæstio. Si enim jam facta erat anima, et latebat, ubi ei posset esse melius quam ibi ? Quid ergo fuit causæ, ut anima innocenter vivens insereretur vitæ hujus carnis, in qua peccando, ipsum qui eam creavit offenderet ; unde eam merito sequeretur laboris ærumma damnationisque cruciatus ? An aliud dicendum est, quod ad corpus administrandum voluntate propria fuerit inclinata, in qua vita corporis, quoniam et juste et inique vivi potest, quod eligeret hoc haberet, vel præmium de justitia, vel de iniquitate supplicium, ut nec illi Apostolicæ sententiæ sit contrarium, qua dicit, nondum natos nihil egisse boni seu mali (*Rom.*, IX. 11) » ? Illa quippe inclinatio voluntatis ad corpus, nondum est actio vel justitiæ vel iniquitatis, de qua ratio reddenda est in judicio Dei, recepturo unoquoque secundum ea quæ per corpus gessit, sive bonum, sive malum (II *Cor.* V. 10). Cur ergo non jam in illud credatur, quod Dei nutu ad corpus venerit ; ubi si vellet secundum præceptum ejus agere, mercedem acciperet vitæ æternæ, atque Angelorum (*a*) societatis : si autem contemneret, pœnas justissimas lueret, sive laboris diuturni, sive ignis æterni ? An quia hoc ipsum, Deo volenti obtemperasse, jam utique actio bona est, et erit contrarium nondum natos nihil egisse vel boni vel mali ?

(*a*) Editi, *societatem* : cujus loco MSS, *societatis*.

CHAPITRE XXVI.

Dans l'hypothèse où l'âme est entrée de son propre mouvement dans le corps, elle ne prévoyait point ce qui devait lui arriver. Son libre arbitre.

37. S'il en est ainsi, nous reconnaîtrons que l'âme n'a point été créée primitivement, avec la prescience de ses œuvres à venir bonnes ou mauvaises. Il est en effet bien difficile de croire qu'elle se serait portée de son propre mouvement vers la vie du corps si elle eût prévu qu'elle dût y pécher en plusieurs points et mériter ainsi le juste châtiment d'un supplice éternel. Sans doute c'est justement que le créateur est loué dans tout ce qu'il a fait, parce que ce qu'il a fait, est très-bon. Or il ne mérite pas d'être loué seulement dans ces êtres à qui il a donné la prescience, il l'est aussi avec raison pour avoir créé les bêtes sur lesquelles la nature humaine l'emporte de beaucoup même dans ceux qui pèchent. En effet ce qui dans l'homme, vient de Dieu, c'est la nature, non l'iniquité dont il s'est lui-même enveloppé par le mauvais usage du libre arbitre, sans lequel il eût été placé moins haut dans la nature des choses. On peut donc se représenter, par la pensée, l'homme vivant innocent, quoique sans aucune prescience de l'avenir, et voir combien l'excellence de la bonne volonté est loin de l'empêcher de vivre saintement et de plaire à Dieu, puisqu'en ignorant l'avenir, il vit de la foi. Ne vouloir point que parmi les créatures, il y en ait une ainsi faite, c'est aller contre la bonté de Dieu; mais ne point vouloir qu'elle expie ses péchés par un châtiment, c'est être ennemi de sa justice.

CHAPITRE XXVII.

L'âme est portée par un mouvement naturel vers le corps.

38. Si l'âme a été créée pour être envoyée dans un corps, on peut se demander si elle serait forcé d'y aller, supposé qu'elle ne le voulût point ; mais mieux vaut croire qu'elle le veut naturellement, c'est-à-dire qu'elle a été créée avec une nature portée à le vouloir, de même que notre nature nous porte à vouloir vivre. Mais vivre mal ce n'est plus le fait de notre nature, c'est celui d'une volonté perverse, justement suivie du châtiment.

39. C'est donc inutilement qu'on demande de quelle sorte de matière a été tirée l'âme, si on peut avec raison comprendre qu'elle a été créée parmi les premières œuvres de Dieu, quand le jour fut fait. Car de même que les choses qui n'étaient point ont été faites, ainsi l'âme l'a-t-elle été parmi elles. S'il a existé une matière formelle, corporelle et spirituelle, elle n'a point

CAPUT XXVI.

Anima si proprio nutu corpori inserta, non fuit præscia futuri. — Liberum arbitrium.

37. Quæ si ita sunt, fatebimur etiam non in eo rerum genere animam primitus creatam, ut esset præscia futuri operis sui, vel justi, vel iniqui. Nimis quippe incredibile est, eam potuisse propria voluntate inclinari ad corporis vitam, si se ita in quibusdam peccaturam præsciret, ut juste supplicio perpetuo puniretur. Juste sane Creator laudatur in omnibus quæ fecit omnia bona valde. Neque enim ex iis tantum laudandus est, quibus præscientiam dedit cum recte laudetur etiam quia pecora creavit, quibus est natura humana præstantior etiam in ipsis peccantibus. Natura quippe hominis ex Deo est, non iniquitas, qua se ipse involvit male utendo libero arbitrio : quod tamen si non haberet, in natura rerum minus excelleret. Cogitandus quippe est homo juste vivens etiam non præscius futurorum, et ibi videndum est, excellentia voluntatis bonæ quam non impediatur ad recte vivendum et Deo placendum, quod ignarus futuri vivit ex fide. Hujusmodi ergo creaturam quisquis esse nollet in rebus, contradicit Dei bonitati. Quisquis autem pœnas eam non vult luere pro peccatis, inimicus est æquitati.

CAPUT XXVII.

Animam naturali appetitu ferri in corpus.

38. Sed si ad hoc fit anima, ut mittatur in corpus, quæri potest utrum si noluerit, compellatur. Sed melius creditur hoc naturaliter velle, id est in ea natura creari ut velit, sicut naturale nobis est velle vivere : male autem vivere jam non est naturæ, sed perversæ voluntatis, quam juste pœna consequitur.

39. Frustra ergo jam quæritur, ex qua veluti materie facta sit anima, si recte intelligi potest in primis illis operibus facta, cum factus est dies. Sicut enim illa quæ non erant, facta sunt, sic et hæc inter illa. Quod si et materies aliqua formabilis fuit, et corporalis et spiritalis, non tamen et ipsa instituta nisi a Deo, ex quo sunt omnia, quæ quidem

eu d'autre créateur que Dieu qui a fait toute choses, et elle a dû être antérieure à la forme qu'elle a reçue, d'une antériorité sinon de temps, du moins d'origine, comme la voix est antérieure au chant. Or, est-il rien de plus convenable que de croire que l'âme n'a été tirée que de la matière spirituelle ?

CHAPITRE XXVIII.

Difficultés que soulève l'hypothèse que l'âme d'Adam a été créée avant d'être unie à son corps.

40. Si on ne veut point admettre que l'âme n'a été créée qu'au moment où elle a été inspirée dans le corps déjà formé, on se trouve dans la nécessité de répondre à cette question, de quoi a-t-elle été faite ? En effet, il faudra dire ou que Dieu crée ou a créé quelque chose du néant après l'achèvement de ses œuvres, et alors on doit expliquer comment l'homme a été fait le sixième jour, à l'image de Dieu, ce qui ne peut s'entendre que de l'âme, c'est-à-dire, dans quelle nature a été faite la raison causale de cette chose qui n'était point encore ; ou bien on devra dire qu'elle a été non pas tirée du néant, mais faite de quelque chose existant déjà, et il faudra chercher alors qu'elle était cette nature, si elle était corporelle ou spirituelle, suivant les questions que nous avons déjà traitées plus haut. Il n'en restera pas moins encore à chercher dans quelle substance de créatures faites pendant les six jours, a été déposée cette raison causale de l'âme, que Dieu n'avait encore ni tirée du néant ni faite d'une autre chose.

41. Si on veut échapper à cette difficulté en disant que l'homme aussi a été tiré du limon de la terre, le sixième jour, et que l'historien n'est revenu là dessus plus tard, que par manière de récapitulation, on se trouve en face de ces paroles dites à propos de la femme : « Dieu les a faits mâle et femelle, et les a bénis. » Si on répond que la femme a été tirée le même jour des os de l'homme, comment dire que c'est aussi le sixième jour que les oiseaux qui ont été amenés à Adam, ont été créés, quand c'est, au cinquième jour que l'Écriture rapporte la création de toutes les espèces de volatiles que Dieu tira des eaux ? De même c'est le sixième jour que les arbres plantés dans le paradis terrestre ont aussi été créés, et d'un autre côté l'Écriture place la création de ce genre d'êtres, au troisième jour. On doit aussi faire attention à ces autres paroles de l'historien sacré : « Il fit encore sortir de terre toute espèce d'arbres beaux à voir, dont les fruits sont bons à manger » : comme si les arbres qu'il avait fait sortir de terre, le troisième jour, n'avaient point été beaux à voir et leurs fruits bons à manger, quoique au nombre

formationem suam non tempore, sed origine præcederet, sicut vox cantum ; quid nisi de materia spiritali facta anima congruentius creditur ?

CAPUT XXVIII.

Difficultates, cum dicitur animam Adæ non prius creatam quam ejus corpori inspiratam fuisse.

40. Si autem aliquis non vult eam existimare factam, nisi cum jam formato corpori est inspirita, videat quid respondeat, cum quæritur unde facta sit. Aut enim ex nihilo dicturus est Deum aliquid fecisse vel facere post illam consummationem operum suorum ; et debet intueri quomodo explicet sexto die factum hominem ad imaginem Dei (quod nisi secundum animam recte intelligi non potest), id est in qua natura causalis ratio facta fuerit ejus rei, quæ nondum fuit : aut non de nihilo, sed de aliquo jam exsistente factam dicet animam ; etiaborabit inquirendo, quænam illa natura sit, an corporalis, an spiritalis, secundum eas quæstiones quas superius versavimus ; manente illa quoque molestia, ut adhuc quæratur in qua substantia creaturarum in sex diebus primitus conditarum, causalem illam rationem fecerit animæ, quam nondum de nihilo, vel de aliquo fecerat.

41. Quam si eo modo divitare voluerit, ut dicat, sexto die etiam de limo factam esse hominem, sed hoc recapitulando postea commemoratum ; videat de muliere quid dicat, quia « masculum et feminam, dixit, fecit eos, et benedixit eos. » Quod si et ipsam eo die factam esse de viri osse responderit, adtendat quomodo asserat sexto die facta volatilia quæ adducta sunt ad Adam, cum Scriptura omne genus volatilium quinto die creatum ex aquis insinuet : item sexto die ligna etiam quæ in paradiso plantata sunt, cum eadem Scriptura hoc creaturæ genus tertio diei tribuerit. Ipsa etiam verba consideret quid sit, « Ejecit adhuc de terra omne lignum pulchrum ad adspectum et bonum ad escam » : tamquam illa quæ tertio die terra ejecerat, non erant pulchra ad adspectum et bona ad escam, cum in his essent operibus, quæ fecit Deus omnia bona valde. Quid sit etiam, « Finxit Deus adhuc de terra omnes bestias agri, et omnia volatilia cœli : tamquam illa non fuerint omnia, quæ primo producta erant vel potius nulla

des choses que Dieu a faites toutes très-bonnes. Qu'est-ce à dire aussi que « Dieu façonna encore de la terre, toutes les bêtes des champs et tous les oiseaux du ciel, » comme si tous ces êtres n'avaient point déjà existé, et n'avaient point été créés les premiers, ou plutôt comme s'ils n'avaient point été faits auparavant. L'historien sacré ne dit pas en effet, « Et Dieu fit de la terre, » les autres bêtes des champs et les autres oiseaux du ciel, comme si la terre, le sixième jour, et l'eau, le troisième, en avaient produit moins qu'elles n'eussent dû ; mais il dit : « toutes les bêtes et tous les oiseaux. » Il faut encore penser à ceci, à savoir comment Dieu fit tout en six jours ; le premier, le jour même ; le second, le firmament ; le troisième, la forme de la terre et de la mer, puis tira de la terre l'herbe et les arbres ; le quatrième, les corps lumineux et les astres ; le cinquième, les animaux aquatiques ; le sixième, les terrestres ; et comment, d'un autre côté, l'historien sacré ajoute après cela : « Quand le jour fut fait, Dieu fit le ciel et la terre et tout ce qui verdoie dans les champs ; » puisque lorsqu'il fit le jour, il ne fit pas autre chose que cela. Comment aussi a-t-il fait tout ce qui verdoie dans les champs, avant que ce fût sur la terre, et tout le foin avant qu'il poussât ? On doit aussi ne point oublier qu'il est écrit que « celui qui vit éternellement a créé toutes choses en même temps (*Eccli.*, XVIII, 1), » et voir comment on peut dire qu'elles ont toutes été créées en même temps quand il a existé des intervalles de temps entre la création de chacune d'elles, non pas seulement des intervalles d'heures, mais aussi de jours. On devra également montrer comment sont vraies en même temps deux choses qui peuvent paraître contraires, que Dieu s'est reposé le septième jour, de toutes ses œuvres, ainsi que nous le voyons dans le livre, de la Genèse (*Gen.*, II, 2), et qu'il opère encore jusqu'aujourd'hui (*Joan.* V, 17), selon le mot même du Seigneur. Il y a encore à voir comment l'Écriture dit des mêmes choses qu'elles étaient commencées seulement et qu'elles étaient terminées.

42. Par tous ces textes de la divine écriture dont ou les infidèles ou les impies peuvent seuls nier la véracité, nous avons été amenés à dire, que Dieu a d'abord créé, dès le commencement du siècle, toutes choses en même temps, les unes, dans leurs natures, les autres dans leurs causes préexistantes à leurs natures, comme le Tout-puissant a fait non seulement les choses présentes ; mais encore les futures, et s'est reposé après les avoir faites, pour créer aussi par le gouvernement et l'administration de ces choses, l'ordre des temps et la succession des choses temporelles ; ayant en même temps consommé toutes ses œuvres en ce sens qu'il en avait fait tous les

ante producta erant. Neque enim dictum est, « Et finxit Deus adhuc de terra » ceteras bestias agri, et cetera volatilia cœli, quasi quæ minus vel terra sexto, vel aqua quinto die produxerit ; sed « omnes bestias, inquit, et omnia volatilia. » Necnon et illud cogitet, quemadmodum Deus et sex diebus fecerit omnia, primo ipsum diem, secundo firmamentum, tertio speciem maris et terræ, atque ex terra herbam et ligna, quarto luminaria et sidera, quinto aquarum animalia, sexto terræ ; et postea dicatur, « Cum factus est dies, fecit Deus cœlum et terram, et omne viride agri : » quando quidem cum factus est dies, non fecit nisi ipsum diem. Quomodo etiam omne viride agri fecerit antequam esset super terram, et fœnum omne antequam exoriretur. Tunc enim factum cum exortum est, non antequam exoriretur, quis non diceret, nisi Scripturæ verba revocarent? Meminerit etiam scriptum esse : Qui vivit in æternum, creavit omnia simul (*Eccli.* XVIII.1) ; et videat quemadmodum simul creata dici possint, quorum creatio spatiis temporalibus distat, non horarum tantum, sed etiam dierum. Curet quoque ostendere quomodo utrumque sit verum, quod contrarium videri potest, et Deum in die septimo ab omnibus operibus suis requievisse (*Gen.* II. 2), quod Geneseos liber dicit, et usque nunc eum operari (*Johan.* V. 17), quod Dominus dicit. Respiciat etiam quæ dicta sunt consummata, quomodo eadem dicta sint inchoata.

42. His enim omnibus divinæ Scripturæ testimoniis, quam esse veracem nemo dubitat nisi infidelis aut impius, ad illam sententiam ducti sumus, ut diceremus Deum ab exordio sæculi primum simul omnia creavisse, quædam conditis jam ipsis naturis, quædam præconditis causis, (*a*) sicut non solum præsentia, verum etiam futura fecit Omnipotens, et ab eis factis requievit, ut eorum deinceps administratione atque regimine crearet etiam ordines tem-

(*a*) Ita veteres codices. At vulgati ferunt, *sic ut non solum præsentia, verum etiam futura fecerit.* Pauloque post, *requieverit et et earum deinceps*, etc.

genres et ne les ayant que commencées, en ce sens qu'elles devaient se propager à travers les siècles : de cette manière, on peut dire si on se place au point de vue où elles sont consommées, qu'il s'est reposé, et, si on se met au point de vue où elles sont commencées, qu'il ne cesse point d'opérer jusqu'aujourd'hui. Toutefois, si on peut entendre ces choses d'une meilleure manière, non-seulement je ne m'y oppose point, mais j'y souscris de tout mon cœur.

43. Maintenant toutefois je n'affirme sur l'âme que Dieu a inspirée dans l'homme en lui soufflant sur le visage, rien autre chose sinon qu'elle est de Dieu, mais non de sa substance ; qu'elle est incorporelle, c'est-à-dire qu'elle n'est point un corps, mais un esprit, et un esprit non pas engendré de la substance de Dieu, ou procédant de sa substance, mais fait par Dieu ; fait, dis-je, non par le changement d'une nature corporelle ou d'une âme irraisonnable en nature d'âme, mais du néant. Je dis aussi qu'elle est immortelle, selon un certain mode de vie qu'elle ne peut perdre. Mais si on se place à un certain point de vue de mutabilité par laquelle elle peut devenir ou pire ou meilleure, ce n'est point sans raison qu'on peut la regarder comme mortelle ; attendu que celui-là seul a la véritable immortalité, de qui il a été dit proprement : « c'est lui seul qui a l'immortalité (I *Tim.*, VI, 16) ». Le reste de ce que j'ai dit dans le cours de ce livre devra servir au lecteur, à lui montrer comment on doit chercher, sans affirmer rien à la légère, quand l'Ecriture ne s'exprime point clairement, ou si cette manière de chercher ne lui plaît point, à lui apprendre comment j'ai moi-même procédé dans mes recherches, afin que s'il peut m'enseigner une autre marche, il ne refuse point de le faire, et s'il ne le peut, il cherche avec moi quelqu'un qui nous l'apprenne à tous les deux.

LIVRE HUITIÈME

Depuis ce verset huitième du second chapitre de la Genèse : Et Dieu planta le paradis dans l'Éden, *etc., jusqu'à ces mots :* Quant au fruit de l'arbre de la science du bien et du mal, vous n'en mangerez pas.

CHAPITRE PREMIER.

On doit entendre aussi bien au propre qu'au figuré, le paradis planté dans l'Éden.

1. « Et Dieu planta le paradis terrestre dans l'Éden, à l'Orient, et y plaça l'homme qu'il fit. » Je n'ignore point qu'une foule d'auteurs ont dit une foule de choses sur le paradis, cependant il y a trois opinions générales sur ce sujet. La

porum et temporalium : qui et consummaverat ea propter omnium generum terminationem, et inchoaverat propter sæculorum propagationem, ut propter consummata requiesceret, et propter inchoata usque nunc operetur. Sed si possunt hæc melius intelligi, non solum non resisto, verum etiam faveo.

43. Nunc tamen de anima, quam Deus inspiravit homini, sufflando in ejus faciem, nihil confirmo, nisi quia ex Deo sic est, ut non sit substantia Dei ; et sit incorporea, id est non sit corpus, sed spiritus ; non de substantia Dei genitus, nec de substantia Dei procedens, sed factus a Deo ; nec ita factus ut in ejus naturam natura ulla corporis vel irrationalis animæ verteretur, ac per hoc de nihilo : et quod sit immortalis secundum quemdam vitæ modum, quem nullo modo potest amittere ; secundum quamdam vero mutabilitatem, qua potest vel deterior vel melior fieri, non immerito etiam mortalis possit intelligi ; quoniam veram immortalitatem solus ille habet immortalitatem. (I. *Tim.* VI, 16.) Cetera quæ in hoc libro disceptando locutus sum, ad hoc valeant legenti, ut aut noverit quemadmodum sine affirmandi temeritate quærenda sint, quæ non aperte Scriptura loquitur : aut si ei quærendi modus iste non placet, quemadmodum ipse quæsiverim sciat, ut si me potest docere non abnuat, si autem non potest, a quo ambo discamus mecum requirat.

LIBER OCTAVUS

De eo quod legitur Gen. 2. 8. Et plantavit Deus paradisum in Eden, *etc., usque ad illud,* De ligno autem cognoscendi bonum et malum non manducabitis de illo, *etc.*

CAPUT I.

Paradisus in Eden plantatus et proprie et figurate accipiendus.

1. « Et plantavit Deus paradisum in Eden ad Orientem, et posuit ibi hominem, quem finxit. » Non

première, qui veut qu'on n'entende le paradis que d'une manière corporelle. La seconde qui ne l'entend que d'une manière spirituelle. La troisième comprend les deux autres et entend le paradis tantôt d'une manière corporelle, tantôt d'une manière spirituelle. Je dirai, en deux mots, que cette dernière opinion me plaît; c'est d'après elle que j'entreprends ici de parler du paradis selon que Dieu daignera m'en accorder la grâce, et de dire comment l'homme fait du limon de la terre, ce qui s'entend de son corps, a été placé dans le paradis entendu d'une manière corporelle; comment aussi le même Adam, bien qu'il signifie autre chose, selon ce qu'a dit l'Apôtre qui l'appelle la forme du futur Adam (*Rom.*, v, 14), est pris cependant pour un homme qui, dans sa propre nature, a vécu un certain nombre d'années, a eu de nombreux enfants et mourut comme meurent les autres hommes, bien que, comme eux, il ne soit point né de parents, mais ait été tiré, dans le principe, comme il fallait qu'il le fût, de la terre. De même par le paradis où Dieu l'a placé, il ne faut pas entendre autre chose qu'un lieu véritable et terrestre où devait habiter l'homme fait de terre.

2. En effet, dans les livres qui nous occupent le récit n'est pas du genre des choses dites en figures, comme dans le cantique des cantiques, mais l'auteur rapporte des choses véritablement arrivées, comme dans les livres des Rois et autres semblables. Mais parce que, dans le livre que nous étudions, l'historien sacré parle de choses qui se rencontrent dans l'usage habituel de la vie, il n'est pas difficile, bien loin de là, il est même très-facile de les prendre d'abord à la lettre, pour ne voir qu'après cela le sens qu'elles peuvent avoir en ce qui concerne les événements à venir. Comme il se rencontre dans le récit de la Genèse des choses qu'on ne trouve point dans le cours ordinaire de la nature, on ne veut point les entendre dans leur sens propre, mais y voir des figures, et ne faire commencer l'histoire, c'est-à-dire le récit des faits véritablement arrivés, qu'à partir du moment où Adam et Ève, chassés du paradis, ont eu des rapports ensemble et mis des enfants au monde. Comme si c'était, pour nous, une chose ordinaire, qu'ils aient vécu tant d'années, ou qu'Énoc ait été enlevé, ou qu'une vieille femme stérile ait eu un enfant, et le reste.

3. Mais, dit-on, autre est le récit des faits merveilleux, autre celui de la création des êtres : dans le premier cas les faits merveilleux qui sont insolites, montrent qu'il y a une différence entre ce qu'on peut appeler les modes naturels des choses, et ceux des faits merveilleux qu'on appelle miracles : dans le second, au contraire, il n'est question que de l'établissement des natures. A cela je réponds que ces

ignoro de paradiso multos multa dixisse, tres tamen de hac re quasi generales sunt sententiæ. Una eorum, qui tantummodo corporaliter paradisum intelligi volunt. Alia eorum, qui spiritaliter tantum. Tertia eorum, qui utroque modo paradisum accipiunt, alias corporaliter, alias autem spiritaliter. Breviter ergo ut dicam, tertiam mihi fateor placere sententiam. Secundum hanc suscepi nunc loqui de paradiso, quod Dominus donare dignabitur, ut homo factus e limo, quod utique corpus humanum est, in paradiso corporali collocatus intelligatur ; ut quemadmodum ipse Adam, etsi aliquid aliud significat secundum id quod eum formam futuri dixit esse Apostolus (*Rom.*, v, 14), homo tamen in natura propria expressus accipitur, qui vixit certo numero annorum, et propagata numerosa prole mortuus est, sicut moriuntur ceteri homines, et si non sicut ceteri ex parentibus natus, sed sicut primitus oportebat ex terra factus est : ita et paradisus, in quo eum collocavit Deus, nihil aliud quam locus quidem intelligatur, terra scilicet ubi habitaret homo terrenus.

2. Narratio quippe in his libris non genere locutionis figuratarum rerum est, sicut in Cantico canticorum, sed omnino gestarum, sicut in Regnorum libris et hujuscemodi ceteris. Sed quia illic ea dicuntur, quæ vitæ humanæ usus notissimus habet, non difficile, immo promptissime primitus accipiuntur ad litteram, ut deinde ex illis quid etiam futurorum res ipsæ gestæ significaverint, exculpatur : hic autem quia ea dicuntur, quæ usitatum naturæ cursum intuentibus non occurrant, nolunt ea quidam proprie, sed figurate dicta intelligi ; atque ex illo loco volunt incipere historiam, id est rerum proprie gestarum narrationem, ex quo dimissi de paradiso Adam et Eva convenerunt atque genuerunt. Quasi vero usitatum nobis sit, vel quod tot annos vixerunt, vel quod Enoch translatus est, vel quod et grandæva et sterilis peperit, et cetera hujusmodi.

3. Sed alia est, inquiunt, narratio factorum mirabilium, alia institutarum creaturarum. Illic enim ea ipsa insolita ostendunt, alios esse tamquam naturales modos rerum, alios miraculorum, quæ magnalia nominantur :

faits merveilleux sont insolites par la raison qu'ils arrivent pour la première fois; en effet, quoi de plus sans exemple et sans pareil, dans la création des choses du monde, que le monde lui-même? Faut-il croire que Dieu n'a pas fait le monde, parce qu'il ne fait plus des mondes, ou qu'il n'a point fait le soleil, parce qu'il ne fait plus des soleils? Voilà la réponse qu'il faut faire à ceux que cette objection ébranle, non-seulement au sujet du paradis, mais aussi de l'homme. Mais à présent qu'ils croient qu'il a été fait par Dieu, comme aucun autre ne l'a été; pourquoi ne veut-on point croire que le paradis a été fait de la même manière que nous voyons aujourd'hui les forêts se faire.

4. Je m'adresse en effet à des hommes qui acceptent l'autorité de ces saintes lettres, dont plusieurs veulent qu'on entende le paradis, non au sens propre, mais au sens figuré. Quant à ceux qui sont contraires à ces saintes lettres, nous procédons ailleurs d'une autre manière avec eux (*Lib. de Gen. cont. Manich.*). Cela n'empêche point que dans le présent ouvrage, nous ne défendions, de tout notre pouvoir, le sens littéral de la Sainte-Écriture, de manière à mettre ceux que la raison ne guide point et qui refusent de croire le récit sacré, parce qu'ils sont animés d'un esprit de révolte ou n'ont qu'une intelligence bornée, dans l'impossibilité de trouver aucune raison pour démontrer la fausseté de cette histoire. Mais quant aux nôtres qui, tout en ayant foi au récit de ces livres divins, ne veulent point entendre le paradis dans un sens propre, c'est-à-dire comme un endroit très-agréable, grand, ombragé par des arbres fruitiers, et arrosé par une source abondante, bien qu'ils aient sous les yeux tant et de si grands arbres qui poussent sans le concours de l'homme, par l'opération cachée de Dieu, je m'étonne de les voir croire que l'homme a été fait comme il ne s'en est jamais vu faire. Ou bien s'il faut entendre aussi le premier homme dans un sens figuré, qui a engendré Caïn, Abel et Seth? Ces derniers n'auraient-ils eu aussi qu'une existence en figure, et ne seraient-ils point des hommes nés d'autres hommes? Ces auteurs-là doivent considérer de près où tend une pareille présomption et faire tous leurs efforts avec nous pour entendre dans son sens propre le récit de l'historien sacré concernant les choses faites dans le principe : et ensuite qui ne les aidera point à comprendre quel peut être le sens figuré soit de toutes ces natures ou affections spirituelles, soit des choses même futures? Certainement s'il n'était pas possible, sans détriment pour la vérité, d'entendre dans un sens corporel ce qui est dit d'une manière corporelle, dans les saintes Écritures, il ne resterait rien autre chose à faire que de l'entendre en figure plutôt que d'avoir l'impiété de trouver en défaut le

hic autem ipsa insinuatur institutio naturarum. Quibus respondetur, sed ideo insolita et ipsa, quia prima. Nam quid tam sine exemplo, et sine pari facto in rerum mundanarum constitutione quam mundus? Num ideo credendum non est, Deum fecisse mundum, quia jam non facit mundos; aut non fecisse solem, quia jam non facit soles? Et hoc quidem non de paradiso, sed de ipso homine permotis debuit responderi: nunc vero cum ipsum sic credant a Deo factum sicut alius nullus factus est; cur paradisum nolunt ita factum credere, quemadmodum nunc vident silvas fieri?

4. Ad eos quippe loquor, qui auctoritatem harum litterarum sequuntur: eorum enim quidam non proprie, sed figurate paradisum intelligi volunt. Nam qui omnino adversantur his litteris, alias cum eis atque aliter egimus (*Lib. de Gen. cont. Manich.*): quamquam et hæc in hoc ipso opere nostro, quantum valemus, ita defendamus ad litteram, ut qui non rationabiliter moti, propter animum pervicacem vel hebetem, credere ista detrectant, nullam tamen inveniant rationem unde falsa esse convincant. Verum isti nostri qui fidem habent his divinis libris, et nolunt paradisum ad proprietatem litteræ intelligi, locum scilicet amœnissimum fructuosis nemoribus opacatum, eumdemque magnum et magno fonte fecundum, cum videant nulla humana opera tot ac tanta vireta silvescere occulto opere Dei, miror quemadmodum credunt ipsum hominem ita factum, quemadmodum numquam viderunt. Aut si et ipse figurate intelligendus est, quis genuit Cain et Abel et Seth? An et ipsi (*a*) figurate tantum fuerunt, non etiam homines ex hominibus nati? De proximo ergo adtendant istam præsumptionem quo tendat, et conentur nobiscum cuncta primitus quæ gesta narrantur in expressionem proprietatis accipere. Quis enim eis postea non faveat intelligentibus quid ista etiam figurata significatione commoneant, sive ipsarum spiritalium naturarum vel affectionum, sive rerum etiam futurarum? Sane si nullo modo possent

(*a*) MSS. nonnulli, *figuræ, etc.*

récit de l'historien sacré. Mais si au lieu d'être une difficulté, c'est au contraire une nouvelle force apportée aux récits des divins oracles que de les entendre d'une manière corporelle, il n'y aura personne, je pense, d'assez opiniâtre dans son infidélité, quand il verra toutes ces choses expliquées dans leur sens propre, selon la règle de la foi, pour aimer mieux demeurer dans son premier sentiment, si par hasard il lui avait paru d'abord qu'on ne pouvait les entendre qu'au sens figuré.

CHAPITRE II.

Pourquoi saint Augustin a expliqué ailleurs la Genèse dans son sens allégorique, contre les Manichéens.

5. Peu de temps après ma conversion, j'ai écrit deux livres contre les Manichéens qui sont dans l'erreur non pas parce qu'ils reçoivent les Saintes Écritures de l'Ancien Testament autrement qu'elles ne doivent l'être ; mais parce que dans leurs blasphèmes, ils ne la reçoivent point du tout et la rejettent même avec mépris. Je voulais réfuter sans retard leurs délires, ou amener leur esprit à chercher dans les saintes lettres qu'ils haïssent, la foi évangélique et chrétienne. Mais comme à cette époque, je ne voyais pas comment on pouvait prendre à la lettre, tout ce qui s'y trouve consigné, ou plutôt comme je voyais qu'on ne pouvait tout prendre ainsi, ou que c'était chose sinon impossible du moins très-difficile, j'ai pris le parti, pour ne point me trouver arrêté plus longtemps d'expliquer aussi brièvement et aussi clairement que je pourrais, selon le sens figuré, les choses que je n'ai pu trouver le moyen d'entendre à la lettre, de peur que, effrayés soit par la longueur de l'ouvrage qu'ils auraient eu à lire, soit par l'obscurité de la discussion, ils ne voulussent pas même ouvrir mon livre. Je me rappelle le but que je me proposais alors et que je n'ai pu atteindre ; c'était, dans le principe, d'entendre le récit tout entier des Écritures, dans un sens propre, non dans un sens figuré : je ne désespérais point entièrement de pouvoir y réussir, et voici ce que je disais sur ce sujet dans la première partie du livre second : « Certainement si quelqu'un veut entendre tout ce qui a été dit, à la lettre, c'est-à-dire ne point le prendre dans un autre sens que la lettre même ne l'indique, et peut éviter tout blasphème, et ne rien dire que de conforme à la foi catholique, bien loin de le voir d'un mauvais œil, on doit le tenir pour un interprète de premier ordre et digne de toute espèce de louanges. Mais si on ne peut réussir à entendre ces Saintes Écritures d'une manière pieuse et digne de Dieu, qu'en y voyant des yeux de la foi, des figures et des énigmes, appuyé sur l'autorité de l'Apôtre, nous devons retenir la règle que nous avons reçue de ceux qui nous ont expliqué tant d'énigmes des livres de l'An-

salva fide veritatis ea, quæ corporaliter hic nominata sunt, corporaliter etiam accipi, quid aliud remaneret, nisi ut ea potius figurate dicta intelligeremus, quam Scripturam sanctam impie culparemus? Porro autem si non solum non impediunt, verum etiam solidius asserunt divini eloquii narrationem hæc etiam corporaliter intellecta ; nemo erit, ut opinor, tam infideliter pertinax, qui cum ea secundum regulam fidei exposita proprie viderit, malit in pristina remanere sententia, si forte illi visa fuerant, nonnisi figurate posse accipi.

CAPUT II.

Genesim alias contra Manichæos cur secundum allegoriam exposuerit.

5. Nam et ego contra Manichæos, qui has litteras veteris Testamenti non aliter quam oportet accipiendo errant, sed omnino non accipiendo et detestando blasphemant, duos conscripsi libros recenti tempore conversionis meæ, cito volens eorum vel confutare deliramenta, vel erigere intentionem ad quærendam in litteris, quas oderunt, Christianam et evangelicam fidem. Et quia non mihi tunc occurrebant omnia, quemadmodum propie possent accipi, magisque non posse accipi videbantur, aut vix posse aut difficile, ne retardarer, quid figurate significarent ea, quæ ad litteram non potui invenire, quanta valui brevitate et perspicuitate explicavi, ne vel disputationis obscuritate deterriti, in manus ea sumere non curarent. Memor tamen quid maxime voluerim nec potuerim, ut non figurate sed proprie primitus cuncta intelligerentur, nec omnino desperans etiam sic posse intelligi, idipsum in prima parte secundi libri ita posui. Sane, inquam, quisquis voluerit omnia quæ dicta sunt secundum litteram accipere, id est non aliter intelligere quam littera sonat, et potest evitare blasphemias, et omnia congruentia fidei catholicæ prædicare, non solum ei non est invidendum, sed præcipuus multumque laudabilis intellector habendus est. Si autem nullus exitus datur, ut pie et digne Deo quæ scripta sunt intelligantur, nisi figurate atque in ænigmatis proposita ista credamus, habentes auctoritatem Apostolicam, a

cien Testament, et compter sur le secours de celui qui nous invite à demander, à chercher et à frapper (*Matth.*, VII, 7), » pour expliquer, selon la foi catholique, toutes les figures de choses qui se rapportent soit à l'histoire, soit aux prophéties, sans préjudice pour un travail meilleur et plus soigné de nous ou d'autres à qui Dieu daignera le révéler (cap. II). » Voilà ce que je disais alors. Aujourd'hui le Seigneur ayant bien voulu qu'après avoir lu avec plus de soin et considéré de nouveau ces mêmes choses, je crusse qu'il me serait possible de tenter avec quelque succès, c'est du moins ma pensée, de montrer qu'elles ont été écrites pour être entendues dans leur sens propre, non pas d'une manière allégorique, nous allons étudier ce que dit l'historien sacré, à propros du paradis, comme nous avons étudié les choses que nous avons pu élucider plus haut.

CHAPITRE III.

Verset huitième et neuvième du chapitre second de la Genèse.

6. « Dieu donc planta le paradis terrestre, dans les délices, » c'est ce que veut dire Eden, « à l'orient et y plaça l'homme qu'il avait créé. » Voilà ce que dit l'Écriture, parce que c'est en effet ainsi que les choses se sont passées. Après cela elle reprend son récit pour montrer comment les choses qu'elle n'avait fait qu'effleurer ont été faites, c'est-à-dire comment Dieu a planté le paradis et y a placé l'homme qu'il avait fait. Voici en effet en quels termes elle continue : « Et Dieu fit encore sortir de terre, toute espèce d'arbres beaux à voir et portant des fruits bons à manger. » Elle ne dit pas : et Dieu fit sortir de terre d'autres arbres, ou les autres arbres ; mais : « Il fit sortir encore de la terre, toute espèce d'arbres beaux à voir, et portant des fruits bons à manger ». A ce moment la terre avait donc déjà produit, depuis le troisième jour, toute espèce d'arbres beaux à voir et portant des fruits bons à manger ; car le sixième, Dieu avait dit : « Je vous ai donné toute espèce de plantes bonnes à manger, portant et répandant leur graine, qui sont sur toute la terre, et tous les arbres fruitiers qui renferment en eux-mêmes un fruit avec sa graine de semence, qui servirait à vous nourrir. » Dieu leur a-t-il donné une chose alors, et leur en donne-t-il une autre en cet endroit? Je ne le pense pas, mais les arbres placés dans le paradis étant du même genre que ceux que la terre produisait déjà depuis le troisième jour, elle la produisit encore en son temps, car ce que l'Écriture dit que la terre produisit alors, était déjà fait à l'état de causalité dans la terre, c'est-à-dire que déjà

quibus tam multa de libris veteris Testamenti solvuntur ænigmata, modum quem intendimus teneamus, adjuvante illo qui nos petere, quærere et pulsare adhortatur (*Matth.*, VII, 7) : ut omnes istas figuras rerum secundum catholicam fidem, sive quæ ad historiam, sive quæ ad prophetiam pertinent, explicemus, non præjudicantes meliori diligentiorique tractatui, sive per nos, sive per alios, quibus Dominus revelare dignatur (*cap.* II). Hæc tunc dixi, Nunc autem quia voluit Dominus ut ea diligentius intuens atque considerans, non frustra, quantum opinor, existimarem etiam per me posse secundum propriam, non secundum allegoricam locutionem hæc scripta esse monstrari, sicut ea quæ superius valuimus ostendere, sic etiam quæ sequuntur de paradiso perscrutemur.

CAPUT III.

De vers. 8. et 9. Gen. 2.

6. « Plantavit ergo Deus paradisum in deliciis, (hoc est enim in Eden), ad Orientem, et posuit ibi hominem, quem finxerat. » Sic enim scriptum est, quia sic factum est. Deinde recapitulat, ut hoc ipsum quod breviter posuit, ostendat quemadmodum factum sit, hoc est quemadmodum paradisum Deus plantaverit, et illic hominem quem finxerat constituerit. Sic enim sequitur, « Et ejecit adhuc Deus de terra omne lignum pulchrum ad adspectum ; et bonum ad escam. » Non dixit, Et ejecit de terra Deus aliud lignum vel ceterum lignum ; sed Ejecit, inquit, « adhuc de terra omne lignum pulchrum ad adspectum, et bonum ad escam. » Jam ergo tunc produxerat terra omne lignum et pulchrum ad adspectum, et bonum ad escam, hoc est tertio die : nam sexto die dixerat, « Ecce dedi vobis omne pabulum seminale, seminans semen, quod est super omnem terram, et omne lignum fructiferum quod habet in se fructum seminis seminalis quod erit vobis ad escam » (*Gen.* I, 29). Num ergo aliud eis tunc dedit, aliud nunc dare voluit ? Non opinor ; sed cum ex his generibus sint ista ligna instituta in paradiso, quæ jam terra tertio die produxerat, adhuc ea produxit in tempore suo : quia tunc scilicet, quod scriptum est, ea produxisse terram, causaliter factum erat in terra, hoc est quia tunc ea producendi virtutem latenter acceperat, qua virtute fit ut etiam

alors la terre avait reçu, à l'état latent, la vertu de les produire, par laquelle elle produit encore en son temps, sous nos yeux, des êtres tout pareils.

7. Ces paroles de Dieu : « Voici que je vous ai donné toute espèce de plantes bonnes à manger, portant et répandant leur graine, qui sont sur la terre », et le reste, n'ont pas été articulées en syllabes, ayant un son et une durée, mais dans la puissance de créer comme elle est dans le Verbe ; toutefois ce que Dieu a dit sans recourir à des sons ayant une durée, n'a pu être dit aux hommes qu'à l'aide de sons qui durent ; car il devait arriver un jour que l'homme formé du limon de la terre, et animé du souffle de Dieu, ainsi que tous les hommes qui naîtraient du premier, se serviraient pour leur nourriture de tout ce qui allait pousser sur la terre, en vertu de cette puissance productive qu'elle avait déjà reçue. Dieu donc, en mettant dans la créature les raisons causales de ce qui devait arriver, parlait comme si déjà c'était fait, par cette vérité interne et intime que l'œil n'a point vue et que l'oreille n'a point entendue, mais que son Esprit a révélée à l'écrivain sacré.

CHAPITRE IV.

L'arbre de vie dont il est parlé au verset neuvième a été une vraie créature en même temps que la figure de la sagesse.

8. Ce que l'historien dit ensuite : « Dieu plaça au milieu du paradis, l'arbre de vie et l'arbre de la science du bien et du mal », mérite une attention toute particulière ; il ne faut pas n'y voir qu'une allégorie, qui ferait que ces arbres n'auraient point existé, mais désigneraient autre chose que des arbres. Il a été dit en effet en parlant de la sagesse, « elle est un arbre de vie pour ceux qui l'embrassent (*Cap.*, III, 18) » ; Car s'il y a une Jérusalem éternelle dans les cieux, il y en a aussi une sur la terre qui est l'image de l'autre ; de même si Sara et Agar sont une image des deux testaments, elles n'en sont pas moins deux femmes qui ont véritablement existé ; et si le Christ sur le bois de sa passion, nous a arrosés d'une eau spirituelle, il n'en était pas moins la pierre d'où a jailli aussi sous le bois, (la verge) de Moïse, une source qui a désaltéré le peuple que la soif consumait et dont il a été dit : « Or la pierre était le Christ (*I Cor.*, x. 4) ». Tous ces êtres ont signifié autre chose que ce qu'ils étaient ; mais n'en ont pas moins existé véritablement eux-mêmes et, quand l'historien sacré en a parlé, ce n'était pas en figure, mais les choses dont il parlait étaient en même temps une figure d'autres qui devaient suivre. Il y a donc eu un arbre de vie, de même qu'il y a eu une pierre qui était le Christ. Et Dieu n'a pas voulu que l'homme vécût dans le paradis sans mystères de choses spirituelles, représentés par des choses matérielles. Pour l'homme, les autres arbres portaient des aliments, celui-ci cachait un mystère, que signifiait-il sinon la sagesse dont il a été dit : « C'est un arbre de

nunc talia terra progignat in manifesto atque in tempore suo.

7. Verba ergo Dei sexto die dicentis, « Ecce dedi vobis omne pabulum seminale seminans semen, quod est super omnem terram », et cetera, non sonabili vel temporali voce prolata verba sunt, sed sicut in ejus Verbo est creandi potentia Dici autem hominibus, quid sine temporalibus sonis Deus dixerit, nonnisi per temporales sonos potuit. Futurum enim erat ut homo jam de limo formatus, et flatu ejus animatus, et quidquid ex illo humani generis exstitisset, uteretur eis ad escam, quæ super terram exortura erant ex illa virtute generandi, quam terra jam acceperat. Cujus futuri causales rationes in creatura condens, tamquam jam exstitisset, loquebatur interna atque intima veritate, quam nec oculus vidit, nec auris audivit, sed Spiritus ejus scribenti utique revelavit.

CAPUT IV.

De altera parte vers 9. Lignum vitæ et vere creatum esse, et sapientiam figurasse.

8. Illud plane quod sequitur, « Et lignum vitæ in medio paradisi, et lignum scientiæ dignoscendi bonum et malum », diligentius considerandum est, ne cogat in allegoriam, ut non ista ligna fuerint, sed aliud aliquid nomine ligni significent. Dictum est enim de sapientia. Lignum vitæ est omnibus amplectentibus eam. (*Prov.* III, 18). Verumtamen cum sit Jerusalem æterna in cœlis, etiam in terra civitas qua illa significaretur, condita est ; et Sara et Agar quamvis duo Testamenta significarent (*Gal* IV. 24), erant tamen quædam etiam mulieres duæ ; et cum Christus per ligni passionem fluento spiritali nos irriget, erat tamen et petra, quæ aquam sitienti populo ligno percussa manavit, de qua diceretur, Petra

vie pour ceux qui l'embrassent (*Prov.*, III, 18) », de même qu'il a été dit du Christ, il est la pierre d'où a jailli une source pour désaltérer ceux qui avaient soif d'elle? C'est en effet avec justesse qu'il est désigné par le nom de l'objet qui a existé avant lui, pour être une figure de lui. Il est l'agneau qu'on immole à Pâques, lequel était une figure de lui non-seulement par le nom, mais encore par le fait; car on ne peut pas dire que cet agneau n'était point un agneau, c'en était au contraire véritablement un, qu'on immolait et qu'on mangeait (*Exod.*, XII, 5), en même temps qu'il était la figure d'autre chose. Il n'en est pas de même du veau gras que le père de l'enfant prodigue fait tuer pour le manger au retour de son fils (*Luc.*, XV, 23). Dans ce cas en effet, le récit est une figure, et il ne s'agit point de choses qui se sont passées réellement en figures d'autres choses. Ce n'est point en effet l'Évangéliste qui rapporte ce fait, mais c'est Notre Seigneur lui-même qui le raconte et l'Évangéliste ne fait autre chose que de nous dire que le Seigneur l'a raconté. Ainsi ce que l'Évangéliste rapporte, à savoir que le Seigneur a raconté cela, est véritablement arrivé; mais le récit même du Seigneur n'en est pas moins une parabole. Or jamais on ne demande, pour ce genre de récit, qu'on montre que ce qui en fait l'objet est véritablement arrivé. Le Christ est encore la pierre ointe par Jacob (*Gen.*, XXVIII, 18); et la pierre qui rejetée par ceux qui bâtissent (*Psal.*, CXVII, 22), fut placée à la tête de l'angle (*Psal.*, CXVII, 22); mais il y a cette différence que la pierre de Jacob a véritablement été ointe et, que la pierre angulaire n'est autre chose qu'une figure. En parlant de l'une, l'écrivain sacré ne parle que d'un fait qui s'est passé, et quand il parle de l'autre, ce n'est que pour annoncer l'avenir.

CHAPITRE V.

Sur le même sujet : l'arbre de vie était en même temps une figure et un arbre véritable.

9. Ainsi la Sagesse, le Christ, est l'arbre de vie placé dans le paradis spirituel où le Seigneur envoya le bon larron du haut de la croix (*Luc.*, XXIII, 43); Mais c'est pour la signifier, qu'a été créé l'arbre de vie placé dans le paradis corporel. C'est ce que nous a enseigné la Sainte-Ecriture qui, en nous racontant les choses faites en leur temps, nous à appris aussi que l'homme a été fait corporellement et placé dans ce paradis vivant dans son corps. Quant à ceux qui pensent que les âmes, lorsqu'elles ont quitté leurs corps sont renfermées dans des lieux corporels et visibles, bien qu'elles soient elles-

autem erat Christus. (*I Cor*, *10*, *4*). Aliud quam illa omnia significaverunt, sed tamen etiam ipsa corporaliter fuerunt. Et quando a narrante commemorata sunt, non erat illa figurata locutio, sed earum rerum expressa narratio, quarum erat figurata præcessio. Erat ergo et lignum vitæ, quemadmodum petra Christus ; nec sine mysteriis rerum spiritalium corporaliter præsentatis voluit hominem Deus in paradiso vivere. Erat ei ergo in lignis ceteris alimentum, in illo autem sacramentum, quid significans nisi sapientiam, de qua dictum est, Lignum vitæ est amplectentibus eam (*Prov.* III, 18), quemadmodum de Cristo diceretur, Petra manans est sitientibus eam ? Recte quippe appellatur qnod ad eum significandum præcessit. Ipse est ovis, quæ immolatur in Pascha : tamen et illud non tantum dicendo figurabatur, sed etiam faciendo. Neque enim ovis illa non erat ovis ; plane ovis erat, et occidebatur, et manducabatur (*Exod.* XII. 5) ; et tamen eo vero facto, aliud etiam quiddam figurabatur. Non sicut ille vitulus saginatus, qui minori filio revertenti. in epulas cæsus est (*Lucæ* XII. 23) Ibi quippe ipsa narratio figurarum est, non rerum figurata significatio gestarum. Non enim hoc Evangelista, sed Dominus ipse narravit : Evangelista vero hoc Dominum narrasse narravit. Proinde quod narravit Evangelista, etiam factum est, Dominum scilicet talia locutum fuisse : ipsius autem Domini narratio parabola fuit, de qua numquam exigitur, ut etiam ad litteram facta monstrentur, quæ sermone proferuntur. Christus est et lapis unctus a Jacob, et lapis reprobatus ab ædificantibus, qui factus est in caput anguli (*Gen.* XXVIII, 18. *Psal.* CXVII, 22) : sed illud etiam in rebus gestis factum est, hoc autem tantum in figuris prædictum. Illud quippe scripsit narrator rerum præteritarum, hoc prænuntiatur tantummodo futurarum.

CAPUT V.

De eodem ligno vitæ, ipsum et figuram et nihilominus rem veram fuisse.

9. Sic et Sapientia, idem ipse Christus, lignum vitæ est in paradiso spiritali, quo misit de cruce latronem : (*a*) creatum est autem, quod eam significaret, lignum vitæ etiam in paradiso corporali ; quia hoc illa Scriptura dixit, quæ res suis temporibus gestas

(*a*) Editi, *certum*. At MSS. decem, *creatum*.

mêmes sans corps, ils peuvent soutenir leur opinion, ils ne manqueront point d'hommes qui abonderont dans leur sens au point de prétendre que le riche que la soif consumait était dans un lieu corporel (*Luc.*, XVI, 24) et pour déclarer que l'âme elle-même est corporelle, en se fondant sur les mots de langue desséchée, et de goutte d'eau que le mauvais riche prie Lazare de déposer avec le bout de son doigt sur ses lèvres. Sur cette grande question je ne veux point engager la lutte à la légère avec eux. Mieux vaut douter dans les choses cachées que de disputer sur des choses incertaines. Je ne doute point qu'on ne doive comprendre que le mauvais riche est consumé par les ardeurs du châtiment, et que le pauvre se trouve dans le rafraîchissement et la joie. Mais comment faut-il entendre ces flammes de l'enfer, ce sein d'Abraham, cette langue du riche, ce doigt du pauvre, ce supplice de la soif, ce rafraîchissement de la goutte d'eau, c'est ce que des hommes discutant d'une manière pacifique, pourraient à peine trouver et ce que des discussions passionnées ne feront jamais découvrir. Nous répondrons donc sur le champ pour ne nous point laisser retarder par une question d'une telle profondeur et demandant bien des discours pour être résolue, que si les âmes sont renfermées dans des lieux corporels, même après qu'elles sont dépouillées de leur corps, le bon larron a pu être introduit dans le paradis où avait été le corps du premier homme; nous réservant de dire ailleurs, à propos d'un passage des Ecritures plus propice, si nous y sommes contraints par quelque nécessité, ce que nous pensons sur ce sujet ou ce que nos recherches nous auront fait découvrir.

10. Et maintenant que la sagesse ne soit point un corps, ni par conséquent un arbre, voilà ce qui ne fait doute ni pour moi, ni pour personne, je crois; mais que la sagesse n'ait pu être représentée par un arbre, c'est-à-dire par une créature corporelle comme par un sacrement, dans le paradis corporel, il n'y a pour penser qu'on ne peut point le croire, que ceux qui ne voient point de quelle masse de sacrements corporels de choses spirituelles, les Ecritures sont pleines, ou qui prétendent que le premier homme n'a pas dû vivre avec un sacrement de cette sorte, quoique l'Apôtre nous dise à propos de la femme que nous croyons tirée pour l'homme, d'un de ses côtés : « Voilà pourquoi l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme : ils seront deux dans une seule chair: grand sacrement dans le Christ et dans l'Église (*Ephes.*, V, 31) ». Il est étonnant et à peine supportable qu'on veuille que le paradis ait été dit en figure, et n'ait point été

narrans, et hominem corporaliter factum, et in corpore viventem ibi constitutum esse narravit. Aut si quisquam putat animas, cum a corpore excesserint, locis corporaliter visibilibus contineri, cum sint sine corpore, asserat sententiam suam : non deerunt qui sic faveant, ut illum etiam divitem sitientem (*Lucæ* XVI, 24.) in loco utique corporali fuisse contendant, ipsamque animam omnino esse corpoream, propter arentem linguam et stillam aquæ de Lazari digito concupitam, pronuntiare non dubitent; cum quibus ego de tam magna quæstione nulla temeritate confligo. Melius est enim dubitare de occultis, quam litigare de incertis. Illum quippe divitem in ardore pœnarum et illum pauperem in refrigerio gaudiorum intelligendos esse non dubito. Sed quomodo intelligenda sit illa flamma inferni, ille sinus Abrahæ, illa lingua divitis, ille digitus pauperis, illa sitis tormenti, illa stilla refrigerii, vix fortasse a mansuete quærentibus, a contentiose autem certantibus numquam invenitur. Cito sane respondendum est, ne nos profunda ista quæstio, et multis sermonibus indigens tardet, si corporalibus locis animæ continentur, etiam exutæ corporibus, potuit ille latro in eum introduci paradisum, ubi fuerat corpus primi hominis; ut aptiore Scripturarum loco, si ulla necessitas flagitaverit, etiam de hac re quid vel quæramus vel arbitremur utcumque promamus.

10. Nunc vero, quod sapientia non sit corpus, et ideo nec lignum, nec dubito, nec dubitari a quoquam puto : potuisse autem per lignum, id est per corpoream creaturam tamquam sacramento quodam significari sapientiam in paradiso corporali, ille credendum non existimat, qui vel tam multa in Scripturis rerum spiritalium corporalia sacramenta non videt, vel hominem primum cum ejusmodi aliquo sacramento vivere non debuisse contendit; cum Apostolus dicat etiam hoc quod de muliere dixit, quam ei factam esse de latere credimus, Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una, sacramentum magnum esse in Christo et in Ecclesia (*Ephes.* V, 31). Mirum est autem, et vix ferendum, quemadmodum velint homines paradisum figurate dictum, et nolint etiam figurate factum. Quod si concedunt sicut de Agar et Sara, sicut de Ismaël et Isaac, hæc quoque et facta, et tamen etiam figurata ; cur non

fait en figure. Si on accorde que de même que pour Agar et Sara, pour Ismaïl et Isaac, il y a le fait et en même temps la figure, pourquoi ne pas admettre aussi que l'arbre de vie a été en même temps vraiment un arbre, et cependant la figure de la sagesse? Je ne le vois pas.

11. J'ajoute aussi que l'aliment fourni par cet arbre tout en étant un aliment corporel, avait néanmoins la propriété de procurer à la santé de l'homme une stabilité que ne donne point un autre aliment et qui venait d'une influence occulte de salubrité. On sait en effet qu'un pain ordinaire a eu une vertu de plus que de coutume, lorsque Dieu éloigna d'un homme qu'il nourrit d'un pain cuit sans la cendre (1), le sentiment de la faim, pendant l'espace de quarante jours (*III Reg.*, XIX, 8). Pouvons-nous après cela hésiter à croire que Dieu ait accordé à l'homme, par un aliment fourni par un arbre, à cause d'une signification plus élevée, le privilége de voir son corps échapper aux altérations causées par l'âge et par la maladie, ou même à la mort, quand on le voit donner à un aliment humain, une si merveilleuse stabilité, qu'un peu de farine et d'huile renfermé dans des vases de terre a pu sustenter, sans jamais diminuer, plusieurs personnes que la faim tourmentait (*III Reg.*, XVII, 16)? S'il y a quelque chicaneur qu'il se lève et réponde à cela que Dieu a dû faire de pareils miracles dans les contrées que l'homme habite, mais n'a pas dû en faire de semblables dans le paradis; comme si en tirant l'homme de la poussière et la femme du côté de l'homme, il n'avait pas fait, dans le paradis, un miracle plus grand que celui qu'il fit dans nos contrées en y ressuscitant des morts.

CHAPITRE VI.

L'arbre de la science du bien et du mal était un vrai arbre dépourvu de toute propriété nuisible.

12. Nous avons à nous occuper maintenant de l'arbre de la science du bien et du mal. Certainement c'était un arbre corporel et visible comme tous les autres arbres. Que ce fût un arbre, nul n'en peut douter; mais pourquoi a-t-il reçu le nom qu'il a? C'est ce qu'il faut chercher. Pour moi plus j'y pense, plus je goûte l'opinion de ceux qui disent que cet arbre était entièrement dépourvu de propriétés malfaisantes, car on ne peut dire que celui qui avait fait toutes choses très-bonnes, ait placé quelque chose de mauvais dans le paradis; le mal qui s'est rencontré, pour l'homme dans, ce séjour, est la transgression du précepte divin. Il fallait que l'homme placé sous le Seigneur son Dieu rencontrât certaines entraves afin que son obéissance lui devînt une vertu pour mériter de posséder son Seigneur; car je puis bien dire, en toute vérité,

(1) Il s'agit ici du pain que mangea le prophète Elie fuyant Jézabel; les latins l'appellent *Collyris* et les grecs κολλύρα.

admittant etiam lignum vitæ, et vere aliquod lignum fuisse, et tamen sapientiam figurasse, non video.

11. Illud quoque addo, quamquam corporalem cibum, talem tamen illam arborem præstitise, quo corpus hominis sanitate stabili firmaretur, non sicut ex alio cibo, sed nonnulla inspiratione salubritatis occulta. Profecto enim licet usitatus panis, aliquid tamen amplius habuit (*III Reg.* XIX, 8), cujus una collyride hominem Deus ab indigentia famis dierum quadraginta spatio vindicavit. An forte credere dubitamus, per alicujus arboris cibum, cujusdam altioris significationis gratia, homini Deum præstitisse ne corpus ejus vel infirmitate vel ætate in deterius mutaretur, aut in occasum etiam laberetur; qui ipsi cibo humano præstitit tam mirabilem statum, ut in fictilibus vasculis farina et oleum deficientes reficeret, nec deficeret (*III Reg.* XXVII. 16)? Jam hic de genere contentiosorum quisquam exsistat, et dicat, Deum in terris nostris miracula talia facere debuisse, in paradiso autem non debuisse: quasi vero non vel de pulvere hominem, vel de latere viri mulierem, majus ibi miraculum fecit, quam quod hic mortuos suscitavit.

CAPUT VI.

Lignum scientia boni et mali arbor vera et innoxia.

12. Sequitur ut videamus de ligno scientiæ dignoscendi bonum et malum. Prorsus et hoc lignum erat visibile ac corporale, sicut arbores ceteræ. Quod ergo lignum esset, non est dubitandum; sed cur hoc nomen acceperit, requirendum. Mihi autem etiam consideranti dici non potest quantum placeat illa sententia, non fuisse illam arborem cibo noxiam neque enim qui fecerat omnia bona valde (*Gen* I. 31.), in paradiso instituerat aliquid mali: sed malum fuisse homini transgressionem præcepti. Oportebat autem ut homo sub Domino Deo positus alicunde

que c'est la seule vertu que pût exercer un être raisonnable agissant sous la puissance de Dieu, et que le premier et plus grand vice, pour lui, fut celui de l'orgueil qui l'a porté à vouloir se servir de sa liberté pour sa perte. Or ce vice s'appelle la désobéissance. Il n'y aurait point eu pour l'homme d'occasion de penser et de sentir qu'il a un maître, si quelque chose ne lui avait été prescrit. L'arbre en question n'était donc point mauvais, mais il fut appelé l'arbre de la science du bien et du mal, parce que l'homme devant manger de son fruit, après la défense qui lui en serait faite, il devenait l'objet de la transgression future par laquelle l'homme allait apprendre, par sa propre expérience, quelle différence il y a entre le bien de l'obéissance et le mal de la désobéissance. Par conséquent ce n'est point en figure que cela a été dit, mais c'est d'un arbre véritable que parle l'Écriture en cet endroit, et cet arbre ne reçut point son nom à cause des fruits ou des pommes qu'il devait produire, mais du résultat qui devait suivre la transgression de toucher à ses fruits.

CHAPITRE VII.

C'est de véritables fleuves qu'il est question aux versets dixième, onzième, douzième, treizième et quatorzième du chapitre second de la Genèse.

13. « Or il sortit de l'Eden un fleuve qui arrosait le paradis, et en sortant de là il se divisait en quatre bras, dont l'un s'appelle le Phison, c'est celui qui coule autour du pays d'Evilath où il y a de l'or, et l'or de cette contrée est bon, c'est aussi là que se trouve l'escarboucle et la prase. Le second est le Géon, c'est celui qui fait le tour de l'Ethiopie. Le troisième est le Tigre qui coule vers les Assyriens, le quatrième est l'Euphrate ». Pour ces fleuves, qu'ai-je de mieux à faire que dire que ce sont de vrais fleuves, non point des figures sous des noms de fleuves qui n'eussent point existé, comme si les noms seuls avaient un sens, quand ils sont parfaitement connus dans les pays où ils coulent, et que leurs noms sont fameux chez presque tous les peuples ? Je vais plus loin, comme il est certain que ces fleuves existent encore, deux, en effet, ont vu leur nom changé par les anciens, et comme on a appelé Tibre le fleuve qui jadis s'appelait Albula, ainsi on appelle Nil aujourd'hui et Gange, les fleuves nommés jadis Géon et Phison, tandis que les deux autres, le Tigre et l'Euphrate ont conservé jusqu'à présent leurs anciens noms. Nous devons nous tenir pour avertis de prendre tout le reste du récit des choses qui se sont passées dans le principe, à la lettre, sans y voir seulement un sens figuré, et regarder les choses mêmes dont nous parle l'historien sacré tout à la fois comme

prohiberetur, ut ei promerendi Dominum suum virtus esset ipsa obedientia, quam possum verissime dicere solam esse virtutem omni creaturæ rationali agenti sub Dei potestate ; primumque esse et maximum vitium timoris ad ruinam sua potestate velle uti, cujus vitii nomen est inobedientia. Non esset ergo unde se homo Dominum habere cogitaret atque sentiret, nisi aliquid ei juberetur. Arbor itaque illa non erat mala, sed appellata est scientiæ dignoscendi bonum et malum, quia si post prohibitionem ex illa homo ederet, in illa erat præcepti futura transgressio, in qua homo per experimentum pœnæ disceret, quid interesset inter obedientiæ bonum, et inobedientiæ malum. Proinde et hoc non in figura dictum, sed quoddam vere lignum accipiendum est, cui non de fructu vel pomo, quod inde nasceretur, sed ex ipsa re nomen impositum est, quæ illo contra vetitum tacto fuerat secutura.

CAPUT VII.

De vers. 10, 11, 13 et 14. Gen. 2. illic accipienda esse vera flumina.

13 « Flumen autem exiit de Eden, quod irrigabat paradisum, et inde divisum est in quatuor partes. Ex his uni nomen est Phison : hoc est quod circuit totam terram Evilath, ubi est aurum ; aurum autem terræ illius bonum, et ibi est carbunculus, et lapis prasinus. Et nomen flumini secundo Geon : hoc est quod circuit totam terram Æthiopiæ. Flumen autem tertium Tigris, hoc est quod fluit contra Assyrios. Flumen autem quartum Euphrates ». De his autem fluminibus quid amplius satagam confirmare, quod vera sint flumina, nec figurate dicta quæ non sint, quasi tantummodo aliquid nomina ipsa significent, cum et regionibus per quas fluunt, notissima sint. et omnibus fere gentibus diffamata ? Quin immo ex his, quoniam constat ea prorsus esse ; (Nam duobus eorum nomina vetustas mutavit, sicut Tiberis dicitur fluvius, qui prius Albula vocabatur ; Geon quippe ipse est, qui nunc dicitur Nilus ; Phison autem ille dicebatur, quem nunc Gangen appellant : duo vero cetera Tigris et Euphrates antiqua etiam nomina tenuerunt) nos admoneri oportet, cetera quoque primitus ad proprietatem litteræ accipere, non in eis figuratam locutionem putare, sed res ipsas quæ ita narrantur et esse, et aliquid etiam figurare.

des choses ayant réellement existé, et comme des figures d'autres choses. Ce n'est pas qu'une parabole ne puisse prendre certaines choses qui aient une existence effective, comme lorsque le Seigneur parle du voyageur qui descendait de Jérusalem à Jéricho (*Luc.*, x, 30), et tomba entre les mains de larrons. En effet, qui ne sent et ne voit clairement qu'il s'agit là d'une parabole et que toute cette histoire est une figure ? Cependant les deux cités qui y sont nommées existent encore aujourd'hui chacune à sa place. Nous pourrions entendre ainsi les quatre fleuves du paradis, s'il y avait nécessité de prendre de même au figuré non au propre, le récit de l'historien sacré, en ce qui regarde le paradis. Mais comme avant tout rien ne nous empêche de comprendre toutes ces choses, dans dans leur sens propre, pourquoi ne suivrions-nous par tout simplement l'autorité de l'Ecriture dans le récit des faits arrivés et ne commencerions-nous point par y voir des choses vraiment arrivées, pour en étudier ensuite le sens figuré ?

14. Nous laisserons-nous arrêter parce que l'historien sacré nous dit, en parlant de ces fleuves, que les sources des uns sont connues, tandis que celles des autres ne le sont point, ce qui empêcherait de prendre ce récit à la lettre, puisqu'il y est dit qu'ils ont la même source dans le paradis à la sortie duquel ils se séparent ? Mais il y aurait plutôt lieu de croire que c'est à la place même du paradis qui est très-loin d'être connue des hommes, que se fait la division des quatre grands cours d'eau, comme l'Écriture nous l'apprend, et que les fleuves dont on dit que l'on connaît les sources, ont coulé quelque part, sous la terre, pour aller jaillir, après un long trajet sous les contrées les plus distantes, aux endroits où l'on place aujourd'hui leurs sources connues. Ignore-t-on qu'il en est ainsi pour plusieurs cours d'eau ? Mais on ne le sait que pour ceux qui ne font point un long trajet sous la terre. Il sortait donc un fleuve de l'Eden, ou lieu de délices, qui arrosait le paradis, c'est-à-dire tous les beaux arbres chargés de fruits qui ombrageaient toute la terre de cette contrée.

CHAPITRE VIII.

Verset quinzième du chapitre second de la Genèse. L'homme a-t-il été placé dans le paradis pour s'occuper de la culture de la terre ?

15. « Le Seigneur Dieu prit donc l'homme qu'il avait fait, et le mit dans le paradis pour qu'il travaillât et gardât. Il fit un commandement à Adam et lui dit : Vous mangerez de tous les fruits des arbres qui sont dans le paradis ; mais vous ne mangerez pas de ceux de

Non quia non posset parabola locutionis assumere aliquid de re, quam non proprie quoque esse constaret, sicut de illo Dominus loquitur, qui descendebat ab Jerusalem in Jericho, et incidit in latrones (*Luc.*, x. 30) : quis enim non sentiat, et plane videat esse parabolam, locutionemque illam totam esse figuratam ? verum duæ civitates, quæ ibi nominatæ sunt, hodieque in locis propriis demonstrantur. Sed hoc modo acciperemus et quatuor hæc flumina, si cetera quæ de paradiso narrantur, non proprie sed figurate accipere ulla necessitas cogeret : at nunc cum primitus proprie res ipsas intelligere ratio nulla prohibeat, cur non potius auctoritatem Scripturæ simpliciter sequimur in narratione rerum gestarum, res vere gestas prius intelligentes, tum demum quidquid aliud significant perscrutantes ?

14. An eo movebimur, quod de his fluminibus dicitur, aliorum esse fontes notos, aliorum autem prorsus incognitos, et ideo non posse accipi ad litteram, quod ex uno paradisi flumine dividuntur ? cum potius credendum sit, quoniam locus ipse paradisi a cognitione hominum est remotissimus, inde quatuor aquarum partes dividi, sicut fidelissima Scriptura testatur ; sed ea flumina, quorum fontes noti esse dicuntur, alicubi iisse sub terras, et post tractus prolixarum regionum locis aliis erupisse, ubi tamquam in suis fontibus nota esse perhibeneur. Nam hoc solere nonnullas aquas facere, quis ignorat ? Sed ibi hoc scitur, ubi non diu sub terris currunt. Exibat ergo flumen de Eden, id est de loco deliciarum, et irrigabat paradisum, id est ligna omnia pulchra atque frutuosa, quæ omnem terram regionis illius opacabant.

CAPUT VIII.

De vers. 15. Gen. 2 An homo positus in paradiso ut agriculturæ operam daret.

15. Et « sumsit Dominus Deus hominem, quem fecit, et posuit eum in paradiso, ut operaretur et custodiret. Et præcepit Dominus Deus Adæ dicens, Ab omni ligno quod est in paradiso esca edes ; de ligno autem cognoscendi bonum et malum, non manducabitis de illo. Quo die autem ederitis ab eo,

l'arbre de la science du bien et du mal; car le jour même où vous en mangerez vous mourrez très-certainement ». Après avoir dit plus haut, ces quelques mots, que Dieu avait planté le paradis et y avait placé l'homme qu'il avait créé, l'historien sacré reprend son récit pour nous dire comment était ce paradis. Maintenant il revient encore sur son récit pour nous dire comment Dieu y a placé l'homme qu'il avait fait. Voyons donc ce que signifient ces paroles : « pour qu'il travaillât et gardât ». A quoi devait-il travailler et que devait-il garder? Dieu a-t-il voulu que le premier homme se livrât à l'agriculture? Faut-il croire qu'il avait condamné l'homme au travail avant son péché? C'est en effet ce que nous penserions, si nous ne voyions des hommes se livrer avec tant de bonheur à la culture de la terre, que c'est, pour eux, un vrai chagrin, d'en être détournés pour s'appliquer à un autre travail. Quelques charmes que présente donc l'agriculture elle en avait donc de bien plus grands lorsque rien de la part du ciel ou de la terre n'en venait contrarier le résultat. Ce n'était point un travail pénible, mais un exercice volontaire, pour l'homme, que de faire produire au sol par un travail plein de charme et de succès, des fruits plus abondants, qui le portaient à louer davantage le Créateur; d'avoir donné à son âme placée dans un corps animal, la raison et la faculté de se livrer au travail autant que cela lui était agréable, non pas autant que l'exigeaient les besoins de son corps.

16. Est-il spectacle plus grand et plus admirable, en est-il où la raison de l'homme puisse mieux s'entretenir en quelque sorte, avec la nature des choses que celui où après avoir jeté des semences en terre, planté des rejetons, transplanté des arbustes, placé des greffes, il cherche à surprendre, si je puis parler ainsi, le sujet de chaque espèce de racine ou de graines, et sa puissance s'étend à savoir jusqu'où et où elle s'arrête, ce que peut, en elles, la vertu intérieure et invisible des nombres, et quelle action exercent sur elles les soins extérieurs qu'on leur prodigue; et se convaincre, dans cette étude, que ce n'est ni celui qui plante, ni celui qui arrose, qui est quelque chose, mais Dieu seul qui donne l'accroissement (*I Cor.*, III, 7); car les soins mêmes extérieurs dont ils sont l'objet, ne leur sont prodigués que par celui que Dieu a créé comme elles et qu'il conduit et gouverne invisiblement.

CHAPITRE IX.

Allégorie cachée dans l'œuvre de la culture de la terre.

17. Ici déjà l'œil de la pensée se lève sur le monde lui-même comme sur une sorte de grand arbre et y découvre l'action de la Providence, au double point de vue de la nature et de la volonté :

morte moriemini ». Cum superius breviter dixerit, Deum plantasse paradisum, et constituisse ibi hominem, quem finxerat, recapitulavit ut narraret quomodo sit paradisus constitutus. Nunc ergo et illud recapitulando commemoravit, quomodo ibi Deus posuerit hominem, quem fecit. Videamus itaque quid sit quod dictum est, « ut operaretur et custodiret ». Quid operaretur, et quid custodiret? Numquid forte agriculturam Dominus voluit operari primum hominem? An non est credibile, quod eum ante peccatum damnaverit ad laborem? Ita sane arbitraremur, nisi videremus cum tanta voluptate animi agricolari quosdam, ut eis magna pœna sit inde ad aliud avocari. Quidquid ergo deliciarum habet agricultura, tunc utique longe amplius erat, quando nihil accidebat adversi, vel terra vel cœlo. Non enim erat laboris afflictio, sed exhilaratio voluntatis, cum ea quæ Deus creaverat, humani operis adjutorio, lætius feraciusque provenirent, unde Creator ipse uberius laudaretur, qui animæ in corpore animali constitutæ rationem dedisset operandi, ac facultatem, quantum animo volenti satis esset, non quantum invitum indigentia corporis cogeret.

16. Quod enim majus mirabiliusque spectaculum est, aut ubi magis cum rerum natura humana ratio quodammodo loqui potest, quam cum positis seminibus, plantatis surculis, translatis arbusculis, insitis malleolis, tamquam interrogatur quæque vis radicis et germinis quid possit, quidve non possit; unde possit, unde non possit; quid in ea valeat numerorum invisibilis interiorque potentia, quid extrinsecus adhibita diligentia : inque ipsa consideratione perspicere, quia neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus (*I Cor.*, III. 7) : quia et illud operis quod accedit extrinsecus, per illum accedit, quem nihilo minus creavit, et quem regit atque ordinat invisibiliter Deus?

CAPUT IX.

Agriculturæ opus allegorice.

17. Hinc jam in ipsum mundum, velut in quam-

au point de vue de la nature; son action paraît dans l'influence de cette force cachée qui donne leur accroissement aux arbres et aux herbes; et, au point de vue de la volonté, dans les œuvres des anges et des hommes. C'est suivant la première de ces actions que se règlent, en haut, les choses du ciel et, ici-bas, celles de la terre, que brillent les grands corps de lumière et les astres, que se produisent les alternatives du jour et de la nuit, que la terre placée sur ses fondements, est sillonnée et entourée par les eaux, que l'air est répandu au-dessus de sa surface, que les plantes et les animaux sont conçus, naissent, grandissent, vieillissent, et meurent, et que se fait tout ce qui s'accomplit, par un mouvement intérieur et naturel, dans les choses. C'est suivant la seconde opération de la Providence que se donnent les signes, que l'instruction se distribue et se reçoit, que les champs se cultivent, que les sociétés s'administrent, que les arts s'exercent et que se fait tout ce qui s'accomplit soit dans la société d'en haut, soit dans notre société terrestre et mortelle, où les méchants mêmes concourent, à leur insu, au bien des bons. On retrouve dans l'homme ces deux mêmes actions de la Providence; d'abord celle qu'elle exerce dans son corps par les soins de la nature et par le mouvement qui lui donne l'être, et le fait croître et vieillir; puis celle qui agit par la volonté, par laquelle il pourvoit à sa nourriture, à son vêtement et à sa conservation. Il en est de même pour l'âme, c'est en vertu des lois de la nature qu'elle vit, et sent, et c'est par celles de la volonté qu'elle apprend ou consent.

18. Or de même que l'agriculture qui agit extérieurement sur l'arbre, favorise le développement de l'action intérieure, et que, dans l'homme, les soins extérieurs de la médecine, favorisent l'opération intérieure de la nature dans son corps, ainsi pour l'âme, l'instruction lui est donnée du dehors pour lui faire goûter un bonheur qui est tout intérieur. Ce que le manque de culture est à l'arbre, le défaut de soins médicaux l'est au corps, et la paresse pour apprendre l'est à l'âme. L'effet que produit dans un arbre un liquide inutile, un aliment nuisible le produit dans le corps, le conseil d'une iniquité le produit dans l'âme. C'est pourquoi Dieu qui est au-dessus de tout, qui a tout créé et qui gouverne tout, crée dans sa bonté, toutes les natures et règle, dans sa justice toutes les volontés. En quoi donc nous écarterions-nous de la vérité, si nous croyions que l'homme a été placé dans le paradis pour s'y livrer à la culture de la terre, non comme à un travail servile mais comme à un honnête plaisir pour son âme? Qu'y a-t-il en effet de plus innocent que ce genre d'occupations pour ceux qui peuvent s'y livrer, et, de plus fécond en grandes pensées, pour les sages?

dam magnam arborem rerum, oculus cogitationis adtollitur, atque in ipso quoque gemina operatio providentiæ reperitur, partim naturalis, partim voluntaria. Naturalis quidem per occultam Dei administrationem, qua etiam lignis et herbis dat incrementum ; voluntaria vero, per Angelorum opera et hominum. Secundum illam primam cœlestia superius ordinari, inferiusque terrestria, luminaria sideraque fulgere, diei noctisque vices agitari, aquis terram fundatam interlui atque circumlui, aerem altius superfundi, arbusta et animalia concipi et nasci, crescere et senescere, occidere, et quidquid aliud in rebus interiore naturalique motu geritur. In hac autem altera signa dari, doceri et disci, agros coli, societates administrari, artes exerceri, et quæque alia sive in superna societate aguntur, sive in hac terrena atque mortali, ita ut bonis consulatur et per nescientes malos. Inque ipso homine eamdem geminam providentiæ vigere potentiam : primo erga corpus naturalem, scilicet eo motu quo fit, quo crescit, quo senescit : voluntariam vero, quo illi ad victum, tegumentum, curationemque consulitur. Similiter erga animam naturaliter agitur ut vivat, ut sentiat ; voluntarie vero ut discat, ut consentiat.

18. Sicut autem in arbore id agit agricultura forinsecus, ut illud proficiat, quod geritur intrinsecus : sic in homine secundum corpus, ei quod intrinsecus agit natura, seruit extrinsecus medicina. Itemque secundum animam, ut natura beatificetur intrinsecus, doctrina ministratur extrinsecus. Quod autem ad arborem colendi negligentia, hoc ad corpus medendi incuria, hoc ad animam discendi segnitia. Et quod ad arborem humor inutilis, hoc ad corpus victus exitiabilis, hoc ad animam persuasio iniquitatis. Deus itaque super omnia, qui condidit omnia, et regit omnia, omnes naturas bonus creat, omnes voluntates justus ordinat. Quid ergo abhorret a vero, si credamus hominem ita in paradiso constitutum, ut operaretur agriculturam, non labore servili, sed honesta animi voluptate? Quid enim hoc opere innocentius vacantibus, et quid plenius magna consideratione prudentibus ?

CHAPITRE X.

Ce que signifient ces paroles du verset quinzième du chapitre second de la Genèse : Pourqu'il travaillât et gardât.

19. L'historien sacré a dit « pour qu'il gardât » : que devait-il garder ? Était-ce le paradis ? contre qui ? Car il n'avait à redouter ni les entreprises d'un voisin ni le déplacement des bornes de son héritage, ni l'action des voleurs, ni les attaques de personne. Comment donc devons-nous entendre que le paradis, pris dans son sens matériel, pouvait être de la part de l'homme l'objet d'une garde matérielle ? Aussi l'Écriture ne dit-elle point : pour qu'il travaillât et gardât le paradis, mais seulement : « Pour qu'il travaillât et gardât ». Il est vrai que, si nous nous en tenons exactement à la version grecque nous aurons : « Et le Seigneur Dieu prit l'homme qu'il avait fait et le plaça dans le paradis, pour le cultiver et le garder ». Mais Dieu a-t-il placé l'homme pour travailler, comme l'a compris celui qui a traduit par ces mots : « afin qu'il travaillât », ou bien l'a-t-il placé là pour travailler le paradis lui-même, c'est-à-dire pour que l'homme travaillât le paradis ; c'est ce qui n'est pas clair ; d'autant plus que la langue semble exiger qu'on dise, non pour qu'il travaillât le paradis, mais dans le paradis.

20. Cependant de peur que peut-être il ait été dit : « pour qu'il travaillât » le paradis, comme il a été dit un peu plus haut : « L'homme n'existait point encore pour travailler la terre », car travailler la terre et travailler le paradis est la même locution, nous allons étudier cette phrase ambiguë, dans ses deux sens. S'il n'est point nécessaire que nous prenions le récit de l'historien sacré en ce sens que l'homme gardait le paradis, mais en ce sens qu'il gardait dans le paradis, qu'y gardait-il ? Nous avons déjà expliqué comment nous avons entendu que l'homme travaillait dans le paradis. Est-ce à dire qu'il devait garder en lui-même par la discipline, ce qu'il travaillait dans la terre par la culture dont elle était l'objet de sa part, en d'autres termes, devait-il veiller à ce que, comme la terre obéissait aux ordres qu'il lui donnait par la culture, ainsi il obéît lui-même à ceux de son Seigneur, c'est-à-dire lui rendît, après avoir entendu sa défense, le fruit de l'obéissance, non les épines de la désobéissance ? Enfin pour n'avoir pas voulu se soumettre à garder en lui-même, l'image du paradis que lui-même cultivait, il ne trouva plus après sa condamnation, qu'une terre devenue semblable à lui, car Dieu lui dit : « La terre ne vous produira plus que des épines, et des chardons (*Gen.*, III, 18) ».

21. Si nous devons entendre le récit de l'historien sacré en ce sens, que l'homme devait

CAPUT X.

Quid sit, *ut operaretur et custodiret. Gen.* 2. 15.

19. « Ut custodiret » autem, quid ? An ipsum paradisum ? Contra quos ? Nullus certe vicinus metuebatur invasor, nullus limitis perturbator, nullus fur, nullus aggressor. Quomodo ergo intellecturi sumus corporalem paradisum potuisse ab homine corporaliter custodiri ? Sed neque Scriptura dixit, Ut operaretur et custodiret paradisum : dixit autem, « ut operaretur et custodiret ». Quamquam si de græco diligentius ad verbum exprimatur, ita scriptum est, « Et accepit Dominus Deus hominem, quem fecit, et posuit eum in paradiso operari eum et custodire ». Sed utrum ipsum hominem posuit operari, hoc enim sensit qui interpretatus est, « ut operaretur » ; an eumdem paradisum operari, id est ut homo paradisum operaretur, ambigue sonat : et videtur magis exigere locutio, ut non dicatur, operaretur paradisum, sed in paradiso.

20. Verumtamen ne forte sic dictum sit, « ut operaretur » paradisum, sicut superius dictum est, « Nec erat homo, qui operaretur terram » ; (eadem quippe locutio est, operari terram, quæ operari paradisum); ambiguam sententiam ad utrumque tractemus. Si enim non est necesse ut accipiamus paradisum custodire, sed in paradiso, quid ergo in paradiso custodire ? Nam quid operari in paradiso, jam ut visum est disseruimus. An ut quod operaretur in terra per agriculturam, in seipso custodiret per disciplinam, id est ut sicut ei ager obtemperaret colenti se, ita et ipse præcipienti Domino suo, ut sumpto præcepto obedientiæ fructum, non spinas inobedientiæ redderet ? Denique quoniam similitudinem a se culti paradisi in seipso custodire subditus noluit, similem sibi agrum damnatus accepit : « Spinas, inquit, et tribulos pariet tibi » (*Gen.* III. 18).

21. Quod si et illud intelligamus, ut paradisum operaretur, et paradisum custodiret, operari quidem paradisum posset, sicut supra diximus, per agriculturam ; custodire autem non adversus improbos aut

travailler le paradis et garder le paradis; il aurait pu le travailler comme nous l'avons dit plus haut, par l'agriculture, et le garder, non contre les attaques des méchants, puisqu'il n'y en avait pas, mais peut-être contre les bêtes. Comment cela, ou pourquoi cela? Est-ce que déjà les bêtes attaquaient l'homme? Mais cela ne pouvait arriver que par suite du péché. Et en effet comme nous l'avons dit plus haut, l'homme avait donné leur nom aux bêtes qui lui avaient été toutes amenées; et d'ailleurs il avait reçu avec elles, le sixième jour, en vertu de la parole de Dieu, une nourriture qui lui était commune avec elles. Enfin s'il devait déjà redouter les entreprises des bêtes contre lui, comment seul était-il en état de veiller à la garde de tout le paradis? car ce n'était point un endroit de peu d'étendue, que ce paradis, puisqu'il était arrosé par une source aussi grande. Il aurait dû le garder, s'il avait pu l'entourer d'un mur assez long et assez haut, de manière à empêcher le serpent d'y entrer. Mais je serais bien surpris, qu'il lui eût été possible d'en chasser tous les serpents, avant de l'avoir entouré d'un mur.

22. Mais pourquoi laisser de coté le sens que nous avons devant les yeux? Ainsi l'homme, comme nous l'avons dit plus haut, a été placé dans le paradis pour le travailler, par une culture de la terre qui loin d'avoir rien de pénible, était pour lui pleine de charme, et ne rappelait à son esprit que des pensées grandes et utiles. Quant au paradis, c'est pour lui qu'il devait le garder, en veillant à ce que rien ne lui fit mériter d'en être chassé, et il reçut un commandement qui devait lui donner le moyen de le garder, c'est-à dire dont l'observation lui donnait la certitude qu'il n'en serait point chassé. On peut en effet dire avec raison que celui-là ne se garde point une chose, qui agit de manière à la perdre, quand même elle serait gardée pour un autre qui la trouverait ou mériterait qu'elle lui fût donnée.

23. Il y a encore dans ces paroles un autre sens qui me semble pouvait être préféré avec quelque raison, c'est que Dieu plaça l'homme dans le paradis pour le travailler, lui, l'homme, et le garder (1). De même en effet que l'homme travaille la terre, non pour la faire terre, mais pour la rendre cultivée et fertile; ainsi et bien plus encore, Dieu travaille l'homme qu'il a fait pour être homme, afin qu'il soit juste s'il ne s'éloigne point de lui par son orgueil, car s'éloigner de Dieu, c'est le commencement de l'orgueil, selon l'Ecriture qui dit: « le commencement de l'orgueil, chez l'homme, est de s'éloigner de Dieu (*Eccli.*, x, 14) ». Or Dieu étant le bien immuable, l'homme, être muable dans son corps et dans son âme, ne peut se former et devenir

(1) L'autre interprétation est plus conforme au texte hébreu, dans lequel le pronom est du même genre que le nom paradis qui, dans cette langue, est du féminin.

inimicos, qui nulli erant, sed fortassis adversus bestias. Quomodo istud, aut quare? Numquid enim bestiæ jam in hominem sæviebant, quod nisi peccato non fieret? Ipse quippe bestiis omnibus ad se adductis, sicut post commemoratur, nomina imposuit: ipse etiam sexto die lege verbi Dei cum omnibus communes cibos accepit. Aut si erat jam quod timeretur in bestiis, quonam pacto posset unus homo illum munire paradisum? Neque enim exiguus locus erat, quem tantus fons irrigabat. Custodire quidem ille deberet, si posset paradisum tali et tanta maceria communire, ut eo serpens non posset intrare: sed mirum si priusquam communiret, omnes serpentes inde posset excludere.

22. Proinde intellectum ante oculos cur prætermittimus? Positus est quippe homo in paradiso, ut operaretur eumdem paradisum, sicut supra disputatum est, per agriculturam non laboriosam, sed deliciosam, et mentem prudentis magna atque utilia commonentem: custodiret autem eumdem paradisum ipsi sibi, ne aliquid admitteret, quare inde mereretur expelli. Denique accepit et præceptum, ut sit per quod sibi custodiat paradisum, id est quo conservato non inde projiciatur. Recte enim quisque dicitur non custodisse rem suam, qui sic egit ut amitteret eam, etiamsi alteri salva sit, qui eam vel invenit vel accipere meruit.

23. Est alius in his verbis sensus, quem puto non immerito præponendum, ut ipsum hominem operaretur Deus et custodiret. Sicut enim operatur homo terram, non ut eam faciat esse terram, sed ut cultam atque fructuosam: sic Deus hominem multo magis, quem ipse creavit ut homo sit, eum ipse operatur ut justus sit, si homo ab illo per superbiam non abscedat: hoc est enim apostatare a Deo, quod initium superbiæ Scriptura dicit: Initium, inquit, superbiæ hominis apostatare a Deo (*Eccli* x. 14). Quia ergo Deus est incommutabile bonum, homo autem et secundum animam et secundum corpus mutabilis res est; nisi ad incommutabile bonum, quod est Deus, conversus substiterit, formari ut justus beatusque sit, non potest. Ac per hoc Deus idem

juste et heureux, tant qu'il ne se tournera point du côté du bien immuable qui est Dieu. Il suit de là que le même Dieu qui crée l'homme pour qu'il soit homme, travaille l'homme et le garde afin qu'il soit, de plus, bon et bienheureux. De même donc qu'on dit de l'homme qu'il travaille la terre qui déjà était terre, pour l'embellir et la rendre fertile, ainsi l'Ecriture dit-elle que Dieu travaille l'homme qui déjà était homme, pour qu'il devienne pieux et sage, et le garde afin que l'homme qui méprise sa puissance ne puisse être en pleine sécurité ; parce qu'il se complaît davantage dans son pouvoir, que dans le pouvoir de celui qui est placé au-dessus lui.

CHAPITRE XI.

Pourquoi l'auteur sacré se sert ici du mot Seigneur.

24. Je pense que ce n'est pas sans raison, mais pour attirer notre attention sur quelque chose, et sur quelque chose de grand, que, depuis le commencement du livre qui nous occupe, et qui débute en ces termes : « Dieu, dans le principe, fit le ciel et la terre », jusqu'à l'endroit où nous sommes arrivés, l'auteur sacré ne s'est servi nulle part des expressions, le Seigneur Dieu, mais seulement du mot Dieu, tandis que à l'endroit où nous sommes arrivés, quand Dieu plaça l'homme dans le paradis, et lui ordonna de travailler et de garder, l'Ecriture s'exprime ainsi : « Et le Seigneur Dieu prit l'homme qu'il avait fait et le plaça dans le paradis pour le travailler », afin qu'il fût juste, « et le garder », afin qu'il fût en sureté, par sa propre domination qui n'est point utile à lui-même mais à nous. Dieu en effet n'a pas besoin de notre service, tandis que nous avons besoin de sa domination pour nous travailler et nous garder. Aussi est-il le seul vrai Seigneur parce que nous le servons non pour son bien, mais pour le nôtre et pour notre salut. Car s'il avait besoin de nous, dès lors il ne serait plus notre Seigneur, puisque le besoin qu'il éprouverait et dont il serait lui-même esclave, ne pourrait être satisfait que par nous. C'est donc avec raison que le psalmiste s'écrie : J'ai dit au Seigneur, vous êtes mon Dieu, parce que vous n'avez pas besoin des biens qui sont à moi (*Psal.*, xv, 2). Quand nous disons qu'il sert à notre avantage et à notre salut, il ne faut pas le prendre, comme si nous attendions de lui, autre chose que lui qui est notre souverain bien et notre salut. C'est ainsi que nous l'aimons sans aucun avantage pour lui, selon ce mot : « C'est, pour moi, un avantage d'être attaché à Dieu (*Psal.*, LXXII, 28) ».

qui creat hominem, ut homo sit, ipse operatur hominem atque custodit, ut etiam bonus beatusque sit. Quapropter qua locutione dicitur homo operari terram, quæ jam terra erat, ut ornata atque fecunda sit, ea locutione dicitur Deus operari hominem, qui jam homo erat, ut pius sapiensque sit, eumque custodire, quod homo sua potestate in se, quam illius supra se delectatus, dominationemque ejus contemnens tutus esse non possit.

CAPUT XI.

Cur hic addita dictio Dominus.

24. Proinde nullo modo vacare arbitror, sed nos aliquid, et magnum aliquid admonere, quod ab ipso divini libri hujus exordio, ex quo ita cœptus est, « In principio fecit Deus cœlum et terram », usque ad hunc locum, nusquam positum est, Dominus Deus ; sed tamtummodo, Deus : nunc vero ubi ad id ventum est, ut hominem in paradiso constitueret, eumque per præceptum operaretur et custodiret, ita Scriptura locuta est, « Et sumpsit Dominus Deus hominem, quem fecit, et posuit eum in paradiso operari eum et custodire (*Gen.* 2. 15) » : non quod supradictarum creaturarum Dominus non esset Deus, sed quia hoc nec propter Angelos, nec propter alia quæ creata sunt, sed propter hominem scribebatur, ad eum admonendum quantum ei expediat habere Dominum Deum, hoc est sub ejus dominatione obedienter vivere, quam licentiose abuti propria potestate, nusquam hoc prius ponere voluit, nisi ubi perventum est ad eum in paradiso collocandum, operandum et custodiendum : ut non diceret sicut et cetera omnia superius. Et sumpsit Deus hominem, quem fecit, sed diceret, « Et sumpsit Dominus Deus hominem, quem fecit, et posuit eum in paradiso operari eum », ut justus esset, « et custodire » ut tutus esset, ipsa utique dominatione sua, quæ non est illi sed nobis utilis. Ille quippe nostra servitute non indiget, nos vero dominatione illius indigemus, ut operetur et custodiat nos : et ideo verus solus est Dominus, quia non illi ad suam, sed ad nostram utilitatem salutemque servimus. Nam si nobis indigeret, eo ipso non verus Dominus esset, cum per nos ejus adjuvaretur necessitas, sub qua et ipse serviret. Merito ille in Psalmo, Dixi, inquit, Domino, Deus meus es tu ; quoniam bonorum meorum non eges (*Psal.*, xv. 2). Nec ita sentiendum est quod diximus, nos illi ad utilitatem nostram salutemque servire, tamquam

CHAPITRE XII.

L'homme ne peut rien faire de bien sans Dieu.

25 L'homme n'est point un être tel qu'une fois fait, il puisse, s'il est abandonné à lui-même par celui qui l'a créé, faire quelque chose de bien comme de lui-même ; tout bien de sa part consiste à se convertir à celui qui l'a créé et à être rendu, par lui, juste, pieux, sage, et éternellement heureux; non point à être fait tel et à s'éloigner de son créateur, comme on se fait guérir par le médecin du corps pour s'éloigner de lui ensuite, parce que le médecin du corps est un ouvrier qui opère au dehors, pour le bien de la nature qui opère, à l'intérieur, sous Dieu, lequel opère tout salut par la double action de sa providence dont nous avons parlé plus haut. Par conséquent l'homme ne doit point se convertir au Seigneur pour s'éloigner de lui une fois qu'il a été rendu juste par lui, mais pour être fait juste par lui sans fin; attendu que par le fait même qu'il ne s'éloigne point de lui, il est justifié, éclairé et rendu heureux par sa présence, parce que Dieu travaille et garde, en le dominant, l'homme qui lui obéit et lui est soumis.

26. Et, comme nous le disions plus haut, il n'en est pas de Dieu comme de l'homme : celui-ci travaille la terre afin qu'elle soit cultivée et fertile, et si, son travail achevé, il s'éloigne, laissant la terre labourée, ou ensemencée, ou arrosée, et le reste, le travail qu'il a fait demeure, même quand il s'éloigne. Il n'en est pas ainsi de Dieu, quand il fait l'homme juste, il ne le justifie pas de manière que s'il s'éloigne de lui, la justice qu'il a opérée en lui, demeure; mais de même que l'air n'est point rendu lumineux par la présence de la lumière, mais le devient seulement, car s'il était rendu lumineux au lieu de le devenir seulement, il demeurerait lumineux même en l'absence de la lumière, ainsi l'homme est éclairé par la présence de Dieu, et retombe incontinent dans les ténèbres, lorsque Dieu s'éloigne. Or ce n'est point par la distance des lieux, mais par l'écart de la volonté qu'on s'éloigne de Dieu.

27. Que celui donc qui est bon sans changement, rende l'homme bon et le garde tel. Nous serons faits et parfaits, sans cesse, par lui, si nous nous attachons à lui et si nous persévérons dans notre conversion à celui de qui il est dit : c'est un bien, pour moi, d'être attaché à Dieu (*Psal.*, LXXII, 28) », et à qui s'adressent ces paroles : « C'est en vous que je conserverai ma force (*Psal.*, LXIII, 10) ». Nous sommes l'œuvre de ses mains, non-seulement en tant que nous sommes hommes mais encore en tant

aliud aliquid ab illo expectemus quam eum ipsum, qui summa utilitas et salus nostra est. Sic enim eum gratis secundum illam vocem diligimus, Mihi autem adhærere Deo bonum est (*Psal.* LXXII. 28).

CAPUT XII.

Hominem non posse quidquam boni agere sine Deo.

25. Neque enim tale aliquid est homo, ut factus deserente eo qui fecit, possit aliquid agere bene tamquam ex seipso : sed tota ejus actio bona, est converti ad eum a quo factus est, et ab eo justus, pius, sapiens, beatusque semper fieri : non fieri et recedere, sicut a corporis medico sanari et abire ; quia medicus corporis operarius fuit extrinsecus, serviens naturæ intrinsecus operanti sub Deo, qui operatur omnem salutem gemino illo opere providentiæ, de quo supra locuti sumus. Non ergo ita se debet homo ad Dominum convertere, ut cum ab eo factus fuerit justus abscedat, sed ita ut ab illo semper fiat. Eo quippe ipso cum ab illo non discedit, ejus ipse præsentia justificatur, et illuminatur, et beatificatur, operante et custodiente Deo dum obedienti subjectoque dominatur.

26. Neque enim, ut dicebamus, sicut operatur homo terram, ut culta atque fecunda sit, qui cum fuerit operatus abscedit, relinquens eam vel aratam, vel satam, vel rigatam, vel si quid aliud, manente opere quod factum est, cum operator abscesserit, ita Deus operatur hominem justum, id est justificando eum, ut si abscesserit, maneat in abscedente quod fecit: sed potius sicut aer præsente lumine non factus est lucidus, sed fit; quia si factus esset, non autem fieret, etiam absente lumine lucidus maneret; sic homo Deo sibi præsente illuminatur, absente autem continuo tenebratur ; a quo non locorum intervallis, sed voluntatis aversione disceditur.

27. Ille itaque operetur hominem bonum atque custodiat, qui incommutabiliter bonus est. Semper ab illo fieri, semperque perfici debemus, inhærentes ei, et in ea conversione quæ ad illum est permanentes de quo dicitur, Mihi autem adhærere Deo bonum est : (*Psal*, LXXII. 28), et cui dicitur, Fortitudinem meam ad te custodiam. (*Psal*, LVIII. 10). Ipsius enim sumus

que nous sommes bons. En effet, pour recommander aux infidèles convertis de leur impiété, la grâce par laquelle nous avons été sauvés, l'Apôtre leur disait : « C'est par la grâce de Dieu que vous avez été sauvés au moyen de la foi, cela ne vient pas de vous, mais c'est un don de Dieu ; cela ne vient pas de vos œuvres, afin que nul ne se glorifie. Car nous sommes son ouvrage, étant créés en Jésus-Christ, dans les bonnes œuvres que Dieu a préparées afin que nous marchassions en elles (*Ephes.*, II, 8,10) ». Ailleurs encore, après avoir dit aux fidèles : « opérez votre salut avec crainte et tremblement (*Phil.*, II, 17) », craignant qu'ils ne pensassent qu'ils devaient s'attribuer à eux-mêmes le mérite d'être devenus justes et bons, il ajoute aussitôt : « Or c'est Dieu qui opère en vous (*Psal.*, V, 13) ». Aussi le Seigneur Dieu a pris l'homme qu'il avait fait, et l'a placé dans le paradis, « pour le travailler », c'est-à-dire, pour travailler en lui, « et pour le garder ».

CHAPITRE XIII.

Pourquoi a été faite à l'homme la défense de toucher au fruit de l'arbre de la science du bien et du mal.

28. « Et le Seigneur Dieu fit un précepte à Adam, en lui disant : vous mangerez, pour vous nourrir, des fruits de tout arbre qui se trouve dans le paradis ; mais vous ne mangerez point du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal ; parce que le jour où vous en mangerez vous mourrez de mort (*Gen.*, II, 16 et 17) ». Si l'arbre dont Dieu interdisait ainsi le fruit à l'homme, avait été quelque chose de mauvais, on aurait vu l'homme mourir empoisonné par sa nature mauvaise. Mais comme celui qui a fait toutes choses très-bonnes, avait planté tous bons arbres dans le paradis, et qu'il n'y avait là aucune nature de mal, ainsi que nous le ferons voir avec soin, si Dieu nous en fait la grâce, quand nous aurons à parler du serpent, l'homme reçut la défense de toucher au fruit de cet arbre qui n'était point mauvais, afin que l'observation même du précepte fût un bien pour lui et sa transgression, un mal.

29. Or rien ne pouvait mieux faire sentir quel mal est la désobéissance que de voir l'homme qui est devenu coupable de péché pour avoir touché à une chose, malgré la défense qu'il en avait reçue, aurait certainement été exempt de péché s'il n'y avait pas touché. En effet, si on dit à quelqu'un, par exemple, ne touchez pas à cette herbe ; et qu'il y touche et qu'elle soit vénéneuse et cause sa mort, cette mort est la conséquence de la transgression de la défense qui lui était faite ; mais si personne ne lui a défendu d'y toucher, et qu'il y touche néanmoins, il n'en

figmentum, non tantum ad hoc ut homines simus, sed ad hoc etiam ut boni simus. Nam et Apostolus cum fidelibus ab impietate conversis, gratiam qua salvi facti sumus, commendaret, Gratia enim, inquit salvi facti estis per fidem ; et hoc non ex vobis, sed Dei donum est, non ex operibus, ne forte quis extollatur. Ipsius enim sumus figmentum creati in Christo Jesu, in operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus. (*Ephes.* II. 8). Et alibi cum dixisset, Cum timore et tremore vestram ipsorum salutem operamini ; ne sibi putarent tribuendum tamquam ipsi se facerent justos et bonos, continuo subjecit Deus enim est qui operatur in vobis. (*Phil.* II. 12). « Sumpsit ergo Dominus Deus hominem, quem fecit, et posuit eum in paradiso operari eum », hoc est, operari in eo, « et custodire eum ».

CAPUT XIII.

Cur homo prohibitus a ligno scientiæ boni et mali. Gen. 2. 16.

28 « Et præcepit Dominus Deus Adæ dicens, Ab omni ligno, quod est in paradiso, edes ad escam. De ligno autem cognoscendi bonum et malum non manducabitis de illo ; qua die autem ederitis ab eo, morte moriemini ». Si aliquid mali esset lignum illud, unde prohibuit hominem Deus ejus ipsius mali natura venenatus videretur ad mortem. Quia vero ligna omnia in paradiso bona plantaverat (*Gen.*, I, 12), qui fecit omnia bona valde, nec ulla ibi natura mali erat, quia nusquam est mali ulla natura, (quod diligentius si Dominus voluerit disseremus, cum de illo serpente dicere cœperimus) : ab eo ligno quod malum non erat prohibitus est, ut ipsa per se præcepti conservatio bonum illi esset, et transgressio malum.

29. Nec potuit melius et diligentius commendari quantum malum sit sola inobedientia, cum ideo reus iniquitatis factus est homo, quia eam rem tetigit contra prohibitionem, quam si non prohibitus tetigisset, non utique peccasset. Nam qui dicit, verbi gratia, Noli tangere hanc herbam, si forte venenosa est mortemque prænuntiat, si tetigerit, sequitur quidem mors contemptorem præcepti ; sed etiam si nemo prohibuisset, atque ille tetigisset, nihilo minus utique moreretur. Illa quippe res contraria saluti vitæque ejus esset, sive inde vetaretur, sive non veta-

mourra pas moins, parce que cette herbe serait contraire à son salut et à sa vie, soit qu'on lui eût défendu ou non d'y toucher. De même quand on défend à quelqu'un de toucher à une chose qui, sans être nuisible à celui qui y touche, le serait à celui qui défend d'y toucher, comme si celui à qui appartient un certain argent, défend à un autre d'y toucher, y toucher devient un péché parce que ce peut être un dommage pour celui qui fait la défense. Mais quand on défend de toucher à une chose à laquelle on pouvait toucher si ce n'était défendu, sans en recevoir aucun mal, et sans en faire à personne autre, pourquoi le défend-on, sinon pour montrer quel est en soi le mal de la désobéissance et quel est le bien de l'obéissance ?

30. Enfin l'homme en péchant n'a eu en vue rien autre chose que de se soustraire à la domination de Dieu, quand il a fait une chose que, pour ne la point faire, il lui aurait suffi de penser à la défense de son Seigneur. Or penser à cette défense, qu'est-ce autre chose que penser à la volonté de Dieu ? Qu'est-ce autre chose que d'aimer la volonté de Dieu ? Qu'est-autre chose que de préférer la volonté de Dieu à celle de l'homme. C'est certainement à Dieu de voir pourquoi il a donné tel ordre, mais c'est à son serviteur de faire ce qu'il a ordonné, quitte à voir ensuite, quand il a le mérite de l'obéissance, pourquoi Dieu a donné un tel ordre. Mais pour ne point rechercher plus longtemps la cause de cet ordre si c'est déjà en soi-même un grand bien pour l'homme de servir Dieu, Dieu de plus en ordonnant, rend bon tout ce qu'il ordonne, et il n'y a pas à craindre qu'il puisse jamais ordonner quelque chose qui ne soit pas bon.

CHAPITRE XIV.

L'expérience du mal vient du mépris du précepte divin.

31. Il est impossible que la volonté propre ne tombe point sur l'homme du poids immense de sa ruine, s'il la préfère à celle de son supérieur et l'élève au-dessous d'elle. C'est ce qu'a éprouvé l'homme en méprisant le précepte de Dieu, et par cette expérience, il a appris la différence qui distingue le bien du mal, je veux dire le bien de l'obéissance du mal de la désobéissance, c'est-à-dire de l'orgueil, de la révolte, de l'imitation coupable de Dieu et de la liberté mauvaise. Or tout cela a pris son nom, comme je l'ai dit plus haut, de l'arbre par lequel ça a pu arriver car nous ne connaîtrions point le mal, si nous ne le connaissions par expérience, attendu qu'il n'existerait point si nous ne l'avions fait puisqu'il n'y a pas une nature du mal : le mal c'est la perte du bien, et le bien immuable c'est Dieu, l'homme dans la nature avec laquelle Dieu la créé, est un bien, mais il n'est point un bien immuable comme Dieu. Le bien muable qui est après le bien immuable, devient un bien meilleur, quand il s'attache au bien immuable, en l'aimant et

retur. Item cum quisque prohibet eam rem tangi, quæ non quidem tangenti, sed illi qui prohibuit obesset, velut si quisquam in alienam pecuniam misisset manum, prohibitus ab eo cujus erat pecunia illa ; ideo esset prohibito peccatum, quia prohibenti poterat esse damnosum. Cum vero illud tangitur, quod nec tangenti obesset si non prohiberetur, nec cuiquam alteri quandolibet tangeretur, quare prohibitum est, nisi ut ipsius per se bonum obedientiæ, et ipsius per se malum inobedientiæ monstraretur ?

30. Denique a peccante nihil aliud appetitum est, nisi non esse sub dominatione Dei, quando illud admissum est, in quo ne admitteretur, sola deberet jussio dominantis adtendi Quæ si sola adtenderetur, quid aliud quam Dei voluntas adtenderetur ? quid aliud quam Dei voluntas amaretur ? quid aliud quam Dei voluntas humanæ voluntati præponeretur ? Dominus quidem cur jusserit, viderit ; faciendum est a serviente quod jussit, et tunc forte videndum est a promerente cur jusserit. Sed tamen ut causam jussionis hujus non diutius requiramus, si hæc ipsa magna est utilitas homini quod Deo servit, jubendo Deus utile facit quidquid jubere voluerit, de quo metuendum non est, ne jubere quod inutile est possit.

CAPUT XIV.

Ex divini præcepti contemptu experientia mali.

31. Nec fieri potest, ut voluntas propria non grandi ruinæ pondere super hominem cadat, si eam voluntati superioris extollendo præponat. Hoc expertus est homo contemnens præceptum Dei et hoc experimento didicit, quid interesset inter bonum et malum, bonum scilicet obedientiæ, malum autem inobedientiæ, id est superbiæ et contumaciæ, perversæ imitationis Dei et noxiæ libertatis. Hoc autem in quo ligno accidere potuit, ex ipsa re, ut jam supra dictum est, nomen accepit. Malum enim nisi experimento non sentiremus, quia nullum esset, si non

le servant avec une volonté propre et raisonable. Si c'est une grande nature de bien, c'est parce qu'il a reçu le don de pouvoir s'attacher à la nature du bien supérieur. Mais s'il ne veut point s'attacher au bien immuable, il se prive d'un bien, ce qui, pour lui, est un mal, d'où par la justice de Dieu, il s'ensuit, même pour lui, des tourments. En effet quoi de plus inique que de voir le bien-être le partage du déserteur du bien? Il n'est absolument point possible qu'il en soit ainsi, mais quelquefois le malheur d'avoir perdu un bien supérieur ne se sent pas, quand on possède un bien intérieur qu'on aime. Toutefois, par un effet de la justice divine, celui qui a perdu, avec volonté, ce qu'il devait aimer, doit perdre avec douleur, ce qu'il aime, afin que le créateur de toutes les natures soit loué ; car c'est encore un bien que de souffrir de la perte d'un bien ; attendu que s'il ne restait encore quelque chose de bon dans la nature, jamais il n'y aurait de douleur ni de peine d'avoir perdu un bien.

32. Celui à qui le bien plaît sans qu'il ait fait l'expérience du mal, au point qu'avant d'avoir connu la perte du bien, il aime mieux le retenir pour ne pas le perdre, est digne d'être placé au dessus de tous les hommes. Mais si ce n'était une gloire singulière de ne l'avoir point perdu elle ne serait point attribuée à cet enfant qui descendant de la race d'Israël est appelé Emmanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous, nous a réconciliés avec Dieu (*I Tim.* II. 5), étant lui-même l'homme médiateur des hommes et de Dieu, le Verbe en Dieu, fait chair parmi nous, Verbe et chair entre Dieu et nous. Car c'est de lui que le prophète dit : Avant que l'enfant sache le bien et le mal, il méprisera la malice, pour choisir le bien (*Isa.* VII, 16, secund. LXX.) ». Or comment méprise-t-il ou choisit-il ce qu'il ne sait pas, sinon parce que ces deux choses sont sues d'une autre manière par l'expérience du mal ? Par l'intelligence du bien on connait le mal, même sans le sentir; car on retient le bien de peur que sa perte ne nous fasse sentir le mal. De même par l'expérience du mal on connaît le bien, parce qu'on sent ce qu'on a perdu quand on se trouve mal d'avoir perdu le bien. Par conséquent avant que l'enfant sût, par expérience, soit le bien dont il manquerait, ou le mal qu'il sentirait par la perte du bien, il a méprisé le mal pour choisir le bien, c'est-à-dire il n'a point voulu perdre ce qu'il avait, afin de ne pas sentir, en le perdant, ce qu'il ne devait point perdre. Singulier exemple d'obéissance, car il ne vint pas faire sa volonté, mais la volonté de celui par qui il était envoyé (*Joan.* VI, 38) ; non point comme celui qui a choisi de

fecissemus. Neque enim ulla natura mali est, sed amissio boni hoc nomen accepit. Bonum quippe incommutabile Deus est : homo autem quantum ad ejus naturam, in qua eum Deus condidit, pertinet, bonum est quidem, sed non incommutabile ut Deus. Mutabile autem bonum, quod est post incommutabile bonum, melius bonum fit, cum bono incommutabili adhæserit, amando atque serviendo rationali et propria voluntate. Ideo quippe et hæc magni boni natura est, quia et hoc accepit, ut possit summi boni adhærere naturæ. Quod si noluerit, bono se privat, et hoc ei malum est, unde per justitiam Dei etiam cruciatus consequitur. Quid enim tam iniquum, quam ut bene sit desertori boni ? Neque ullo modo fieri potest, ut ita sit : sed aliquando amissi superioris boni non sentitur malum, cum habetur quod amatum est inferius bonum. Sed divina justitia est, ut qui voluntate amisit quod amare debuit, amittat cum dolore quod amavit, dum naturarum creator ubique laudetur. Adhuc enim est bonum, quod dolet amissum bonum : nam nisi aliquod bonum remansisset in natura, nullus boni amissi dolor esset in pœna,

32. Cui autem sine mali experimento placet bonum, id est ut antequam boni amissionem sentiat, eligat tenere ne amittat, super omnes homines prædicandus est. Sed hoc nisi cujusdam singularis laudis esset, non illi puero tribueretur, qui ex genere Israel factus Emmanuel nobiscum Deus (*Matth.* I, 23), reconciliavit nos Deo, hominum et Dei homo mediator (*I Tim.*, II, 5), Verbum apud Deum, caro apud nos, Verbum caro inter Deum et nos. De illo quippe Propheta dicit, Priusquam sciat puer bonum aut malum, contemnet malitiam, ut eligat bonum (*Isa.* VII, 16, sec. LXX). Quomodo quod nescit, aut contemnit aut eligit, nisi quia hæc duo sciuntur aliter per prudentiam boni, aliter per experientiam mali ? Per prudentiam boni malum scitur, et si non sentitur. Tenetur enim bonum, ne amissione ejus sentiatur malum. Item per experientiam mali scitur bonum ; quoniam quid amiserit, sentit, cui de bono amisso male fuerit. Priusquam sciret ergo puer per experientiam, aut bonum quo careret, aut malum quod boni amissione sentiret, contempsit malum ut eligeret bonum, id est noluit amittere quod habebat, ne sentiret amittendo quod amittere non debebat. Singulare exemplum obedientiæ, quippe qui non venit facere voluntatem suam, sed ejus voluntatem a quo missus est (*Joh.* VI. 38). non sicut ille qui elegit facere voluntatem

faire sa volonté au lieu de la volonté de celui par qui il a été fait. C'est donc avec raison que « de même que c'est par la désobéissance d'un seul que tous les hommes sont devenus pécheurs, ainsi ce soit par l'obéissance d'un seul que tous soient rétablis dans la justice (*Rom.* v, 19) » ; parce que « de même que tous meurent en Adam, ainsi tous revivront en Jésus-Christ (*I Cor.*, xv, 22) ».

CHAPITRE XV.

Pour quelle raison l'arbre de la science du bien et du mal a été appelé ainsi.

33. C'est en vain que plusieurs se sont creusé l'esprit en cherchant comment l'arbre de la science du bien et du mal a pu être appelé ainsi, avant que l'homme eût transgressé sur lui le principe divin, et connût, par expérience, quelle différence il y a entre le bien qu'il a perdu et le mal qu'il a trouvé. Cet arbre reçut donc son nom afin que l'homme en se gardant bien d'y toucher, selon la défense qu'il en avait reçue, évitât le mal qu'il devait ressentir en y touchant malgré cette même défense. Ce n'est pas en effet parce que nos premiers parents ont mangé du fruit de cette arbre en dépit de la défense de Dieu, qu'il est devenu l'arbre de la science du bien et du mal ; mais quand même ils eussent été obéissants et n'y eussent point porté les mains, en dépit de la défense contraire, il eût encore été justement appelé du nom de ce qui devait leur arriver s'il y touchaient. De même si on avait donné à un arbre, le nom d'arbre de la satiété, parce que ces fruits auraient eu la propriété de rassasier les hommes, est-ce que, si personne n'était venu manger du fruit de cet arbre, il en mérite moins son nom ? D'autant plus que dès l'instant qu'on s'en approcherait et qu'on serait rassasié par ses fruits, on reconnaîtrait avec quelle justesse il avait reçu son nom.

CHAPITRE XVI.

L'homme a pu comprendre, avant d'en avoir fait l'expérience, ce que c'est que le mal.

34. On dit encore, comment l'homme a-t-il pu comprendre ce qui lui était dit, au sujet de l'arbre de la science du bien et du mal, quand il ne savait point ce que c'était que le mal ? Ceux qui parlent ainsi ne font pas attention que souvent on comprend des choses qu'on ne connaît point, par leurs contraires que l'on connaît, en sorte que, si, dans le discours, on place le nom de choses qui ne sont pas connues, nul n'hésite en les entendant nommer. Ainsi ce qui n'existe pas du tout est désigné par le mot

suam, non ejus a quo factus est. Merito sicut per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi (*Rom.* v. 19), ita per unius obedientiam justi constituuntur multi (*I Cor.* xv, 22), quia sicut in Adam omnes moriuntur, sic in Christo omnes vivificabuntur.

CAPUT XV.

Lignum scientiæ boni et mali cur sic appellatum.

33. Frustra autem nonnulli acute (*a*) obtusi sunt, cum requirunt, quomodo potuerit appellari lignum dignoscentiæ boni et mali, antequam in eo transgressus esset homo præceptum, atque ipsa experientia dignosceret quid interesset inter bonum quod amisit, et malum quod admisit. Lignum enim tale nomen accepit, ut eo secundum prohibitionem non tacto caveretur, quod eo contra prohibitionem tacto sentiretur. Neque enim quia inde contra præceptum manducaverunt, ideo factum est illud lignum dignoscentiæ boni et mali ; sed utique etiamsi obedientes essent, et nihil inde contra præceptum usurpassent, id recte vocaretur, quod ibi eis accideret, si usurpassent. Quemadmodum si vocaretur arbor saturitatis, quod inde possent homines saturari, numquid si nemo accessisset, ideo nomen illud esset incongruum ? quandoquidem cum accederent et saturarentur, tunc probarent quam hoc recte arbor illa vocaretur.

CAPUT XVI.

Hominem ante mali experimentum potuisse intelligere quid esset malum.

34. Et quomodo, inquiunt, intelligeret homo, quod ei dicebatur lignum dignoscentiæ boni et mali, quando ipsum malum quid esset omnino nesciebat ? Hoc qui sapiunt parum adtendunt, quemadmodum a contrariis notis sic pleraque intelligantur ignota, ut etiam verba rerum quæ non sunt, cum in loquendo interponuntur, nullus caliget auditor. Hoc enim quod omnino non est, nihil vocatur : et has duas syllabas nemo non intelligit qui latine audit et loquitur. Unde nisi cum sensus intuetur id quod est, et ejus privatione quid etiam non sit agnoscit ? Sic et inane cum

(*a*) Antiqui codices constanter, *obtunsi* ; uti et in lib. 4. de doctrina Christ. n. 7. *obtunse*.

néant, en latin *nihil;* or il n'est personne qui parle et entende le latin qui ne comprenne ces deux syllabes. Comment cela, sinon parce que l'esprit regarde ce qui est, et se fait une idée de ce qui n'est point, par la privation de ce qui est? De même le mot vacuité, c'est en considérant la plénitude d'un corps, que nous en comprenons le sens par la privation même de cette plénitude. De même encore le sens de l'ouïe nous permet de juger non-seulement des sons mais encore du silence. De même aussi par la connaissance de la vie dont l'homme était en possession, il pouvait se garer du contraire de la vie, c'est-à-dire, de la privation de la vie qui est appelée la mort. Quant à la cause elle-même qui devait lui faire perdre ce qu'il aimait, c'est-à-dire quant à celle de ses actions par laquelle il arriverait à perdre la vie, de quelque nom qu'on l'appelle, qu'on la désigne par le mot mal ou par le mot péché, il prendra ce mot pour le signe du mal qu'il reconnaît par la pensée. En effet, comment comprenons-nous ce qu'on nous dit, quand on prononce devant nous le mot de résurrection, car nous n'en connaissons point la chose par notre propre expérience ? n'est-ce pas parce que nous sentons ce que c'est que la vie dont, pour nous, la privation est la mort, et le retour, la résurrection? Si cela porte un autre nom dans une autre langue, le signe en est réveillé dans l'esprit, par le mot que prononcent ceux qui nous parlent, et il nous fait reconnaître ce qui était dans la pensée même sans le signe qui le rappelle; car on ne saurait trop admirer comment la nature évite, même sans la connaître par sa propre expérience, la perte des choses qu'elle a. En effet qui a appris aux bêtes à éviter la mort, sinon le sentiment de la vie ? Qui a enseigné à un enfant à se serrer contre celui qui le tient dans ses bras et le menace de le jeter à terre? Ce sentiment commence à un certain moment; mais avant qu'on ait rien éprouvé de pareil.

35. Ainsi pour les premiers hommes de la Genèse, la vie que certainement ils évitaient de perdre, était douce, et ils pouvaient le comprendre à quelque son ou à quelque mot que Dieu recourût pour l'exprimer. Et le tentateur n'aurait pu leur persuader de pécher, s'il n'avait commencé par leur faire croire, qu'ils ne mourraient point pour cela, c'est-à-dire, qu'ils ne perdraient point le bien qu'ils avaient et qu'ils étaient heureux de posséder. Mais nous parlerons de cela ailleurs. Si donc il y en a qui sont arrêtés par cette difficulté, ils doivent remarquer comment les premiers hommes ont pu comprendre le sens des menaces de Dieu avant même d'en avoir éprouvé les effets, et reconnaître que nous ne saisissons sans aucune hésitation, le sens des mots qui réprésentent des choses que nous ne connaissons point par expérience, que par la connaissance que nous avons déjà de leurs contraires, si ce sont des mots in-

dicitur, intuendo corporis plenitudinem, privatione ejus tanquam contraria, quid dicatur inane intelligimus : sicut audiendi sensu non solum de vocibus, verum etiam de silentio judicamus : sic ex vita quæ inerat homini, posset ejus cavere contrarium, id est vitæ privationem quæ mors vocatur : et ipsam causam qua perderet quod amabat, id est quodlibet factum suum, quo fieret ut amitteret vitam, quibuslibet syllabis appellaretur, quemadmodum latine cum dicitur peccatum vel malum, tamquam signum ejus intelligeret, quod mente discerneret. Nos enim quomodo intelligimus, cum dicitur resurrectio, quam numquam experti sumus ? Nonne quia sentimus quid sit vivere, et ejus rei privationem vocamus mortem, unde reditum ad id quod sentimus, resurrectionem appellamus ? et si quo alio nomine in quacumque lingua idipsum appellatur, menti utique signum insinuatur in voce loquentium, quo sonante agnoscat, quod etiam sine signo cogitaret. Mirum est enim, quemadmodum rerum quas habet amissionem, etiam inexpertam natura devitet. Quis enim pecora docuit devitationem mortis, nisi sensus vitæ ? Quis parvulum puerum adhærescere bajulo suo, si eum fuerit ex alto jacere minitatus ? quod ex quodam tempore incipit, sed tamen antequam aliquid hujusmodi expertus sit.

35. Sic ergo illis primis hominibus jam vita erat dulcis, quam profecto amittere devitabant; idque ipsum quibuscumque modis vel sonis significantem Deum intelligere poterant : nec aliter eis posset persuaderi peccatum, nisi prius persuaderetur eos ex illo facto non esse morituros, id est illud quod habebant, et se habere gaudebant, non amissuros, unde suo loco loquendum est. Advertant itaque si quos movet, quomodo potuerint intelligere inexperta nominantem vel minantem Deum : et videant nos omnium inexpertorum nomina, nonnisi ex contrariis quæ jam novimus, si privationum sunt, aut ex similibus, si specierum sunt, sine ullo æstu dubitationis agnoscere. Nisi forte aliquem movet, quemadmodum

diquant privation, ou de leurs semblables si ce sont des mots indiquant des espèces. Peut-être s'arrêtera-t-on à la difficulté de savoir comment ils ont pu parler ou comprendre la parole qu'ils entendaient, puisqu'ils ne l'avaient point appris soit en grandissant au milieu de personnes qui parlaient, soit en recevant les leçons d'un maître ; comme si c'eût été quelque chose de bien difficile pour Dieu d'enseigner à parler, aux hommes qu'il avait créés capables de l'apprendre même d'autres hommes s'il en eût existé pour le leur enseigner.

CHAPITRE XVII.

Le précepte divin s'adressait-il en même temps à Adam et à Eve?

36. C'est avec raison certainement qu'on se demande si le précepte de Dieu s'adressait seulement à l'homme ou s'il s'adressait aussi à la femme. Peut-être cette dernière était-elle déjà créée, et peut-être aussi en ce cas, l'Écriture Sainte a-t-elle repris en détail ce qu'elle avait dit auparavant? car telles sont ses paroles: « Et le Seigneur Dieu fit un précepte à Adam en disant (*Genes.*, II, 16) », elle ne dit pas: Dieu leur fit un précepte, puis elle poursuit en ces termes : « Tu mangeras pour te nourrir du fruit de tous les arbres qui sont dans le paradis », il ne dit point vous mangerez ; et il continue : « Quant aux fruits de l'arbre de la science du bien et du mal, vous n'en mangerez pas », en s'exprimant déjà au pluriel, comme s'il se fût adressé à tous les deux à la fois, et il termine en disant, au pluriel, « le jour où vous en mangerez, vous mourrez de mort ». Est-ce parce qu'il devait faire une femme à Adam, qu'il lui parlait de cette manière, afin que son précepte parvînt à la femme par le moyen de l'homme ? C'est en effet l'ordre que l'Apôtre observe dans l'Eglise, quand il dit : « Si les femmes veulent s'instruire de quelque chose, qu'elles le demandent à leurs maris, lorsqu'elles seront dans leurs maisons (*I Cor.*, XIV, 35) ».

CHAPITRE XVIII.

Comment Dieu a parlé à l'homme.

37. On peut encore se demander comment Dieu a parlé alors à l'homme qu'il avait fait certainement doué de sens et d'intelligence de manière à pouvoir entendre et comprendre la parole ? car il n'aurait pu recevoir autrement la connaissance d'un précepte dont la transgression l'eût rendu coupable, s'il ne l'avait point compris. Comment donc Dieu lui a-t-il parlé ? Est-ce intérieurement et dans son âme en s'adressant à son intelligence, c'est-à-dire en faisant qu'il comprît d'une manière intellectuelle la volonté et le précepte de Dieu

loqui potuerint, vel loquentem intelligere, qui non didicerant vel crescendo inter loquentes, vel aliquo magisterio : quasi magnum fuerit Deo loqui eos docere, quos ita fecerat, ut hoc possent etiam ab hominibus discere, si essent a quibus.

CAPUT XVII

An utrique Adamo et Evæ datum sit præceptum.

36. Merito sane quæritur, utrum hoc præceptum viro tantum dederit Deus, an etiam feminæ ? Sed nondum narratum est quemadmodum facta sit femina. An forte jam erat facta, sed hoc quemadmodum gestum sit quod prius erat gestum, postea recapitulando narratum est ? Verba enim Scripturæ sic se habent : « Et præcepit Dominus Deus Adæ dicens (*Gen.* II, 16) : non dixit, præcepit eis, deinde sequitur, « Ab omni ligno quod est in paradiso esca edes » : non dixit, edetis : deinde adjungit, « De ligno autem cognoscendi bonum et malum, non manducabitis de illo ». Jam hic tamquam ad ambos pluraliter loquitur, et pluraliter præceptum terminat dicens : « Qua die autem ederitis ab eo, morte moriemini. An sciens quod ei facturus erat mulierem, ita præcepit ordinatissime, ut per virum præceptum Domini ad feminam perveniret ? Quam disciplinam in Ecclesia servat Apostolus, dicens, Si quid autem discere volunt, domi viros suos interrogent (*I Cor.* XIV, 35.)

CAPUT XVIII.

Quomodo Deus locutus sit homini.

37. Item quæri potest, quomodo nunc Deus locutus sit ad hominem, quem fecit, jam certe sensu ac mente præditum, ut audire et intelligere loquentem valeret ? Neque enim aliter præceptum posset accipere, quo transgresso reus esset, nisi hoc acceptum intelligeret. Quomodo ergo illi locutus est Deus ? Utrum intus in mente secundum intellectum, id est ut sapienter intelligeret voluntatem ac præceptum Dei sine ullis corporalibus sonis vel corporalium similitudinibus rerum ? Sed non sic existimo primo ho-

sans le secours de sons corporels ou de semblants de choses corporelles? Je ne pense pas que Dieu ait parlé ainsi à l'homme, car l'Écriture raconte les choses de manière à nous faire croire plutôt que Dieu a parlé à l'homme dans le paradis, comme il l'a fait plus tard aux Patriarches, à Abraham et à Moïse, c'est-à-dire sous une forme corporelle. De là vient que nos premiers parents entendirent la voix du Seigneur qui se promenait dans le jardin vers le soir, et se cachèrent (*Gen.*, III, 8) ».

CHAPITRE XIX.

Quels sentiments on doit avoir avant tout, sur Dieu pour comprendre son opération dans les créatures.

38. C'est ici l'endroit favorable de considérer, autant que nous le pourrons et que Dieu lui-même daignera nous en faire la grâce et nous y aider, l'œuvre bipartite de la Providence divine, dont nous avons déjà dit quelques mots plus haut, en passant, à l'occasion de la culture du paradis, afin que l'esprit du lecteur s'accoutume, ce qui est un point capital, à la considérer d'un œil qui ne lui permette point d'y rien voir d'indigne de la substance divine. Nous disons donc que le souverain, le vrai, l'unique et seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, c'est-à-dire, Dieu, son Verbe et l'Esprit qui est de l'un et de l'autre, la Trinité même, sans confusion de personnes et sans division de natures, Dieu qui seul a l'immortalité et habite une lumière inaccessible, que nul homme n'a vu et ne peut voir (*I Tim.*, v. 16), n'est point renfermé dans un lieu, un espace fini ou infini, et ne passe point par des successions finies ou infinies de temps ; car il n'y a point lieu, dans la substance par laquelle il est Dieu, à dire que la partie est moindre que le tout, comme on est contraint de le faire pour les choses contenues dans des espaces. On ne saurait dire non plus que, dans sa substance, il y a eu ou il y aura quelque chose qui n'y est plus ou n'y est pas encore, comme cela arrive pour les natures sujettes à la mutabilité des temps.

CHAPITRE XX.

La nature corporelle est muable quant au temps et au lieu, la spirituelle ne l'est que quant au temps, le Créateur ne l'est ni quant au temps ni quant aux lieux.

39. Ce Dieu qui vit dans une immuable éternité a donc créé, en même temps, toutes choses avec lesquelles les temps ont commencé à courir, les espaces à se remplir, et les siècles à s'écouler, par les mouvements des choses dans le temps et dans l'espace. Parmi les êtres qu'il a créés il s'en trouve de spirituels et de corporels qu'il a faits en donnant une forme à la matière qu'un autre que lui n'avait point faite et qui ne s'est

mini locutum Deum. Talia quippe Scriptura narrat, ut potius credamus, sic esse Deum locutum homini in paradiso, sicut etiam postea locutus est Patribus, sicut Abrahæ, sicut Moysi, id est in aliqua specie corporali. Hinc est enim quod audierunt ejus vocem ambulantis in paradiso ad vesperam, et absconderunt se (*Gen.* III, 8).

CAPUT XIX.

Ut intelligatur operatio Dei in creaturis, quid in primis de ipso sentiendum.

38. Locus itaque magnus neque prætereundus proponitur, ut intueamur quantum possumus, quantum ipse adjuvare et donare dignatur, opus divinæ providentiæ bipertitum, quod superius cum de agricultura loqueremur, transitoria quadam occasione perstrinximus, ut inde jam inciperet legentis animus hoc assuescere contueri, quod adjuvat plurimum, ne quid indignum de ipsa Dei substantia sentiamus. Dicimus itaque ipsum summum, verum, unum ac solum Deum, Patrem et Filium et Spiritum sanctum, id est, Deum Verbumque ejus et utriusque Spiritum Trinitatem ipsam, neque confusam, neque separatam, Deum qui solus habet immortalitatem, et lucem habitat inaccessibilem, quem nemo hominum vidit, nec videre potest (*I Tim.* VI, 16), nec locorum vel finito vel infinito spatio contineri, nec temporum vel finito vel infinito volumine variari. Neque enim est in ejus substantia qua Deus est, quod brevius sit in parte quam in toto, sicut necesse est esse, quæ in locis sunt; aut fuit in ejus substantia quod jam non est, vel erit quod nondum est, sicut in naturis quæ possunt temporis mutabilitatem pati.

CAPUT XX.

Creatura corporalis loco et tempore, spiritalis tempore tantum, Creator ipse neutro modo mutabilis.

39. Hic ergo incommutabili æternitate vivens creavit omnia simul, ex quibus currerent tempora, et implerentur loca, temporalibusque et localibus rerum motibus sæcula volverentur. In quibus rebus quædam

point faite elle-même, que lui seul avait créée informe mais formable, et en qui l'existence n'est antérieure à la forme que d'une antériorité d'origine non de temps. Il a placé la créature spirituelle au-dessus de la corporelle, en ce que la spirituelle ne change que dans le temps tandis que la corporelle change dans le temps et dans l'espace. Par exemple, l'âme se meut dans le temps soit en se rappelant ce qu'elle avait oublié, soit en apprenant ce qu'elle ignorait, soit en voulant ce qu'elle ne voulait point; et le corps se meut dans l'espace, soit en allant de la terre vers le ciel ou du ciel vers la terre, ou d'Orient en Occident, ou dans toute autre direction qu'on voudra. Or tout ce qui se meut dans l'espace se meut nécessairement dans le temps; mais tout ce qui se meut dans le temps ne se meut point nécessairement dans l'espace, de même donc que la substance qui ne se meut que dans le temps est supérieure à celle qui se meut tout à la fois dans le temps et dans l'espace, ainsi la substance qui ne se meut ni dans l'espace ni dans le temps est supérieure à la dernière. Ainsi de même que l'esprit créé qui se meut dans le temps meut lui-même le corps dans le temps et dans l'espace; ainsi l'Esprit créateur qui ne se meut ni dans le temps ni dans l'espace, meut cependant l'esprit créé, dans le temps. Mais si l'esprit créé se meut lui-même dans le temps et meut le corps dans le temps et dans l'espace; l'Esprit créateur se meut au contraire lui-même sans temps et sans espace, meut l'esprit créé dans le temps sans espace, et le corps dans le temps et dans l'espace.

CHAPITRE XXI.

L'âme nous fournit un exemple qui nous aide à comprendre comment Dieu qui est immobile meut les créatures.

40. Ainsi quiconque cherche à comprendre comment Dieu qui est véritablement éternel, immortel et immuable, et qui ne se meut ni dans le temps ni dans l'espace, meut cependant les créatures dans l'espace et dans le temps, ne pourra y réussir, je crois, que s'il comprend comment l'âme, c'est-à-dire un esprit créé, qui ne se meut que dans le temps, non dans l'espace, meut le corps dans l'espace et dans le temps; car s'il ne peut comprendre ce qui se passe en lui-même, combien moins comprendra-t-il ce qui se passe au-dessus de lui?

41. En effet l'âme sous l'empire de l'habitude des sens charnels croit se mouvoir elle-même avec son corps, dans l'espace, quand elle ne fait que mouvoir son corps. Si elle pouvait bien voir comment sont disposés et articulés les gonds, si je puis parler ainsi, sur lesquels rou-

spiritalia, quædam corporalia condidit, formans materiam quam nec alius nec nullus, sed omnino ipse informem ac formabilem instituit, ut formationem suam non tempore, sed origine præveniret. Spiritalem autem creaturam corporali præposuit; quod spiritalis tantummodo per tempora mutari posset, corporalis autem per tempora et loca. Exempli enim gratia, per tempus movetur animus, vel reminiscendo quod oblitus erat, vel discendo quod nesciebat, vel volendo quod nolebat : per loca autem corpus, vel a terra in cœlum, vel a cœlo in terram, vel ab Oriente in Occidentem, vel si quo alio simili modo. Omne autem quod movetur per locum, non potest nisi et per tempus simul moveri : at non omne quod movetur per tempus, necesse est etiam per locum moveri. Sicut ergo substantiam, quæ movetur per tempus et locum, præcedit substantia quæ tantum per tempus : ita ipsam præcedit illa, quæ nec per locum nec per tempus. Ac per hoc sicut per tempus et locum movet corpus ipse tantum per tempus motus conditus spiritus; ita per tempus movet conditum spiritum ipse nec per tempus nec per locum motus conditor Spiritus; sed spiritus creatus movet seipsum per tempus, et per tempus ac locum corpus; Spiritus autem creator movet seipsum sine tempore ac loco, movet conditum spiritum per tempus sine loco, movet corpus per tempus et locum.

CAPUT XXI.

Quomodo Deus immotus moveat creaturas, exemplo animæ deprehendi.

40. Quocirca quisquis intelligere conatur, quemadmodum vere æternus et vere immortalis atque incommutabilis Deus, ipse nec per tempus nec per locum motus moveat temporaliter et localiter creaturam suam, non eum puto posse assequi, nisi prius intellexerit quemadmodum anima, hoc est spiritus creatus, non per locum, sed tantum per tempus motus, moveat corpus per tempus et locum. Si enim quod in seipso agitur capere nondum potest, quanto minus illud quod supra est?

41. Affecta quippe anima carnalium sensuum consuetudine, etiam seipsam cum corpore per locum mo-

lent les membres de son corps et qui sont le point de départ de tous les mouvements, elle découvrirait que, tout ce qui se meut dans l'espace, n'est mû que par ce qui est fixe. Ainsi le doigt ne se remue seul que lorsque la main sur laquelle il est articulé comme sur un gond immobile est elle-même sans mouvement. Il en est de même de la main tout entière qui se meut à l'articulatiou du cubitus, du cubitus qui se meut à l'articulation du coude, du coude qui se meut à l'articulation de l'huméral et de l'huméral qui se meut à l'articulation de l'épaule, les gonds sur lesquels s'appuie leur mouvement demeurent immobiles et le membre mû parcourt l'espace. De même pour la plante du pied, elle a son articulation dans le talon qui reste immobile pendant qu'elle se meut; la jambe a son articulalion au genou, et la jambe entière à la hanche. Or il n'y a pas un seul mouvement de membre mû par la volonté qui ne parte d'une articulation lui servant de gond et que la volonté ne rende d'abord immobile, en sorte que ce qui est mis en mouvement par ce qui ne se meut point lui-même dans l'espace, puisse se mouvoir. Enfin on ne lève point un pied en marchant, que l'autre ne soit fixé à terre jusqu'à ce que celui qui est mis en mouvement d'un lieu à un autre soit posé à l'endroit où il va, sur le gond immobile de son articulation.

42. Or si dans le corps la volonté ne met pas un seul membre en mouvement dans l'espace, sans l'aide de l'articulation du membre qu'elle meut, et si la partie du corps qui est mise en mouvement, et celle qui demeure fixée pour que l'autre se meuve, ont leurs quantités corporelles par lesquelles elles occupent des espaces, à combien plus forte raison en est-il de même de la volonté de l'âme dont les membres du corps sont les serviteurs, qui rend immobile ce qui lui plaît pour servir de point de départ au mouvement du membre qu'elle veut mouvoir; puisque l'âme n'est point une nature corporelle, et ne remplit point le corps en y occupant un espace, comme l'eau remplit une outre ou une éponge, mais est unie d'une façon admirable, au corps qu'elle doit vivifier, par une volonté incorporelle, en vertu de laquelle elle commande au corps, par une acte intérieur non par une masse corporelle, à combien plus forte raison, dis-je, l'acte même de cette volonté ne se meut-il point dans l'espace pour y mouvoir le corps, quand il meut celui-ci tout entier par ses parties et ne fait passer les unes d'un lieu à l'autre que par le moyen de celles qu'il ne change point de place?

CHAPITRE XXII.

Comment Dieu met les êtres en mouvement, comment l'âme meut le corps.

43. S'il est difficile de comprendre, du moins on doit croire tout à la fois, et que la créature

veri putat, dum id per locum movet. Quæ si possit diligenter inspicere, tamquam cardines membrorum corporis sui, quemadmodum articulatim dispositi sunt, a quibus initia motionum nitantur; inveniet ea quæ per spatia locorum moventur, nisi ab eis quæ loco fixa sunt, non moveri. Non enim movetur solus digitus, nisi manus fixa sit, a cujus articulo velut immoto cardine moveatur: sic tota palma ab articulo cubiti, sic cubitus ab articulo humeri, humerus ab scapula cum movetur, stantibus utique cardinibus quibus motio nitatur, it per loci spatium quod movetur. Sic plantæ in talo est articulus quo stante moveatur; sic cruris in genu, et totius pedis in coxa: et nullius membri motus omnino est, quem voluntas movet, nisi ab aliquo articuli cardine, quem nutus ejusdem voluntatis primitus figit, ut ab eo quod loci spatio non movetur, agi valeat quod movetur. Denique nec in ambulando pes levatur, nisi alius fixus totum corpus ferat, donec ille qui motus est a loco unde fertur, ad locum quo fertur, immoto articulo sui cardinis innitatur.

42. Porro si in corpore nullum membrum per locum voluntas movet, nisi ab eo membri articulo quem non movet, cum et illa pars corporis quæ movetur, et illa qua fixa fit ut moveatur, corporeas habeant quantitates suas, quibus occupent spatia locorum suorum; quanto magis ipse animæ nutus, cui membra deserviunt, ut quod placuerit figatur, unde id quod movendum est innitatur; cum anima non sit natura corporea, nec locali spatio corpus impleat, sicut aqua utrem sive spongiam; sed miris modis ipso incorporeo nutu commixta sit vivificando corpori, quo et imperat corpori, quadam intentione non mole: quanto magis, inquam, nutus ipse voluntatis ejus non per locum movetur, ut corpus per locum moveat, quando totum per partes movet, nec aliquas oco movet nisi per illas, quas loco non movet.

CAPUT XXII.

Quomodo Deus moveat, quomodo anima.

43. Quod si intelligere difficile est, utrumque credatur, et quod creatura spiritalis non per locum mota mo-

spirituelle qui ne se meut point dans l'espace, y meut néanmoins le corps, et que Dieu qui ne se meut point dans le temps y meut cependant la créature spirituelle. Si on ne veut point croire qu'il en est ainsi de l'âme, on le croira sans hésiter et même on le comprendra, si on peut croire qu'elle est incorporelle, comme elle l'est en effet. Car qui ne comprend facilement que ce qui n'a point d'étendue dans l'espace ne peut se mouvoir dans l'espace? Or tout ce qui a de l'étendue dans l'espace est un corps. Par conséquent il s'ensuit qu'on ne peut croire que l'âme se meut dans l'espace, si on croit qu'elle n'est point un corps. Mais comme j'avais déjà commencé à le dire, si un homme ne veut point croire cela, il n'en est que plus facile de le presser plus vivement encore. Quant à la substance divine, quiconque ne croit point qu'elle ne se meut ni dans le temps ni dans l'espace, ne la croit point encore parfaitement immuable.

CHAPITRE XXIII.

Dieu est dans un repos éternel et cependant met tout en mouvement.

44. Mais comme la nature de la Trinité est absolument immuable, et, par suite, tellement éternelle que rien ne peut être coéternel avec elle, c'est en elle-même et chez elle, sans temps ni espace qu'elle meut dans l'espace et le temps, la créature qui lui est soumise, en créant des natures par sa bonté, et en réglant les volontés par sa puissance; en sorte que, parmi les natures, il n'y en ait pas une qui ne soit par lui; et que, parmi les volontés, il n'y en ait pas une seule non plus, de bonne, dans laquelle il ne se trouve, et pas une de mauvaise dont il ne puisse se servir en bien; mais parce qu'il n'a point donné à toutes les natures, le libre arbitre de la volonté, celles à qui il l'a donné sont plus puissantes et supérieures, tandis que celles qui n'ont point reçu le don de la volonté, sont nécessairement soumises à celles qui l'ont reçu, et cela, en vertu même de l'ordre du Créateur qui ne punit jamais la volonté mauvaise au point de détruire la dignité de la volonté. Tout corps et toute âme irraisonnable étant dépourvus du libre arbitre de la volonté, sont soumis aux natures qui en sont douées; mais tous les premiers ne sont point soumis à toutes les secondes, ils ne le sont que selon que l'a réglé la justice du Créateur. Par conséquent, la Providence de Dieu qui gouverne et administre toute créature, les natures et les volontés, les natures afin qu'elles soient, les volontés afin que les bonnes ne soient point sans récompenses, ni les mauvaises sans châtiment, s'est soumis d'abord tout à lui-même, puis il a soumis la créature corporelle à la spirituelle, l'irraisonnable à la raisonnable, la terrestre à la céleste, la féminine à la masculine, la moins forte à la plus forte,

veat corpus per locum, et quod Deus non per tempus motus moveat creaturam spiritalem per tempus. Quod si de anima quisque non vult hoc credere, quod quidem sine dubio non solum crederet, verum etiam intelligeret, si eam posset, sicuti est, incorpoream cogitare. Cui enim non facile occurrat, quod per locum non moveatur quod per loci spatia non distenditur? Quidquid autem per loci spatia distenditur corpus est. Ac per hoc consequens est, ut anima per locum moveri non putetur, si corpus non esse credatur. Sed ut dicere cœperam, si de anima hoc quisque non vult credere, non nimis urgendus est. Substantiam vero Dei nisi credat nec per tempus nec per locum moveri, nondum perfecte incommutabilem credit.

CAPUT XXIII

Deus semper quietus, omnia tamen agens.

44. Verum quia omnino incommutabilis est illa natura Trinitatis, et ob hoc ita æterna, ut ei aliquid coæternum esse non possit, ipsa apud seipsam et in seipsa sine ullo tempore ac loco, movet tamen per tempus et locum sibi subditam creaturam, naturas creans bonitate, voluntates ordinans potestate: ut in naturis nulla sit, quæ non ab illo sit; in voluntatibus autem nulla bona sit, cui non præsit; nulla mala sit, qua bene uti non possit. Sed quia non omnibus naturis dedit voluntatis arbitrium, illæ autem quibus dedit, potentiores ac superiores sunt; illæ naturæ quæ non habent voluntatem, subditæ sint necesse est illis quæ habent, et hoc ordinatione Creatoris, qui numquam ita punit voluntatem malam, ut naturæ perimat dignitatem. Cum igitur omne corpus et omnis anima irrationalis non habeat voluntatis arbitrium, subdita ista sunt eis naturis, quæ præditæ sunt arbitrio voluntatis, nec omnibus omnia, sed sicut distribuit justitia Creatoris. Ergo Dei providentia regens atque administrans universam creaturam, et naturas et voluntates, naturas ut sint, voluntates autem ut nec infructuosæ bonæ, nec impunitæ malæ sint; subdit primitus omnia sibi, deinde creaturam corporalem creaturæ spiritali, irrationalem rationali, terrestrem cœlesti, femineam masculinæ, minus valentem valen-

la moins bien pourvue à la mieux pourvue. Dans les volontés, il s'est soumis les bonnes, et il a soumis les autres à celles qui lui sont soumises à lui, afin que toute volonté mauvaise souffre ce que toute volonté bonne fera par l'ordre de Dieu, soit par elle-même, soit par une volonté mauvaise, mais seulement dans les choses qui sont naturellement soumises aux volontés mauvaises, c'est-à-dire dans les corps ; car les mauvaises volontés ont en elles-mêmes leur peine intérieure, comme elles ont leur iniquité.

CHAPITRE XXIV.

Quelles sont les créatures soumises aux anges.

45. Ainsi toute nature corporelle, toute vie irraisonnable, toute volonté ou faible ou dépravée sont soumises aux anges élevés qui jouissent de la présence de Dieu qu'ils servent avec soumission et bonheur, et qui font faire à ces natures soumises à eux, ou de concert avec elles ce que demande en tous l'ordre de la nature, selon la volonté de celui à qui toutes choses sont soumises. Les anges voient donc en lui la vérité immuable, et c'est d'après elle qu'ils dirigent leurs volontés. Ils sont ainsi rendus participants de l'éternité, de la vérité et de sa volonté toujours, sans temps et sans espace. Cependant c'est par son ordre qu'ils sont mus dans le temps bien que pour lui il n'y soit point mû. Toutefois ce n'est point de manière à rien perdre de sa contemplation ou de se ralentir dans cet exercice ; au contraire, ils le contemplent sans lieu et sans temps et accomplissent en même temps ses ordres, dans les choses inférieures, se mouvant eux-mêmes dans le temps, et mouvant les corps dans le temps et dans l'espace, selon qu'il convient à leur action. Voilà comment Dieu préside à toute la création, par l'opération bipartite de sa Providence : aux natures, pour qu'elles soient ; aux volontés, afin qu'elles ne fassent rien sans son ordre ou sans sa permission.

CHAPITRE XXV.

Comment Dieu gouverne l'Univers créé et chacune de ses parties.

46. Ainsi l'Univers corporel n'est point l'objet d'une aide corporelle et extrinsèque, puisqu'il n'y a aucun corps hors de lui, autrement il ne serait point l'Univers. Mais il reçoit une aide intrinsèque et incorporelle ; car c'est par l'œuvre de Dieu qu'est la nature de l'Univers, « c'est en effet de lui, par lui et en lui que sont toutes choses (*Rom.*, II. 36) ». Quant aux parties de l'Univers elles sont l'objet d'une aide intrinsèque et incorporelle, ou, pour mieux dire, elles sont faites pour être des natures. Elles sont aussi l'objet d'une aide extrinsèque et corporelle qui fait qu'elles se portent bien, cette aide leur

tiori, indigentiorem copiosiori. In voluntatibus autem, bonas sibi, ceteras vero ipsis servientibus sibi ; ut hoc patiatur voluntas mala, quod ex jussu Dei fecerit bona, sive per seipsam, sive per malam, in rebus duntaxat quæ naturaliter sunt etiam malis voluntatibus subditæ, id est in corporibus. Nam in seipsis malæ voluntates habent interiorem pœnam suam, eamdem ipsam iniquitatem suam.

CAPUT XXIV.

Quænam beatis Angelis subditæ creaturæ.

45. Ac per hoc sublimibus Angelis Deo subdite fruentibus, et Deo beate servientibus, subdita est omnis natura corporea, omnis irrationalis vita, omnis voluntas vel infirma vel prava, ut hoc de subditis vel cum subditis agant, quod naturæ ordo poscit in omnibus, jubente illo cui subjecta sunt omnia. Proinde illi in illo veritatem incommutabilem vident, et secundum eam suas dirigunt voluntates. Fiunt ergo illi participes æternitatis, veritatis, (*a*) voluntatis ejus semper, sine tempore et loco. Moventur autem ejus imperio etiam temporaliter, illo non temporaliter moto. Nec ita ut ab ejus contemplatione resiliant aut defluant : sed simul et illum sine loco ac tempore contemplantur, et ejus in inferioribus jussa perficiunt, moventes se per tempus, corpus autem per tempus et locum, quantum eorum congruit actioni. Et ideo Deus bipertito providentiæ suæ opere præest universæ creaturæ, naturis ut fiant, voluntatibus autem ut sine suo jussu vel permissu nihil faciant.

CAPUT XXV.

Natura universitatis, partesque ejus quomodo a Deo administrentur.

46. Natura igitur universitatis corporalis non adjuvatur extrinsecus corporaliter. Neque enim est extra eam ullum corpus, alioquin non est universitas. Intrinsecus autem adjuvatur incorporaliter, Deo id agente ut omnino natura sit; quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia (*Rom.* XI. 36.). Par-

(*a*) Sic MSS. At editi, *voluntatem ejus semper facientes.*

vient des aliments, par exemple, de l'agriculture, de la médecine, aussi bien que de tout ce qui peut même concourir à leur embellissement, en sorte qu'elles ne soient pas seulement sauves et rendues plus fertiles, mais encore plus belles.

47. Quant aux créatures spirituelles parfaites et bienheureuses, comme sont les saints anges, elles ne reçoivent, en ce qui les concerne, pour être sages, qu'une aide intrinsèque et incorporelle. C'est en effet intérieurement que Dieu leur parle d'une manière admirable et ineffable, par le moyen non d'une créature tracée par des instruments corporels, ni de sons parlant à des oreilles corporelles, ni par des semblants de corps tels que ceux qui se produisent dans l'esprit par l'imagination, soit en songe, soit en extase, comme disent les Grecs et comme nous le disons aussi nous-mêmes dans notre langue parce que, bien que ce genre de vision se produise plus intimement que celles qui sont transmises à l'âme par les sens corporels, cependant comme elle leur ressemble tellement que lorsqu'elle se produit, on ne saurait la discerner des autres, ou du moins on ne le peut qu'à grand'peine et très-rarement. Comme d'un autre côté, elle est plus extérieure que celle que l'âme raisonnable et intellectuelle voit dans la vérité même immuable qui lui sert de lumière pour discerner l'une de l'autre, je pense qu'on doit la tenir pour extrinsèque. Par conséquent la créature spirituelle et intellectuelle parfaite et bienheureuse, telle que la nature des anges, ainsi que je l'ai dit, ne reçoit qu'intrinsèquement pour ce qui la concerne afin non-seulement qu'elle soit sage et bienheureuse, une aide qui lui vient de l'éternité, de la vérité, de la charité du Créateur. Quant à un secours extrinsèque, si on peut dire que les anges en reçoivent un, peut-être n'en reçoivent-ils pas d'autre que celui de se voir réciproquement, de se réjouir en Dieu de la société qu'ils font, de lui rendre grâces et de le louer de toutes les créatures qu'ils voient en elles-mêmes. Pour ce qui est de l'action de la créature angéligne, par laquelle la Providence divine pourvoit à tous les genres de l'Univers, surtout au genre humain, elle est une aide extrinsèque tout à la fois par les visions semblables aux visions corporelles, et par les corps même soumis à la puissance des anges.

CHAPITRE XXVI.

Dieu toujours le même et immobile gouverne toutes choses.

48. Les choses étant ainsi, comme Dieu tout-puissant et tout-tenant qui n'est mû ni dans le temps ni dans l'espace, est toujours le même par son immuable éternité, sa vérité et sa volonté, meut, dans le temps, la créature spirituelle et meut aussi dans le temps et dans l'es-

tes vero ejusdem universitatis et intrinsecus incorporaliter adjuvantur, vel potius fiunt, ut naturæ sint; et extrinsecus corporaliter, quo se melius habeant, sicut alimentis, agricultura, medicina, et quæcumque etiam ad ornatum fiunt, ut non solum salvæ ac fecundiores, verum etiam decentiores sint.

47. Spiritalis autem creata natura si perfecta atque beata est, sicut Angelorum sanctorum, quantum adtinet ad seipsam, quo sit, sapiensque sit, nonnisi intrinsecus incorporaliter adjuvatur. Intus ei quippe loquitur Deus miro et ineffabili modo, neque per scripturam corporalibus instrumentis affixam, neque per voces corporalibus auribus insonantes, neque per corporum similitudines, quales in spiritu imaginaliter fiunt, sicut in formis, vel in aliquo excessu spiritus, quod græce dicitur ἔκστασις, et nos eo verbo jam utimur pro latino : quia et hoc genus visionum, quamvis interius fiat quam sunt ea, quæ animo per sensus corporis nuntiantur; tamen quia simile est eis, ita ut cum fit, discerni ab eis aut omnino non possit, aut certe vix et rarissime possit, et quia exterius est quam illud, quod in ipsa incommutabili veritate mens rationalis et intellectualis intuetur, eaque luce de his omnibus judicat, inter illa quæ extrinsecus fiunt arbitror esse deputandum. Creatura ergo spiritalis et intellectualis perfecta et beata, qualis Angelorum est, sicut dixi, quantum adtinet ad seipsam quo sit, sapiensque ac beata sit, nonnisi intrinsecus adjuvatur æternitate, veritate, caritate Creatoris. Extrinsecus vero si adjuvari dicenda est, eo fortasse solo adjuvatur, quod invicem vident, et de sua societate gaudent, in Deo, et quod perspectis etiam in eis ipsis omnibus creaturis, undique gratias agit laudatque Creatorem. Quod autem adtinet ad creaturæ angelicæ actionem, per quam universarum rerum generibus, maximeque humano providentia Dei prospicitur, ipsa extrinsecus adjuvat, et per illa visa quæ similia sunt corporalibus, et per ipsa corpora quæ angelicæ subjacent potestati.

CAPUT XXVI.

Deus semper idem et immotus administrat omnia.

48. Quæ cum ita sint, cum Deus omnipotens et

pace, la créature corporelle, afin de gouverner même extrinsèquement, dans ce mouvement, les natures qu'il a placées extrinsèquement au-dessous des autres, par le moyen des volontés qui lui sont soumises et qu'il meut dans le temps et dans l'espace, ainsi que par le moyen des corps soumis soit à lui-même soit à ces volontés qu'il meut dans le temps et dans l'espace, mais dans ce temps et dans cet espace dont la raison est, en Dieu, vie sans temps et sans espace. Lors donc que Dieu fait de telles choses, nous ne devons point penser que la substance par laquelle il est Dieu, est muable dans le temps et dans l'espace, ou mue par les temps et les espaces, mais nous devons les connaître dans l'œuvre de la Providence, non dans cette œuvre par laquelle il crée des natures, mais dans celle par laquelle il gouverne extrinsèquement les choses créées intrinsèquement, puisque lui-même sans aucun intervalle ou espace de lieux, mais avec une puissance immuable et excellente, est tout à la fois intérieur à toute chose, car tout est en lui, et extérieur à toute chose, car lui-même est au dessus de toutes choses. Il est encore, sans aucun intervalle de temps, sans aucun espace, par une immuable éternité, plus ancien que tout, car il est avant tout, et plus nouveau que tout, car il est également après tout.

CHAPITRE XXVII.

Par tout ce qui a été dit on voit comment Dieu a parlé à Adam.

49. C'est pourquoi, lorsque nous entendons l'Ecriture dire « et le seigneur Dieu fit un commandement à Adam, en lui disant : vous mangerez pour vous nourrir, des fruits de tout arbre qui est dans le paradis ; mais pour l'arbre de la science du bien et du mal, vous ne mangerez point de ses fruits. Le jour où vous en mangerez, vous mourrez de mort (*Gen.*, II, 16). « Si nous cherchons de quelle manière Dieu a dit cela, nous ne pouvons réussir à le comprendre ; cependant nous devons tenir pour bien certain que Dieu parle par sa substance, ou par la créature qui lui est soumise. Mais par sa substance il ne parle que pour créer toutes les natures ; il ne parle pas seulement aux natures spirituelles et intellectuelles, pour les créer, il leur parle encore pour les éclairer, lorsque déjà elles sont capables de comprendre sa parole telle qu'elle se trouve dans son Verbe qui « dans le principe était en Dieu ; Or le Verbe était Dieu et c'est par lui que tout a été fait (*Joan.*, I, 1). « Quant aux natures qui ne peuvent comprendre sa pa-

omnitenens, incommutabili æternitate, veritate, voluntate semper idem, non per tempus nec per locum motus, movet per tempus creaturam spiritalem, movet etiam per tempus et locum creaturam corporalem, ut eo motu naturas quas intrinsecus substituit, etiam (b) extrinsecus administret, et per voluntates sibi subditas, quas per tempus et per corpora sibi atque illis voluntatibus subdita, quæ per tempus et locum movet, eo tempore ac loco cujus ratio in ipso Deo vita est sine tempore ac loco : cum ergo tale aliquid Deus agit, non debemus opinari ejus substantiam qua Deus est temporibus locisque mutabilem, aut per tempora et loca mobilem, sed in opere divinæ providentiæ ista cognoscere : non in illo opere quo naturas creat, sed in illo quo intrinsecus creatas etiam extrinsecus administrat, cum sit ipse, nullo locorum vel intervallo vel spatio, incommutabili excellentique potentia et interior omni re, quia in ipso sunt omnia, et exterior omni re, quia ipse est super omnia. Item nullo temporum vel intervallo vel spatio, incommutabili æternitate et antiquior est omnibus, quia ipse est ante omnia, et novior omnibus, quia idem ipse post omnia.

(a) MSS. aliquot hic et paulo infra, *etiam intrinsecus.*

CAPUT XXVII.

Quomodo locutus sit Deus Adæ, ex dictis colligitur.

49. Quapropter cum audimus Scripturam dicentem, « Et præcepit Dominus Deus Adæ, dicens, Ab omni ligno quod est in paradiso esca edes : de ligno autem cognoscendi bonum et malum, non manducabitis de illo : qua die autem ederitis ab eo, morte moriemini (*Gen.* II. 16.) » : si modum quærimus quomodo ista locutus sit Deus, modus quidem ipse a nobis proprie comprehendi non potest ; certissime tamen temere debemus, Deum aut per suam substantiam loqui, aut per sibi subditam creaturam ; sed per substantiam suam non loqui nisi ad creandas omnes naturas, ad spiritales vero atque intellectuales non solum creandas, sed etiam illuminandas, cum jam possunt capere locutionem ejus, qualis est in Verbo ejus, quod in principio erat apud Deum, et Deus erat Verbum, per quod facta sunt omnia (*Joan.* I. 1.). Illis autem qui eam capere non possunt, cum loquitur Deus, nonnisi per creaturam loquitur, aut

role, si Dieu leur parle, ce n'est que par la créature soit intellectuelle, en songe ou en extase, par des semblants de choses corporelles, soit aussi par une nature même corporelle, lorsqu'une forme se montre aux sens du corps ou que des sons retentissent aux oreilles.

50. Si donc Adam était tel qu'il pût comprendre cette parole que Dieu fait entendre aux natures angéliques par sa substance, on ne peut douter que Dieu n'ait mû son âme dans le temps, d'une admirable et ineffable manière quoique n'étant pas mû lui-même dans le temps, et lui ait imprimé dans l'âme un précepte de vérité utile et salutaire, en lui faisant voir d'une manière ineffable, par la vérité, quel châtiment était réservé à la transgression, comme s'entendent et se voient tous les beaux préceptes dans la sagesse immuable, laquelle se transporte dans les âmes saintes dans le temps, bien qu'elle-même ne soit mue en aucun temps. Mais si la justice d'Adam était telle qu'il eût encore besoin de l'autorité d'une créature plus sainte et plus sage que lui, pour connaître la volonté et les ordres de Dieu, comme le prophète nous les fait connaître et comme les anges les font connaître aux prophètes même, pourquoi faisons-nous difficulté de croire que Dieu a parlé à l'homme par une de ces créatures, en un langage qu'il pouvait connaître ? Car pour ce qui est dit ensuite, qu'après leur péché, ils ont entendu la voix du Seigneur Dieu qui se promenait dans le paradis, nul ne doute, s'il a le sens de la foi catholique, qu'il ne s'agit point là de la substance même de Dieu, mais d'une créature soumise à sa volonté. Sur ce point je me suis déjà étendu beaucoup plus longuement que je ne le fais ici, parce qu'il y a des hérétiques qui pensent que la substance du Fils de Dieu est visible par elle-même, sans être unie à un corps, et croient en conséquence qu'elle a été vue par les prophètes, avant même qu'il eût pris un corps dans le sein de la Vierge, comme s'il n'y avait que de Dieu le Père qu'il fût dit : « que nul homme ne l'a vu ni ne peut le voir (*I Tim.*, VI, 16) », tandis que le Fils aurait été vu avant de s'être revêtu de la forme d'un esclave, dans sa substance même : impiété que tout esprit catholique doit repousser bien loin de lui. Mais nous reviendrons sur ce sujet plus longuement ailleurs, s'il plaît à Dieu. Quant à présent, puisque ce volume est terminé nous remettons aux volumes suivants à dire comment la femme a été tirée du côté de l'homme.

tantummodo spiritalem, sive in somnis, sive in extasi in similitudine rerum corporalium ; aut etiam per ipsam corporalem, dum sensibus corporis vel aliqua species apparet, vel insonant voces.

50. Si ergo Adam talis erat, ut posset capere illam locutionem Dei, quam mentibus angelicis per suam præbet substantiam ; non dubitandum est, quod ejus mentem per tempus moverit miro et ineffabili modo, non motus ipse per tempus, eique utile ac salubre præceptum veritatis impresserit, et quæ transgressiori pœna deberetur, ea ipsa ineffabiliter veritate monstraverit : sicut audiuntur vel videntur omnia bona præcepta in ipsa incommutabili Sapientia, quæ in animas sanctas se transfert ex aliquo tempore (*Sap*, VII. 27.), cum ipsius nullus sit motus in tempore. Si autem ad eum modum Adam justus erat, ut ei adhuc opus esset alterius creaturæ sanctioris et sapientioris auctoritas, per quam cognosceret Dei voluntatem atque jussionem, sicut nobis Prophetæ, sicut ipsis Angeli : cur ambigimus per aliquam hujusmodi creaturam ei esse locutum Deum, talibus vocum signis, quæ intelligere posset ? Illud enim quod postea scriptum est, cum peccassent eos audisse vocem Domini Dei ambulantis in paradiso (*Gen.* III. 8.), quia non per ipsam Dei substantiam, sed per subditam ei creaturam factum est, nullo modo dubitat qui fidem catholicam sapit. Ad hoc enim et aliquanto latius de hac re disserere volui, quia nonnulli hæretici putant substantiam Filii Dei nullo assumpto corpore per seipsam esse visibilem, et ideo antequam ex Virgine corpus acciperet, ipsum visum esse Patribus opinantur, tamquam de solo Deo Patre dictum sit. Quem nemo hominum vidit, nec videre potest (I. *Tim.* VI. 16.) : quia Filius visus sit ante acceptam servi formam, etiam per ipsam substantiam suam, quæ impietas procul a catholicis mentibus repellenda est. Sed de hoc plenius alias, si Domino placuerit, disseremus : nunc terminato isto volumine, id quod sequitur, quomodo sit mulier ex viri sui latere creata, in consequentibus parandum est.

LIVRE NEUVIÈME

Depuis le verset dix-huitième du chapitre second de la Genèse : Et le Seigneur Dieu dit : il n'est pas bon que l'homme soit seul, *jusqu'à ces mots :* Et ils seront deux en une chair.

CHAPITRE PREMIER.

Pourquoi l'historien sacré a dit : « Et Dieu fit encore de la terre », etc.

1. « Et le seigneur Dieu dit, il n'est pas bon que l'homme soit seul : faisons lui un aide semblable à lui. Et Dieu fit encore de la terre, toutes les bêtes des champs et tous les oiseaux du ciel, et les amena à Adam, pour qu'il vît quel nom il leur donnerait. En effet, le nom qu'Adam donna à chacun des animaux est son nom. Adam donna donc leur nom à tous les animaux, à tous les oiseaux du ciel et à toutes les bêtes des champs; mais il ne se trouva point d'aide pour Adam qui lui fût semblable. Et Dieu envoya une extase sur Adam et l'endormit, puis il prit une de ses côtes qu'il remplaça par de la chair, et le Seigneur Dieu bâtit avec la côte qu'il avait prise à Adam, une femme qu'il amena à Adam. Et Adam s'écria : Voilà maintenant l'os de mes os et la chair de ma chair, elle sera appelée la femme parce qu'elle a été tirée de son homme. C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme, et ils seront deux en une chair (*Genes.* II, 18-24) ». Si ce que nous avons dit et examiné dans les livres précédents a été de quelque utilité au lecteur, nous ne devons point nous arrêter plus longtemps sur ces paroles : « Dieu fit encore de la terre, toutes les bêtes des champs et tous les oiseaux du ciel » : car nous avons déjà dit, du mieux qu'il nous a été possible, dans nos livres précédents, pourquoi l'historien sacré se sert du mot : « encore » ; c'est à cause de la première création des êtres consommée en six jours, quand toutes choses ont été commencées et consommées en même temps, en causalités qui devaient aboutir dans la suite à l'effet (V. *Lib.* V, 5). Si quelqu'un pense qu'il y a encore sur ce point quelque difficulté à résoudre, il n'a qu'à porter lui-même une sérieuse attention sur toutes les considérations que nous avons faites pour arriver à notre sentiment, et s'il peut trouver une opinion plus probable, non-seulement nous ne lui résisterons point, mais encore nous le féliciterons.

LIBER NONUS

De eo quod legitur Gen., II. *18.* Et dixit Dominus Deus : Non est bonum hominem esse solum, *etc.*, *usque ad illud*, Et erunt duo in carne una.

CAPUT PRIMUM.

Cur dictum sit, *Et finxit Deus adhuc de terra, etc.*

1. « Et dixit Dominus Deus : Non bonum est hominem esse solum ; faciamus ei adjutorium secundum ipsum. Et finxit Deus adhuc de terra omnes bestias agri, et omnia volatilia cœli, et adduxit illa ad Adam, ut videret quid vocaret illa. Et omne quodcumque vocavit illud Adam animam vivam, hoc est nomen ejus. Et vocavit Adam nomina omnibus pecoribus, et omnibus volatilibus cœli, et omnibus bestiis agri. Ipsi autem Adam non est inventus adjutor similis ei. Et immisit Deus exstasim in Adam, et obdormivit. Et accepit unam costarum ejus, et adimplevit carnem in loco ejus: et ædificavit Dominus Deus costam, quam accepit de Adam, in mulierem ; et adduxit eam ad Adam. Et dixit Adam : Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea : hæc vocabitur mulier, quoniam ex viro suo sumpta est. Et propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et conglutinabitur uxori suæ, et erunt duo in carne una (*Gen.* II, 18). Si aliquid adjuvant lectorem, quæ in libris superioribus considerata atque conscripta sunt, non debemus in hoc diutius immorari, quo « finxit adhuc Deus de terra omnes bestias agri, et omnia volatilia cœli » : cur enim dictum sit, *adhuc*, id est propter primam conditionem creaturarum sex diebus consummatam, in qua causaliter perfecta sunt omnia simul et inchoata, ut deinde ad effectus suos causæ perducerentur, jam quantum potuimus, in præcedentibus intimavimus (*Lib.* VI, c 5). Et si quis hoc aliter enodandum putat, tantum diligenter adtendat illa omnia, quæ ut hoc sentiremus adtendimus ; et si probabiliorem inde potuerit enucleare sententiam, non solum resistere non debemus, sed debemus etiam gratulari.

2. Si on trouve une difficulté dans ce que l'historien sacré n'a point dit : Dieu fit encore de la terre toutes les bêtes des champs, et, de l'eau, tous les oiseaux du ciel ; mais comme, s'il avait tiré les uns et les autres de la terre : « Et Dieu fit encore de la terre, toutes les bêtes des champs et tous les oiseaux du ciel », on doit remarquer qu'il y a deux manières d'entendre ces paroles, ou bien l'auteur sacré a passé ici sous silence l'origine des oiseaux du ciel, parce que sans même le dire, il devait se présenter à la pensée que ce n'étaient point ces deux sortes de bêtes que Dieu avait tirées de la terre; mais seulement celles des champs, et que, même dans le silence de la Sainte Écriture, nous devions comprendre d'où le Seigneur a tiré les oiseaux du ciel, attendu que nous savons que dans la première création des raisons causales, ils ont été tirés des eaux ; ou bien, en cet endroit, le mot terre est pris en général, pour désigner aussi les eaux, de même que dans le psaume où, après avoir convié à la louange les cieux, le psalmiste entreprend d'y convier aussi la terre et dit : « Louez aussi le Seigneur, ô vous qui êtes sur la terre : vous, dragons, et vous tous, abîmes, etc. (*Psal.* CXLVIII, 7) », sans ajouter ensuite, louez le Seigneur, ô vous qui êtes dans les eaux, or, c'est dans les eaux que sont les abîmes qui cependant louent le Seigneur comme étant de la terre. On voit encore dans le même psaume que les reptiles et les volatiles qui ont des plumes louent aussi le Seigneur, comme s'ils étaient sur la terre. En prenant le mot terre dans cette acception générale d'après laquelle c'est du monde entier qu'il est dit que Dieu a créé le ciel et la terre, on peut entendre avec vérité que c'est de la terre qu'il a créé non-seulement les êtres qu'il a tirés de l'élément aride, mais aussi ceux qu'il a fait naître des eaux.

CHAPITRE II.

Comment Dieu a dit : « Il n'est pas bon », etc.

3. Voyons maintenant en quel sens on doit entendre ces mots dans la bouche de Dieu : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul ; faisons-lui un aide semblable à lui ». Dieu les a-t-il articulé avec des sons et des syllabes ayant une durée temporelle, ou bien l'historien ne fait-il que rappeler la raison même qui, dès le principe, était dans le Verbe, d'après laquelle la femme devait être faite ainsi et que l'Écriture exprimait quand elle disait : « Et Dieu dit : que telle ou telle chose soit faite », au moment où dans le principe toutes choses étaient faites ? Ou bien serait-ce par hasard, dans l'âme même de l'homme que Dieu a dit cela, comme il parle à certains de ses serviteurs par ses serviteurs

2. Si quem autem movet, quia non dixit : Finxit Deus adhuc de terra omnes bestias agri, et de aquis omnia volatilia cœli, sed tamquam utraque genera de terra finxerit, Et finxit, inquit « Deus adhuc de terra omnes bestias agri, et omnia volatilia cœli » : videat duobus modis esse intelligendum, aut tacuisse nunc unde finxerit volatilia cœli, quia et tacitum posset occurrere, ut non de terra utrumque accipiatur Deum finxisse, sed tantummodo bestias agri ; ut volatilia cœli etiam tacente Scriptura intelligamus unde finxerit, velut qui sciamus, in prima causalium rationum conditione ex aquis ea esse producta : aut terram universaliter sic appellatam simul cum aquis, quemadmodum appellata est in illo Psalmo, ubi cœlestium laudibus terminatis, ad terram facta est conversio sermonis, et dictum, Laudate Dominum de terra, dracones et omnes abyssi (*Psal.* CXLVIII, 7), etc. nec postea dictum est : Laudate Dominum de aquis : ibi enim sunt omnes abyssi, quæ tamen de terra laudant Dominum. ibi etiam reptilia et volatilia pennata, quæ nihilo minus de terra laudant Dominum. Secundum istam universalem appellationem terræ, secundum quam etiam de toto mundo dicitur, Deus qui fecit cœlum et terram, sive de arida sive de aquis quæcumque creata sunt, de terra creata veraciter in telliguntur.

CAPUT II.

Quomodo id locutus sit Deus, Non est bonum, *etc.*

3. Nunc jam videamus, quomodo accipiendum sit quod dixit Deus « Non est bonum esse hominem solum ; faciamus ei adjutorium secundum ipsum » : utrum temporaliter vocibus ac syllabis editis hoc dixerit Deus ; an ipsa ratio commemorata est, quæ in Verbo Dei principaliter erat, ut sic femina fieret ; quam rationem suscipiebat etiam tunc Scriptura cum diceret « Et dixit Deus, Fiat » hoc aut illud, quando primitus omnia condebantur. An forte in mente ipsius hominis hoc dixit Deus, sicut loquitur quibusdam servis suis in ipsis servis suis ? Ex quo genere servorum ejus erat etiam ille, qui dixit in Psalmo : Audiam quid loquatur in me Dominus Deus (*Psal.* LXXXIV). An aliqua de hac re ipsi homini in ipso homine per

même ? C'était du nombre de ces serviteurs qu'était celui qui a dit dans un psaume : « J'écouterai ce que le seigneur Dieu me dira au dedans de moi (*Psal.* LXXXIV, 9) ». Ou bien a-t-il été fait de cette chose dans l'homme même, par le ministère d'un ange, une certaine révélation, par un semblant de sons corporels, bien que l'Écriture n'en parle pas, soit en songe, soit en extase ; car c'est ainsi que ces choses surviennent ordinairement, ou d'une autre manière, comme se font les révélations aux prophètes, ce qui a fait dire à l'un deux : « Et l'ange qui parlait en moi, me dit (*Zach.* II, 3) », ou enfin par le ministère d'une créature corporelle qui aurait fait entendre un son de voix, comme cela s'est passé dans la nue d'où sont sortis ces mots : « Celui-ci est mon fils bien-aimé (*Matth.* III, 17) » ? De laquelle de toutes ces manières, la chose s'est-elle passée, il nous est impossible de le savoir clairement ; toutefois tenons pour très-certain que Dieu a dit cela, et, s'il l'a dit d'un son de voix corporel, ou dans le temps par un semblant de corps, il ne l'a point dit par la substance, mais par une créature, soumise à son empire, comme nous l'avons déjà établi dans un livre précédent.

4. En effet, Dieu a été vu depuis lors, par les saints personnages, tantôt la tête blanche comme de la laine, tantôt avec le bas du corps semblable à l'orichalque et d'autres fois d'autres manières. Or, il est bien certain pour quiconque croit selon le langage de la foi, on comprend même, par l'excellence de son intelligence, que la substance immuable et éternelle de la Trinité ne se meut ni dans le temps ni dans l'espace, mais meut les créatures dans l'espace et dans le temps, que Dieu a produit ces visions chez les hommes, non par la substance par laquelle il est ; mais par le moyen de créatures soumises à sa volonté, et qu'il a fait voir et a prononcé tout ce qu'il a voulu, par des semblants de formes et de sons de voix corporels. Ne cherchons donc plus maintenant à savoir comment il a dit ces choses, mais plutôt à comprendre ce qu'il a dit, à savoir qu'il fallait faire à l'homme un aide semblable à lui ; car c'est le langage de la vérité même par qui tout a été créé ; et c'est en elle que l'entend celui qui peut connaître en elle, pourquoi chaque chose a été créée.

CHAPITRE III.

La femme a été créée comme un aide pour l'homme en vue de la propagation de l'espèce.

5. Mais si on veut savoir pour quelle chose il fut nécessaire que la femme fût créée comme un aide, il ne se présente de probable que la procréation des enfants, de même que la terre est un aide pour la semence, car c'est de l'une et de l'autre que naît la plante. En effet, il avait été dit au premier moment de la création : « Dieu les fit mâle et femelle et les bénit en disant :

Angelum est facta revelatio in similitudinibus vocum corporalium, quamvis tacuerit Scriptura, utrum in somnis, an in exstasi, ita enim fieri hæc solent ; an aliquo alio modo, sicut revelatur Prophetis, unde illud est : Et dixit mihi Angelus qui loquebatur in me (*Zach.* II, 3) : an per corporalem creaturam vox ipsa sonuerit, sicut de nube : Hic est filius meus (*Matth.* III, 17). Quid ergo ex his omnibus factum sit, ad liquidum comprehendere non valemus : verumtamen certissime teneamus, et dixisse hoc Deum, et si corporali voce vel temporaliter expressa similitudine corporis dixit, non eum per substantiam suam sed per aliquam imperio suo subditam dixisse creaturam, sicut in libro præcedente tractavimus.

4. Nam visus est Deus etiam postea sanctis viris, alias capite albo sicut lana, alias inferiore parte corporis sicut aurichalcum, alias aliter atque aliter : non tamen illas visiones hominibus per substantiam quæ ipse est, sed per sibi subdita quæ creavit, eum præbuisse, et per similitudines formarum vocumque corporalium, quod voluit, ostendisse ac dixisse, certissimum est eis, qui substantiam Trinitatis incommutabiliter æternam, nec per tempus nec per locum moveri et per tempus et per locum movere, vel fideliter credunt, vel etiam excellenter intelligunt. Non ergo jam quæramus quomodo istud dixerit, sed potius intelligamus quid dixerit. Adjutorium quippe homini secundum ipsum fuisse faciendum, æterna ipsa veritas habet, per quam creata sunt omnia ; et in illa hoc audit, qui potest in ea cognoscere quid quare creatum sit.

CAPUT III.

Mulier in adjutorium propter sobolem facta.

5 Si autem quæritur, ad quam rem fieri oportuerit hoc adjutorium, nihil aliud probabiliter occurrit, quam propter filios procreandos, sicut adjutorium semini terra est, ut virgultum ex utroque nascatur : hoc enim et in prima rerum conditione dictum erat « Masculum et feminam fecit eos, et bene-

croissez et multipliez-vous et remplissez la terre et dominez-la » (*Gen.,* I, 27). Or cette raison de la création de l'homme, de l'union de l'homme et de la femme et de la bénédiction donnée à cette union, n'a point cessé d'exister même après le péché de l'homme et son châtiment; car c'est d'après elle que maintenant encore la terre est couverte d'hommes qui la dominent.

6. Car, quoique l'Ecriture ne parle des rapports d'Adam et d'Ève et des enfants qui en naquirent, qu'après avoir raconté leur expulsion du paradis; je ne vois point cependant ce qui aurait pu empêcher qu'il n'y eût eu, pour eux, même dans le paradis, un mariage honorable et un lit nuptial sans souillure, et que Dieu, par sa grâce, ne leur eût accordé, à cause de leur vie pleine de fidélité et de justice et de leur obéissance dans son saint service, d'avoir des enfants sans qu'ils ressentissent les ardeurs inquiètes de la concupiscence, ni le travail et la douleur de l'enfantement, sans que les enfants eussent dû succéder à leurs parents moissonnés par la mort; mais pendant que ceux qui leur avaient donné le jour auraient continué à vivre dans un certain état d'hommes faits, et auraient entretenu la vigueur de leur corps par le fruit de l'arbre de vie placé dans le paradis, ceux qu'ils auraient engendrés seraient arrivés au même état jusqu'à ce que le nombre des hommes étant complet et tous ayant vécu dans l'obéissance, s'accomplît le changement par lequel, sans passer par la mort, nos corps animaux auraient acquis d'autres propriétés, en récompense de ce qu'ils auraient servi notre âme et obéi à tous ses commandements, et mérité ainsi d'être appelés des corps spirituels vivifiés seulement par l'esprit, sans le secours d'aucun aliment corporel. Cela aurait pu se faire ainsi, si la transgression du précepte divin n'avait mérité d'être punie de mort.

7. Car ceux qui pensent que cela n'aurait pu se faire ainsi, ne font attention qu'à l'état de la nature depuis le péché et le châtiment du péché; mais nous ne devons point être de ceux qui ne croient que ce qu'ils ont coutume de voir. Qui doute en effet que Dieu aurait pu accorder à l'homme, après une vie d'obéissance et de piété, ce dont nous avons parlé plus haut, quand on ne doute point qu'il ait donné aux vêtements des Israélites une manière d'être en leur genre, telle qu'ils ne ressentissent, pendant quarante années, aucune atteinte de la vétusté ?

CHAPITRE IV.

Pourquoi nos premiers parents n'ont point eu de rapports ensemble dans le paradis.

8. Pourquoi donc nos premiers parents n'eurent-ils aucun rapport ensemble, avant d'être

dixit eos Deus, dicens, Crescite, et multiplicamini, et implete terram, et dominamini ejus (*Gen.* I 27). Quæ ratio conditionis et conjunctionis masculi et feminæ atque benedictio, nec post peccatum hominis pœnamque defecit. Ipsa enim est secundum quam nunc terra hominibus plena est dominantibus ejus.

6. Quamquam enim jam emissi de paradiso convenisse et genuisse commemorentur: tamen non video quid prohibere potuerit, ut essent eis etiam in paradiso honorabiles nuptiæ, et thorus immaculatus (*Heb.* XIII, 4): hoc Deo præstante fideliter justeque viventibus, eique obedienter sancteque servientibus, ut sine ullo inquieto ardore libidinis, sine ullo labore ac dolore pariendi, fetus ex eorum semine gignerentur; non ut morientibus parentibus filii succederent, sed ut illis qui genuissent in aliquo formæ statu manentibus, et ex ligno vitæ, quod ibi plantatum erat, corporalem vigorem sumentibus, et illi qui gignerentur ad eumdem perducerentur statum, donec certo numero impleto, si juste omnes obedienterque viverent, tunc fieret illa commutatio, ut sine ulla morte animalia corpora conversa in aliam qualitatem, eo quod ad omnem nutum regenti se spiritui deservirent, et solo spiritu vivificante sine ullis alimentorum corporalium sustentaculis viverent, spiritalia vocarentur. Potuit hoc fieri, si non præcepti transgressio mortis supplicium mereretur.

7. Qui enim hoc fieri potuisse non credunt, nihil aliud quam consuetudinem naturæ jam post peccatum pœnamque humanam sic currentis adtendunt; non autem in eorum genere nos esse debemus, qui non credunt nisi quod videre consueverunt. Quis enim dubitet homini obedienter et pie viventi præstari potuisse quod diximus, qui non dubitat vestibus Israelitarum impertitum esse quemdam in suo genere statum, ut per annos quadraginta nulla vetustatis detrimenta paterentur ?

CAPUT IV.

Quare non coierint primi parentes in paradiso.

8 Cur ergo non coierunt, nisi cum exiissent de paradiso ? Cito responderi potest, Quia mox creata mu-

sortis du paradis ? On peut répondre d'abord que c'est parce que la transgression dont la mort à laquelle ils furent destinés, a été le châtiment, et qui fut suivie de leur expulsion de ce séjour de félicité, eut lieu aussitôt après la création de la femme, avant qu'elle eût eu aucun rapport avec l'homme ; car l'Écriture ne dit point quel espace de temps s'écoula entre la création d'Adam et d'Ève et la naissance de Caïn. On peut dire aussi que Dieu ne leur avait point encore ordonné de s'unir ; car pourquoi, pour accomplir cette action, n'auraient-ils point attendu l'ordre de Dieu, puisqu'ils ne connaissaient point les ardeurs de la concupiscence qui ne sont que le stimulant nécessaire maintenant à la chair désobéissante ? Or Dieu ne leur avait point encore ordonné d'avoir des rapports entre eux, parce qu'il disposait toute chose selon sa prescience, dans laquelle il prévoyait, nul n'en doute, leur chute, après laquelle le genre humain devait se propager dans une condition mortelle.

CHAPITRE V.

La femme n'a point été donnée comme aide à l'homme pour autre chose que pour la propagation de la race.

9. Si on prétend que la femme n'a point été donnée, comme un aide, à l'homme, pour la fin que nous avons dite, pour quelle fin lui a-t-elle été donnée ? Si c'était pour l'aider à travailler la terre, il n'y avait pas encore pour l'homme de travaux qui lui rendissent un aide nécessaire, et, s'il avait eu besoin d'en avoir un, un homme comme lui, lui aurait beaucoup mieux convenu ; on peut en dire autant du besoin de distraction, si par hasard il s'était ennuyé de sa solitude ; en effet, quoi de mieux fait pour vivre ensemble et échanger ensemble les pensées, que deux amis, plutôt qu'un homme et une femme ? S'il fallait qu'ils vécussent ensemble, l'un commandant et l'autre obéissant, afin que l'opposition des volontés ne troublât point la paix de ces deux hommes, habitant ensemble, rien ne se serait opposé à ce qu'il en fût ainsi, par le fait que l'un était antérieur à l'autre, surtout si le dernier avait été tiré du premier comme en fut tirée la femme. Dira-t-on que Dieu n'aurait pu faire un homme comme il a fait une femme de la côte d'Adam, s'il l'avait voulu ? Je ne vois donc pas pour quelle fin la femme a été donnée, comme un aide, à l'homme, si ce n'est pour lui donner des enfants.

CHAPITRE VI.

Qu'eût été la succession des enfants si Adam n'avait point péché.

10. S'il fallait que les parents cédassent, en cette vie, la place à leurs enfants, afin que le

liere, priusquam coirent, facta est illa transgressio, cujus merito in mortem destinari, etiam de loco illius felicitatis exierunt. Non enim Scriptura tempus expressit, quantum interfuerit inter eos factos, et ex eis natum Caïn (*Gen.* III, 1). Potest etiam dici, quia nondum Deus jusserat ut coirent. Cur enim non ad hanc rem divina expectaretur auctoritas, ubi nulla concupiscentia tamquam stimulus inobedientis carnis urgebat ? Ideo autem hoc non jusserat Deus, quia secundum suam præscientiam disponebat omnia, in qua et eorum casum procul dubio præsciebat, unde jam mortale genus propagandum esset humanum.

CAPUT V.

Mulier facta in adjutorium non alia quam sobolis causa.

9. Aut si ad hoc adjutorium gignendi filios, non est facta mulier viro, ad quod ergo adjutorium facta est? si quæ simul operaretur terram ; nondum erat labor ut adjumento indigeret, et si opus esset, melius adjutorium masculus fieret : hoc et de solatio dici potest, si solitudinis fortasse tædebat. Quanto enim congruentius ad convivendum et colloquendum duo amici pariter quam vir et mulier habitarent? Quod si oportebat alium jubendo, alium obsequendo pariter vivere, ne contrariæ voluntates pacem cohabitantium perturbarent; nec ad hoc retinendum ordo defuisset, quo prior unus, alter posterior, maxime si posterior ex priore crearetur, sicut femina creata est. An aliquid dixerit de costa hominis Deus feminam tantum, non etiam masculum, si hoc vellet, facere potuisse ? Quapropter non invenio ad quod adjutorium facta sit mulier viro, si pariendi causa subtrahitur.

CAPUT VI.

Filiorum successio qualis si Adam non peccasset.

10. Nam si parentes filiis suis cedere ex hac vita oportebat, ut ita omne humanum genus per decessiones et successiones certa numerositate impleretur, potuerunt etiam homines genitis filiis, perfectaque humani officii justitia, hinc ad meliora transferri,

genre humain se trouvât ainsi porté au complet par un certain nombre d'arrivées en ce monde et de départs, les hommes auraient pu, après avoir mis des enfants au monde, et avoir, de leur côté, rempli la justice de leurs devoirs d'hommes, passer à un état meilleur, non par la mort, mais par un certain changement, soit suprême comme celui par lequel les saints, après avoir repris leurs corps, seront semblables aux anges dans les cieux, ou si cet état ne devait devenir le partage des hommes que de tous à la fois, à la fin du siècle, par un changement moins complet, qui placerait néanmoins l'homme dans un état meilleur que celui dans lequel le corps se trouve ou dans lequel étaient les choses qui ont été faites dès le principe, meilleur aussi que celui de l'homme quand il a été fait du limon de la terre, et de la femme, quand elle a été tirée de la chair de l'homme.

11. Il ne faut pas croire, par exemple, qu'Élie soit déjà dès maintenant tel que seront les saints, lorsque après avoir accompli le travail du jour, ils recevront tous également le denier de la récompense (*Matth.*, XX, 10); ou tels que sont les hommes qui ne sont pas encore sortis de cette vie, d'où il a été lui-même tiré, non par la mort, mais par son transport dans un autre séjour (*IV Reg.*, II, 11). Il est, dès maintenant, dans un état meilleur qu'il ne serait en cette vie; quoiqu'il n'ait pas encore ce qu'il doit avoir, à la fin du monde, après une vie passée dans la justice. Car Dieu a voulu, par une faveur singulière qu'il nous a faite, qu'ils ne reçussent qu'avec nous l'accomplissement de leur bonheur (*Hebr.*, XI, 40). Ou, s'il y en a qui pensent qu'Élie n'aurait point mérité ce sort, s'il avait eu une femme et des enfants (car c'est une croyance qu'il n'en eut point, parce que l'Écriture ne le dit point, bien qu'elle ne parle point non plus de son célibat), que répondront-ils au sujet d'Énoch qui, après s'être rendu agréable à Dieu par les enfants qu'il avait engendrés, ne mourut point, mais fut enlevé dans les cieux (*Gen.*, V, 24)? Pourquoi donc Adam et Ève, après avoir mis au monde des enfants, dans une vie de justice et de chasteté, n'auraient-ils pu leur laisser la place, non en mourant, mais en étant transportés, de même, dans un lieu meilleur? Car si Énoch et Élie sont morts en Adam (*Mal.*, IV, 5; *Apoc.*, XV, 3), et, parce qu'ils portent dans leur chair, le germe de la mort, doivent revenir, comme on le croit, en cette vie, pour acquitter leur dette, en mourant après un si long délai, n'en sont pas moins, quant à présent, dans une autre vie où ils ignorent les atteintes de la maladie et de la mort, avant la résurrection de la chair et le changement de leur corps animal en un corps spirituel; combien plus justement et avec combien plus de probabilités les premiers hommes auraient-ils eu le privilége, après une vie que n'aurait souillée ni leur propre péché ni celui

non per mortem, sed per aliquam commutationem, aut illam summam, qua receptis corporibus fient sancti sicut Angeli in cœlis; aut si illam dari non oportet, nisi omnibus simul in sæculi fine, aliquam inferiorem quam illa erit: quæ tamen haberet meliorem statum, quam vel hoc corpus habet, vel illa etiam quæ primitus facta sunt, viri ex limo terræ, mulieris ex viri carne.

11. Neque enim arbitrandum est, Eliam vel sic esse jam, sicut erunt sancti, quando peracto operis die denarium pariter accepturi sunt (*Matth.* XX, 10); vel sic quemadmodum sunt homines, qui ex ista vita nondum emigrarunt, de qua ille tamen non morte, sed translatione migravit (*IV Reg.* II, 11). Jam itaque aliquid melius habet, quam in hac vita posset, quamvis nondum habeat quod ex hac vita recte gesta in fine habiturus est: pro nobis enim meliora (*a*) providerunt, ne sine nobis perfecti perficerentur (*Hebr.* XI, 40) Aut si quisquam putat hoc Eliam mereri non potuisse, si duxisset uxorem, filiosque procreasset (creditur enim non habuisse, quia hoc Scriptura non dixit, quamvis et de cœlibatu ejus nihil dixerit): quid de Enoch respondebit, qui filiis genitis Deo placens non mortuus (*Gen* V, 24), sed (*b*) translatus est? Cur ergo et Adam et Eva, si juste viventes caste filios procreassent, non eis possent translatione, non morte, succedentibus cedere? Nam si Enoch et Elias in Adam mortui (*Mal.* IV, 5; *Apoc.* XI, 3), mortisque propaginem in carne gestantes, quod debitum ut solvant, creduntur etiam redituri ad hanc vitam, et quod tamdiu dilatum est morituri, nunc tamen in alia vita sunt, ubi ante resurrectionem carnis, antequam animale corpus in spiritale mutetur, nec morbo nec senectute deficiunt: quanto justius atque probabilius primis illis hominibus præstaretur, sine ullo suo parentumve peccato viventibus, ut in meliorem

(*a*) MSS. tres, *provisa sunt.* Alii, *providerunt*: uti passim Augustinus ex Hebr. XI. ad quem locum hic alludit. — (*b*) Editi, *sed vivus translatus est.* Abest, *vivus*, a MSS.

de nos premiers parents, de céder la place aux enfants qu'ils auraient engendrés, pour aller, dans un état meilleur, d'où ils ne seraient sortis, à la fin des temps, avec toute leur postérité de saints, que pour entrer, par la vertu de Dieu, dans la condition mille fois plus heureuse, des saints anges, sans passer par la mort de la chair ?

CHAPITRE VII.

La femme n'a été créée que pour donner des enfants à l'homme. D'où vient que la virginité et les noces sont louables.

12. Je ne vois donc point pour quelle autre fin, la femme a été donnée comme un aide à l'homme, si ce n'est pour lui donner des enfants, et j'ignore pourquoi on supprimerait cette fin. En effet, d'où viennent à la vierge pieuse et fidèle ce mérite et cet honneur si grands qu'elle a devant Dieu, si ce n'est de ce qu'elle renonce, pendant cette vie, aux embrassements de l'homme, lorsque les moyens de remplir le nombre des saints abondent dans toutes les nations ? N'est-ce point aussi parce que la soif ardente et passionée de voluptés honteuses ne soupire plus en elle après ce que ne réclame plus la nécessité de laisser une postérité après soi? Enfin la faiblesse de l'un et de l'autre sexe qui penche vers une ruine honteuse est recueillie et relevée par l'honnêteté du mariage, en sorte que ce qui eût été l'accomplissement d'un office pour l'homme quand il se portait bien est devenu un remède depuis qu'il est malade. En effet, ce n'est pas parce que l'incontinence est un mal que le mariage dont les incontinents usent comme les autres, cesse d'être un bien. Au contraire, le bien du mariage n'est point rendu mauvais par le mal de l'incontinence ; mais le mal de l'incontinence est rendu moins mal par le bien du mariage. Ce que les noces ont de bon et ce qui fait qu'elles sont bonnes ne saurait jamais être un péché. Or le mariage compte trois sortes de biens, la fidélité, les enfants, le sacrement. La fidélité, parce qu'elle empêche que l'homme ou la femme ne s'unisse avec une autre femme ou un autre homme. Les enfants, parce qu'on doit les recevoir avec amour, les nourrir avec bonté et les élever avec religion. Le sacrement, parce qu'il s'oppose au divorce des époux et ne permet ni à l'homme ni à la femme divorcés, de s'unir avec d'autres, même pour en avoir des enfants. C'est là comme la règle des noces qui rend honorable même la fécondité de la nature et qui réprime le vice et l'incontinence. Mais comme nous nous sommes assez longuement étendu sur ce sujet dans le livre que nous avons publié, il y a peu de temps, sur *le Bien conjugal*, où nous avons distingué selon la dignité de leurs rangs la continence des veuves et l'excellence de la virginité nous ne nous arrêterons pas plus longtemps ici sur ce sujet.

aliquem statum filiis genitis cederent, unde sæculo finito cum omni posteritate sanctorum, in angelicam formam, non per carnis mortem, sed per Dei virtutem multo felicius mutarentur ?

CAPUT VII.

Mulier pariendi causa. Unde laudabilis virginitas et nuptiæ.

12. Non itaque video ad quod aliud adjutorium mulier facta sit viro, si generandi causa subtrahitur quæ nihilominus quare subtrahatur ignoro. Unde enim magnum magnique honoris meritum apud Deum fidelis et pia virginitas habet, nisi quia isto jam tempore continendi ab amplexu, cum ex omnibus gentibus ad implendum sanctorum numerum largissima suppetat copia, percipiendæ sordidæ voluptatis libido non sibi vindicat, quod jam sufficiendæ prolis necessitudo non postulat ? Denique utriusque sexus infirmitas propendens in ruinam turpitudinis, recte excipitur honestate nuptiarum, ut quod sanis esse posset officium, sit ægrotis remedium. Neque enim quia incontinentia malum est, ideo connubium, vel quo incontinentes copulantur, non est bonum : immo vero non propter illud malum culpabile est hoc bonum, sed propter hoc bonum veniale est illud malum ; quoniam id quod bonum habent nuptiæ, et quo bonæ sunt nuptiæ peccatum esse numquam potest. Hoc autem tripertitum est, fides, proles, sacramentum. In fide adtenditur ne præter vinculum conjugale, cum altera vel altero concumbatur. In prole ut amanter suscipiatur, benigne nutriatur, religiose educetur. In sacramento autem ut conjugium non separetur, et dimissus aut dimissa nec causa prolis alteri conjungatur. Hæc est tamquam regula nuptiarum, qua vel naturæ decoratur fecunditas, vel incontinentiæ regitur pravitas. Unde quia satis disseruimus in eo libro, quem de Bono conjugali nuper edidimus, ubi et continentiam vidualem et excellentiam virginalem pro suorum graduum dignitate distinximus, diutius hic noster stilus non est occupandus.

CHAPITRE VIII.

La fuite d'un vice nous fait tomber parfois dans le vice contraire.

13. Nous voudrions donc maintenant savoir en quelle aide la femme a été donnée à l'homme, s'il ne leur était point permis de s'unir dans le paradis terrestre ; car ceux qui pensent que cela ne leur était point permis, croient peut-être que toute union conjugale est un péché. Il est difficile en effet de ne point se précipiter malheureusement dans un vice contraire quand on s'engage mal dans la fuite d'un autre vice. Ainsi de même que celui-ci, par horreur pour l'avarice, tombe dans la prodigalité, ou pour n'être point prodigue devient avare ; que celui-là dont vous secouez l'indolence devient turbulent ou tombe dans l'indolence si vous combattez sa turbulence; que cet autre que vos réprimandes portent à détester son audace tombe dans la timidité, ou pour fuir la timidité tombe dans l'audace comme, si le fil qui le soutenait venait à se rompre, parce que ce n'est point par la raison mais par l'opinion que l'on juge les crimes, ainsi parce qu'on ignore ce que Dieu condamne dans l'adultère et la fornication, on en vient à détester même l'union conjugale qui n'a d'autre but que la procréation des enfants.

CHAPITRE IX.

La femme a été créée pour donner des enfants à l'homme quand même le péché ne serait point venu faire à l'homme une nécessité de la mort.

14. Ceux qui, sans en arriver jusque là, pensent néanmoins que la fécondité de la chair a été donnée par Dieu, aux hommes, pour remplir les vides que la mort devait causer dans leurs rangs, ne croient point non plus que nos premiers parents ont pu avoir des rapports ensemble, avant que, condamnés à mourir, à cause du péché qu'ils avaient commis, ils dussent chercher à se donner des successeurs, par la voie de la génération. Ils ne font pas attention que si l'homme destiné à mourir, a pu chercher avec raison, à se donner des successeurs, il l'aurait pu avec beaucoup plus de raison encore s'il avait dû vivre toujours afin de se donner des compagnons ; car, une fois la terre couverte par le genre humain, il n'y aurait plus eu de raison pour l'homme de chercher à se donner des enfants que pour succéder à ceux qui devaient mourir. Or deux hommes appelés à remplir la terre entière, auraient-ils pu y réussir s'il n'avaient point rempli ce devoir social, par la voie de la génération ? Y a-t-il personne assez aveugle pour ne point voir quelle beauté le genre humain donne à la terre, même quand

CAPUT VIII.

Fuga vitiorum in contraria.

13. Nunc enim quærimus cui adjutorio mulier facta sit viro, si eis ad gignendos filios misceri sibimet in paradiso non licebat. Qui enim hoc sentiunt, forte peccatum esse omnem concubitum putant. Difficile est namque, ut dum perverse homines vitia devitant, non in eorum contraria perniciter currant. Etenim sicut exhorrens avaritiam, fit profusus ; aut exhorrens luxuriam, fit avarus ; aut inquietus fit, cujus pigritiam reprehenderis ; aut cujus inquietudinem, piger ; aut qui reprehensus odisse cœperit audaciam suam, ad timiditatem fugit; aut qui timidus non esse conatur, tamquam abrupto vinculo fit temerarius, dum non ratione, sed opinione crimina metiuntur : ita dum nesciunt homines quid in adulteriis et fornicationibus divino jure damnetur, etiam causa procreandi conjugalem concubitum detestantur.

CAPUT IX.

Mulier propter gignendos filios, etiamsi ex peccato non fuisset necessitas moriendi.

14. Quod qui non faciunt, sed tamen fecunditatem carnis propter successionem mortalitatis divinitus datam sentiunt ; nec ipsi putant primos illos homines potuisse concumbere, nisi, propter peccatum quod admiserant morituri, gignendo requirerent successores : nec adtendunt, si recte potuerunt successores quæri morituris, multo rectius socios quæri potuisse victuris. Impleta enim terra genere humano, recte proles nonnisi quæ morientibus succederet, quæreretur : ut autem per duos homines terra impleretur, quomodo ipsi nisi gignendo officium societatis implerent ? An vero ita quis cæcus est mente, ut non cernat quanto terris ornamento sit genus humanum, etiam cum a paucis recte laudabiliterque vivatur ; quatumque valeat ordo reipublicæ in cujusdam pacis terrenæ vinculum coercens etiam peccato-

il n'y en a qu'un petit nombre qui vivent droitement et d'une manière digne de louanges, et toute l'importance de l'ordre qui, dans la république, enchaîne même les pécheurs dans les liens d'une paix terrestre? Car les hommes ne sont pas dépravés au point, malgré leur dépravation, de ne pas l'emporter encore sur les bêtes et sur les oiseaux, dont il n'est personne qui n'éprouve du charme à voir les différents genres embellir, dans les limites qui lui conviennent, cette portion même infime du monde que nous habitons? Or qui serait assez dépourvu de sens pour croire qu'elle eût pu être moins ornée si elle eût été remplie de justes non destinés à mourir ?

15. Car c'est parce que la cité d'en haut, la cité des anges, est très-nombreuse, qu'ils ne pourraient s'unir par le mariage, s'ils ne devenaient sujets à la mort. C'est en effet en prévoyant le nombre parfait des saints que la résurrection doit réunir à la société des anges, que le Seigneur a dit : « Après la résurrection, les hommes n'auront point de femmes ni les femmes de maris », car ils ne commenceront point à mourir ; « mais ils seront semblables aux anges de Dieu » (*Matth.*, XXII, 38). Mais ici bas comme les hommes devaient remplir la terre, et que, dans l'intérêt d'une parenté plus étroite, et pour nous rendre le lien de l'unité plus respectable, il fallait que ceux qui devaient la remplir, vinssent d'une seule et même souche, pour quelle autre fin, Dieu a-t-il cherché à l'homme un aide du genre féminin, si ce n'est pour que la nature de la femme comme une terre féconde, secondât l'homme dans l'œuvre de la multiplication du genre humain ?

CHAPITRE X.

Le mal de la concupiscence vient du péché.

16. Cependant il est mieux et plus conforme à l'honnêteté de croire que l'homme dans le paradis, avec un corps qui, tout en étant animal, n'était point encore sujet à la mort, ne ressentait point les appétits de la chair, comme à présent dans son corps, né d'un germe de mort. On ne peut pas dire qu'il ne s'est rien passé dans le corps de nos premiers parents, le jour où ils mangèrent du fruit défendu, attendu que Dieu avait dit, non pas, si vous en mangez vous mourrez, mais, « le jour où vous en mangerez vous mourrez de mort » (*Gen.*, II, 17), afin que ce jour-là produisît en eux l'effet que l'Apôtre décrit ainsi en gémissant : « Je me plais dans la loi de Dieu, selon l'homme intérieur ; mais, en même temps, je sens dans les membres de mon corps, une autre loi qui combat contre la loi de mon esprit, et qui me rend captif, sous la loi du péché qui est dans les membres de mon corps. Malheureux homme que je suis ! qui me délivrera de ce corps de mort? Ce sera la grâce de Dieu, par Jésus-Christ Notre-Seigneur » (*Rom.*, VII, 22). Il ne lui suffisait point de dire : qui me délivrera de ce corps mortel? mais il dit

res? Neque enim tantum depravati sunt homines, ut non etiam tales pecoribus et volatilibus antecellant, quorum tamen omnium generibus hanc infimam mundi partem pro sui loci sorte decoratam, quem non considerare delectet? Quis autem ita sit excors, ut putet minus eam ornari potuisse, si justis non morientibus impleretur.

15. Nam quia numerosissima est superna civitas Angelorum, ideo non recte connubio copularentur, nisi morerentur. Hanc quippe numerositatem perfectam etiam in resurrectione sanctorum Angelis sociandam Dominus præsciens ait : In resurrectione neque nubent, neque uxores ducent, non enim incipient mori, sed erunt æquales Angelis Dei (*Matth.* XXII, 30) ; hic vero cum implenda esset hominibus terra; et eam, propter cognationis artiorem necessitudinem et unitatis vinculum maxime commendandum, ex uno oporteret impleri, propter quid aliud secundum ipsum quæsitus est femineus sexus adjutor, nisi ut serentem genus humanum natura muliebris, tamquam terræ fecunditas, adjuvaret?

CAPUT X.

Libidinis morbus ex peccato.

16. Quamvis honestius meliusque credatur, ita fuisse tunc illorum hominum corpus animale constitutorum in paradiso, nondum mortis lege damnatum ut non haberent appetitum carnalis voluptatis, qualem nunc habent ista corpora quæ jam ex mortis propagine ducta sunt. Neque enim nihil est in eis factum, cum de ligno prohibito edissent : quandoquidem Deus dixerat, non : Si ederitis, morte moriemini ; sed « Quo die ederitis, morte moriemini (*Gen.* II. 17) : ut hoc ipsum in eis illa faceret dies, quod Apostolus gemit dicens : Condelector legi Dei secundum interiorem hominem, video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, et

« de ce corps de mort ». C'est ainsi qu'il a dit encore : « Votre corps est mort par le péché » (*Rom.,* VII, 10) ; non pas est mortel, mais est mort, quoique en réalité il ne fût encore que mortel puisqu'il devait mourir. On ne doit point croire que le corps était mort, mais quoiqu'il fût encore animal, non point spirituel, cependant il n'était point mort, c'est-à-dire il n'était point dans la nécessité de mourir, laquelle ne commença à exister que le jour où les premiers hommes touchèrent au fruit défendu.

17. Il en est de même de notre corps qui jouit d'une certaine santé propre à sa constitution. Si quelque trouble s'y produit, si une maladie mortelle ravage ses entrailles, les médecins, après l'avoir examiné, déclarent que la mort est imminente, et on dit alors que notre corps est condamné à mort ; mais dans un autre sens que lorsqu'il se portait bien, quoique même alors, il dût certainement mourir un jour. De même les premiers hommes avaient des corps mortels, mais qui ne devaient point mourir s'ils n'avaient point péché, et auraient pris au contraire la forme des anges et des propriétés célestes. Dès que nos premiers parents eurent transgressé le précepte de Dieu, la mort comme une maladie mortelle fut conçue dans leurs membres, et altéra aussitôt la propriété par laquelle les hommes étaient tellement maîtres de leur corps qu'ils ne pouvaient dire comme l'Apôtre, « je vois dans mes membres une autre loi qui combat contre la loi de mon esprit » (*Rom.*, VII, 23), attendu que si leur corps n'était pas encore spirituel mais animal, cependant ce n'était pas ce corps de mort, avec lequel nous venons au monde. En effet, peut-on dire autre chose de nous, je ne dis pas dès notre naissance, mais même dès les premiers moments de notre conception, sinon que nous commençons une maladie qui doit nécessairement aboutir à la mort ? Un hydropique, un homme atteint d'une dyssenterie ou d'un éléphantiasis, n'est pas aussi sûr de mourir de ces maladies que n'est sûr de mourir quiconque a commencé à vivre dans cette chair dans laquelle tous les hommes sont, par nature, enfants de colère (*Ephes.*, II, 3), parce que ce qui le condamne ainsi à la mort, c'est le châtiment du péché.

18. Puisqu'il en est ainsi, pourquoi ne croirions-nous pas que les premiers hommes auraient pu commander, avant le péché, aux organes de la génération, comme aux autres que l'âme met en mouvement chacun pour sa fonction, non-seulement sans aucune peine, mais encore avec une sorte de plaisir ? En effet, si le créateur tout-puissant et tout digne de louanges ineffables, qui est grand même dans ses moindres ouvrages, a donné aux abeilles la faculté de se reproduire de la même manière qu'elles produisent la cire et le miel, pourquoi semblerait-

captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum (*Rom.* VII, 22). Non enim sufficeret ei, si diceret : Quis me liberabit de hoc mortali corpore? sed de corpore, inquit, mortis hujus. Sicut etiam illud : Corpus quidem, inquit, mortuum est propter peccatum (*Rom.* VIII, 10). Nec ibi ait mortale, sed mortuum; quamvis utique et mortale, quia moriturum. Non ita credendum est fuisse illa corpora, sed licet animalia, nondum spiritalia, non tamen mortua, id est quæ necesse esset ut morerentur : quod eo die factum est, quo lignum contra vetitum tetigerunt.

17. Sicut in ipsis nostris corporibus quædam pro suo modo sanitas dicitur, quæ si perturbata sic fuerit, ut lethalis morbus jam viscera depascatur, quo inspecto, medici mortem imminere pronuntient, mortale utique corpus etiam tunc dicitur, sed aliter quam cum esset sanum, quamvis quandoque sine dubio moriturum : ita illi homines animalia quidem corpora gerentes, sed non moritura nisi peccassent, acceptura autem angelicam formam, cælestemque qualitatem, mox ubi præceptum transgressi sunt, eorum membris velut aliqua ægritudo lethalis, mors ipsa concepta est; mutavitque illam qualitatem, qua corpori sic dominabantur, ut non dicerent : Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ (*Rom.* VII, 23); quia et si nondum spiritale, sed animale corpus erat, nondum tamen erat mortis hujus, de qua et cum qua nati sumus. Quid enim aliud, non dicam nati, sed omnino concepti, nisi ægritudinem quamdam inchoavimus, qua sumus necessario morituri : neque enim tam necesse est eum ipso morbo mori, qui hydrops, vel dysentericus, vel elephantiosus factus fuerit, quam eum qui hoc corpus habere cœperit, in quo omnes homines natura sunt filii iræ (*Eph.* II, 3), quia hoc non fecit nisi pœna peccati.

18. Quæ cum ita sint, cur non credamus illos homines ante peccatum ita genitalibus membris ad procreandos filios imperare potuisse, sicut ceteris, quæ in quolibet opere anima sine ulla molestia, et quasi pruritu voluptatis movet? Si enim Creator omnipotens ineffabiliterque laudandus, qui et in minimis

il incroyable qu'il eût donné aux premiers hommes, des corps constitués de manière que, s'ils n'avaient point péché, et n'avaient ainsi reçu, en quelque sorte, le germe de la maladie dont ils devaient mourir, ils eussent commandé aux organes de la génération, comme ils commandent à ceux de la locomotion, et engendré sans cette ardeur des passions, et enfanté sans douleur? Mais à présent par la transgression du précepte divin, l'homme a mérité de ressentir, dans les membres où la mort est déposée en germe, ce mouvement de la chair, qui combat contre la loi de l'esprit, mouvement que le mariage règle et que la continence réprime et refrène, en sorte que ce qui est un châtiment du péché, cesse à présent de l'être pour devenir un mérite.

CHAPITRE XI.

La femme a été conformée pour donner naissance à des enfants, ce qu'elle aurait fait sans ressentir les mouvements de la concupiscence, si l'homme n'avait point péché.

19. Il a donc été fait une femme de l'homme et pour l'homme, avec le sexe, la forme et les organes qui distinguent la femme; elle a enfanté Caïn, Abel et leurs frères de qui devaient naître tous les hommes, et parmi lesquels elle donna aussi le jour à Seth de qui descendent Abraham et le peuple d'Israël, cette nation si connue des autres nations, et, par les enfants de Noé, tous les peuples du monde. Quiconque révoque cela en doute, ébranle la certitude de tout ce que nous croyons et doit être rejeté bien loin des fidèles. Lors donc qu'on me demande pour quelle fin le sexe a été donné à l'homme comme un aide, il ne s'en présente qu'une à mon esprit, en considérant les choses avec toute l'attention dont je suis capable, c'est la procréation des enfants, c'est de remplir la terre de la race humaine. Mais les hommes ne devaient point se reproduire dans les mêmes conditions que maintenant, où règne dans leurs membres cette loi du péché qui lutte contre la loi de l'esprit (*Rom.* VII, 23) quoiqu'elle soit maîtrisée par la vertu, avec la grâce de Dieu; car on doit croire que les choses n'ont pu être ce qu'elles sont maintenant que dans un corps de mort qui n'est un corps de mort qu'à cause du péché. Mais qu'y a-t-il de plus juste que ce châtiment, que la révolte du corps, serviteur de l'âme, contre toutes les volontés semblables à celle qui lui fit refuser d'obéir elle-même à son propre Seigneur (*Rom.* VIII, 10), soit que Dieu crée tout à la fois, de nos parents, et le corps et l'âme, le corps du corps et l'âme de l'âme; soit qu'il crée les âmes d'une autre manière? car il ne les crée point pour une œuvre impossible, ou pour une mince récom-

suis operibus magnus est, apibus donavit, ut sic operentur generationem filiorum, quemadmodum ceræ speciem liquoremque mellis; cur incredibile videatur primis hominibus talia fecisse corpora, ut si non peccassent, et morbum quemdam, quo morerentur, continuo non concepissent, eo nutu imperarent membris, quibus fetus exoritur, quo pedibus cum ambulatur, ut neque cum ardore seminaretur, neque cum dolore pareretur. Nunc vero transgrediendo præceptum, motum legis illius qui repugnat legi mentis, in membris conceptæ mortis habere meruerunt; quem nuptiæ ordinant, continentia cohibet et refrenat, ut quemadmodum de peccato factum est supplicium, sic de supplicio fiat meritum.

CAPUT XI.

Femineus sexus conformatus propter sobolem, non tamen cum libidine, nisi homo peccasset, procreandam.

19. Factam itaque feminam viro, de viro, in eo sexu, in ea forma et distinctione membrorum, qua feminæ notæ sunt, quæ peperit Cain et Abel, et omnes fratres eorum, ex quibus omnes homines nascerentur, in quibus peperit etiam Seth, per quem ventum est ad Abraham et ad populum Israel, gentemque omnibus jam notissimam gentibus, et per Noe filios omnes gentes (*Gen.* III, 1 et 25), quisquis dubitaverit, omnia cogit nutare quæ credimus, longeque à fidelium mentibus repellendus est. Cum ergo quæritur ad quod adjutorium factus sit ille sexus viro, diligenter, quantum valeo, cuncta consideranti, nonnisi causa prolis occurrit, ut per eorum stirpem terra impleretur, sed non eo modo procreatam, quo nunc procreantur homines, cum inest peccati lex in membris repugnans legi mentis (*Rom.* VII, 23), etiamsi per Dei gratiam virtute superatur, hoc enim esse non potuisse credendum est, nisi in corpore mortis hujus, quod corpus mortuum est propter peccatum. Et quid hac pœna justius, quam ut non ad omnem nutum serviat corpus, id est suus famulus animæ, sicut Domino suo detractavit ipsa servire (*Rom.* VIII, 10); sive utrumque ex parentibus creet Deus, corpus ex corpore, animam ex anima; sive alio modo faciat animas: non utique ad opus impossibile, nec mercede parva, ut cum anima pietate Deo

pense, puisque si, l'âme soumise à Dieu, triomphe, avec le secours de la grâce, de la loi de péché qui réside maintenant dans les membres de notre corps de mort et que le premier homme a reçue comme un châtiment de son péché, elle recevra, avec une grande gloire, la récompense du ciel, donnant ainsi la preuve du mérite très-grand de l'obéissance puisqu'elle aura pu, par sa vertu, triompher de la peine dont la désobéissance d'autrui l'avait chargée.

CHAPITRE XII.

Les animaux ont été véritablement amenés à Adam pour qu'il leur donnât un nom; mais ce fait doit être aussi pris en figure.

20. Je pense avoir assez recherché pour quelle fin la femme a été donnée à l'homme comme un aide ; voyons à présent pourquoi les bêtes des champs et tous les oiseaux du ciel ont été amenés à Adam afin qu'il leur donnât un nom, ce qui semble avoir fait naître le besoin de créer la femme d'une côte de l'homme, parce que parmi tous les animaux, il ne s'en était pas trouvé un seul semblable à lui dont il pût se faire un aide. Je crois qu'il y a, dans tout cela, un sens prophétique, ce qui n'empêche point qu'il s'y trouve également un fait qui, une fois bien constaté, nous permet de l'interpréter librement. Qu'est-ce-à-dire en effet qu'Adam ait donné un nom à tous les animaux volatiles et terrestres, non aux poissons et à tous ceux qui nagent? car si on consulte les langues humaines, tous ces êtres portent le nom que les hommes leur ont donné. Non-seulement ceux qui sont dans les eaux et sur la terre, mais encore la terre, l'eau, le ciel, tout ce qu'on voit dans le ciel et tout ce qu'on n'y voit pas, mais qu'on croit y être, ont des noms qui diffèrent selon la diversité des langues. Sans doute nous savons que, dans le principe, il n'y eut qu'une langue, avant que l'orgueil des constructeurs de la tour que les hommes ont élevée après le déluge, eût divisé tous les peuples en langues différentes. Quelle a été cette langue primitive? C'est ce qu'il importe peu de savoir. En tout cas, il est sûr que c'est de cette langue qu'Adam fit usage, et que cette langue, si elle existe encore de nos jours, a conservé aux animaux terrestres et aux volatiles, les noms qu'Adam leur a donnés. Faut-il après cela croire que ce n'est point l'homme qui a donné, dans la même langue, leurs noms aux poissons, mais que c'est Dieu qui les a nommés et qui en a appris ensuite les noms à l'homme ? Si les choses s'étaient passées ainsi, certainement il faudrait y voir un sens mystique. Mais il faut croire que l'homme a donné leurs noms aux poissons, à mesure qu'il les a connus. Mais qu'il en ait donné un aux bêtes, aux animaux des champs

subdita legem istam peccati, quæ est in membris corporis mortis hujus, quam primus homo accepit in pœnam, vicerit ipsa per gratiam, præmium cœleste percipiat majore gloria, demonstrans quanta sit laus obedientiæ, quæ alienæ inobedientiæ pœnam potuit virtute superare.

CAPUT XII.

Animalia vere adducta esse ad Adam, ut iis nomina imponeret : sed hac re gesta aliquid figurari.

20 Sed quoniam cui adjutorio femina facta sit viro, satis, quantum existimo, requisitum est; illud jam videamus, quare sit factum, quod adductæ sunt ad Adam omnes bestiæ agri, et omnia volatilia cœli, ut eis nomina imponeret (*Gen.* III, 19); atque ita velut necessitas oriretur creandi ei feminam ex ejus latere, cum inter illa animalia simile illi adjutorium non fuisset inventum. Videtur enim mihi propter aliquam significationem propheticam factum, sed tamen factum, ut re gesta confirmata figuræ interpretatio libera relinquatur. Quid est enim hoc ipsum quod volatilibus terrestribusque animantibus, non etiam piscibus atque omnibus natatilibus Adam nomina imposuit ? Si enim linguæ humanæ consulantur, sic appellantur hæc omnia, quemadmodum eis homines loquendo nomina imposuerunt. Non solum hæc quæ sunt in aquis et terris, verum etiam ipsa terra et aqua et cœlum, et quæ videntur in cœlo, et quæ non videntur sed creduntur, pro diversitate linguarum, gentilium, diversis nominibus appellantur. Unam sane linguam primitus fuisse didicimus, antequam superbia turris illius post diluvium fabricatæ (*Gen.* XI, 1), in diversos signorum sonos humanam divideret societatem. Quæcumque autem illa lingua fuerit, quid attinet quærere ? Illa certe tunc loquebatur Adam, et in ea lingua, si adhuc usque permanet, sunt istæ voces articulatæ, quibus primus homo animalibus terrestribus et volatilibus nomina imposuit. Num igitur ullo modo credibile est, in eadem lingua nomina piscium non ab homine, sed divinitus instituta, quæ Deo docente homo postea disceret? Quod si ita etiam factum esset, quare ita factum esset, procul dubio mystica significatio resonaret. Sed credendum est, paulatim cognitis piscium generibus nomina imposita : tunc autem cum pecora, et bestiæ, et vo-

et aux oiseaux du ciel, quand ils lui furent amenés, pour qu'il en distinguât les différents genres pendant qu'ils étaient sous ses yeux, et, qu'il aurait pu nommer peu à peu quoique un peu plutôt que les poissons, s'ils ne lui avaient point été amenés, je n'en vois d'autre cause que la raison de donner en cela une figure prophétique d'événements à venir, que l'ordre même du récit de l'historien a particulièrement en vue.

21. Ensuite est-ce que Dieu ignorait qu'il n'avait rien créé parmi les natures d'animaux qu'il pût donner à l'homme comme un aide semblable à lui ? Fallait-il nécessairement que l'homme le reconnût aussi, et qu'il eût une femme d'autant plus sûrement que, dans toute chair créée sous le soleil et vivant comme lui au milieu de l'air que nous respirons, il n'avait rien trouvé qui fût semblable à lui ? je serais bien surpris qu'il n'eût pu le connaître qu'en voyant tous les animaux amenés devant lui. En effet, s'il croyait à Dieu, Dieu pouvait le lui dire, comme il lui a donné un précepte, comme il l'a interrogé après son péché, et comme il l'a jugé; si au contraire il ne croyait pas à Dieu certainement il ne pouvait connaître si celui à qui il ne croyait pas, lui avait amené tous les êtres, ou si par hasard il n'en avait point laissé dans des endroits de la terre fort éloignés de lui, quelques-uns de semblables à lui, qu'il ne lui avait point fait connaître. Aussi je ne fais aucune difficulté de croire que le fait rapporté par l'Ecriture a existé et qu'il a, de plus, une signification prophétique.

22. Dans cet ouvrage nous ne nous sommes point proposé de scruter les profondeurs des énigmes prophétiques, mais d'établir la foi due à ses récits, entendus dans le sens propre du langage de l'histoire, et de montrer par nos explications, selon nos forces et autant que Dieu nous en fera la grâce, que ce qui peut sembler imposible aux hommes vains ou incrédules, ou même en opposition avec l'autorité de la Sainte Ecriture, n'est ni impossible ni en contradiction avec un autre endroit de la même Ecriture ; et, quant à ce qui paraît possible et ne présente aucune apparence de répugnance, mais pourtant peut sembler ou superflu ou même dénué de sens à quelques-uns, de faire voir que ce n'est point arrivé selon l'ordre habituel des événements, afin que ne perdant point de vue l'autorité digne de foi des Saintes Ecritures, nous croyions que son récit qui ne peut être dépourvu de sens, cache quelque mystère, quoique nous en ayons déjà donné ailleurs ou renvoyé à d'autres temps l'étude et l'explication.

latilia ad hominem adducta sunt, ut eis ad se congregatis, generatimque distinctis, nomina imponeret, quibus etiam ipsis paulatim, et multo citius quam piscibus, si hoc factum non esset, posset nomina imponere, quid fuit causæ, nisi ratio aliquid significandi, quod ad prænuntiationem futurorum valeret? Cui rei maxime ordo narrationis hujus invigilat.

21. Deinde numquid ignorabat Deus, nihil tale se creasse in naturis animalium, quod simile adjutorium posset esse homini? An opus erat, ut hoc etiam ipse homo cognosceret, et eo commendatiorem haberet uxorem suam, quod in omni carne creata sub cœlo, et de hoc aere sicut ipse vivente, nihil ejus simile invenerit ? Mirum si hoc scire non posset, nisi omnibus ad se adductis atque perspectis. Si enim Deo credebat, posset hoc illi eo modo dicere, quomodo et præceptum dedit, quomodo et peccantem interrogavit, atque judicavit. Si autem non credebat, profecto neque hoc scire poterat, utrum ad eum omnia ille, cui non credebat, adduxerit, an forte in aliquibus ab illo remotioribus terræ partibus aliqua ei similia, quæ non demonstrasset, absconderit. Non itaque arbitror dubitandum hoc alicujus propheticæ significationis gratia factum, sed tamen factum.

22. Neque hoc opere suscepimus prophetica ænigmata perscrutari, sed rerum gestarum fidem ad proprietatem historiæ commendare, ut quod impossibile videri vanis atque incredulis potest, aut ipsi auctoritati sanctæ Scripturæ velut testificatione contraria repugnare, id pro meis viribus, quantum Deus adjuvat, disserendo demonstrem, neque impossibile esse, neque contrarium ; quod autem possibile quidem apparet, nec habet ullam speciem repugnantiæ, sed tamen quasi superfluum, vel etiam stultum quibusdam videri potest, hoc ipsum disputando demonstrem, quod ideo (a) non tamquam rerum gestarum naturali vel usitato ordine factum est, ut cordibus nostris fidelissima sanctarum Scripturarum auctoritate prælata, quia stultum esse non potest, mysticum esse credatur, quamvis ejus expositionem vel inquisitionem aut alibi jam exhibuerimus, aut in tempus aliud differamus.

(a) Negationem hic restituimus ex MSS. quæ quidem in excusis immerito rejecta fuerat ad marginem.

CHAPITRE XIII

La femme a été créée de la manière que le rapporte l'Écriture, pour être une figure.

23. Que veut donc dire le fait de la création de la femme tirée du côté de l'homme pour qui elle a été faite? Que nous croyions qu'il en a dû être ainsi pour nous faire comprendre la force du lien qui unit l'un à l'autre, la même raison ou la même nécessité exigeaient-elles aussi que cela se fît pendant son sommeil, et que Dieu remplaçât par de la chair, l'os qu'il avait soustrait à l'homme? Ne pouvait-il préférer un morceau de chair pour en former la femme, comme étant plus approprié à la faiblesse de son sexe? Ou bien doit-on croire qu'avec tout ce qu'il fallut ajouter, Dieu qui avait tiré l'homme même de la poussière et qui pouvait changer une côte en femme, n'en pouvait faire autant d'un morceau de chair? Ou bien encore, s'il fallait qu'il prît une côte à l'homme, pourquoi ne l'a-t-il point remplacée par une autre? Pourquoi encore l'historien sacré ne dit-il point que Dieu façonna, ou fit la femme, comme il avait dit précédemment, en parlant de toutes les autres choses; mais « le Seigneur Dieu bâtit avec cette côte », non point comme il avait fait le corps de l'homme, mais comme on fait une maison? On ne saurait douter que tout cela, qui s'est passé ainsi et qui ne peut être dénué de sens, a été fait pour être la figure de quelque chose, et que Dieu, dès l'apparition du genre humain sur la terre, a, dans sa miséricorde, placé dans ses œuvres une prédiction dont les siècles futurs devaient recueillir les fruits, afin que, dans un temps donné, ces choses étant révélées et écrites soit par une succession d'hommes, soit par son propre Esprit, soit par le ministère des anges, fussent, pour ses serviteurs, un témoignage à l'appui des promesses qu'il devait leur faire, et un moyen d'en reconnaître l'accomplissement, comme cela ressortira de plus en plus dans la suite.

CHAPITRE XIV.

Comment les animaux ont été amenés à Adam.

24. Voyons donc, puisque c'est le but que nous nous sommes proposé dans cet ouvrage, non point quelles figures de l'avenir sont cachées dans les faits racontés ici, ou le sens allégorique attaché à ces faits, mais le sens propre du récit de l'Historien sacré et comment on doit entendre ces paroles : « Et Dieu fit encore de la terre, toutes les bêtes des champs et tous les volatiles du ciel » : dont nous avons déjà dit ce qu'il nous en semblait et selon ce qu'il nous en semblait. « Et il les amena tous à Adam, afin qu'il vît quels noms il leur donnerait ». Comment

CAPUT XIII.

Formatio mulieris eo modo quo narratur facta est, ut quidpiam prænuntiaretur.

23. Quid ergo sibi vult etiam illud, quod mulier viro de latere facta est? Verum esto propter ipsius conjunctionis vim commendandam hoc ita fieri oportuisse credamus; numquid etiam ut dormienti fieret, eadem ratio vel necessitas flagitabat; ut denique osse detracto, in cujus locum caro suppleretur? Num enim non potuit ipsa caro detrahi, ut inde congruentius, quod sit sexus infirmior, mulier formaretur? An vero tam multis additis, costam Deus ædificare potuit in mulierem, et carnem pulpamve non potuit, qui de pulvere ipsum hominem fecit? Aut si jam costa fuerat detrahenda, cur non altera pro ea costa reposita est? Cur etiam non dictum est, finxit, aut fecit, sicut in omnibus supra operibus; sed « ædificavit, inquit, Dominus Deus illam costam (*Gen.* II, 22) », non tamquam corpus humanum, sed tamquam domum? Non est itaque dubitandum, quoniam hæc facta sunt et stulta esse non possunt, ob aliquid significandum esse facta, fructum futuri sæculi ab ipso jam primordio generis humani Deo præscio in ipsis suis operibus misericorditer prædicante; ut certo tempore servis suis, sive per hominum successiones, sive per suum Spiritum vel Angelorum ministerium revelata atque conscripta, et promittendis rebus futuris et recognoscendis impletis testimonium perhiberent : quod magis magisque in consequentibus apparebit.

CAPUT XIV.

Quomodo animalia adducta ad Adam.

24. Videamus ergo, quod isto opere suscepimus, non secundum præfigurationem rerum futurarum, sed secundum rerum gestarum non allegoricam, sed propriam significationem, quemadmodum hæc accipi possint : « Et finxit Deus, inquit, adhuc de terra omnes bestias agri, et omnia volatilia cœli » : unde jam quod visum est, et quantum visum est, disse-

Dieu les a-t-il amenés à Adam? Si nous ne voulons point nous arrêter à un sens charnel, nous devons nous reporter à ce que j'ai déjà dit, dans le livre précédent, touchant la double opération de la Providence divine. Car il ne faut pas croire que Dieu les a amenés comme les chasseurs et les rabatteurs poussent et amènent vers leurs filets les animaux qu'ils prennent, ni qu'une voix donnant un ordre se soit fait entendre en l'air et ait articulé des sons semblables à ceux que les âmes raisonnables entendent et auxquels elles ont coutume d'obéir; car ni les bêtes ni les oiseaux n'ont reçu la faculté d'agir ainsi. Ils obéissent à Dieu, dans leur genre, non par l'effet de l'arbitre raisonnable d'une volonté, mais par un mouvement semblable à celui par lequel sans être mû lui-même dans le temps, Dieu meut néanmoins toutes choses en temps opportun, par le ministère des anges qui saisissent, dans son Verbe, ce qui doit se faire à chaque moment. Et, quoiqu'il ne soit point mû lui-même dans le temps, cependant tous les êtres sont mus ainsi pour accomplir ses ordres, dans les choses où ils lui sont soumis.

25. Car toute âme vivante, non-seulement raisonnable, comme celle de l'homme, mais encore irraisonnable comme celle des bêtes, des volatiles et des poissons est mue par des visions ; toutefois ce n'est que par l'arbitre de la volonté que l'âme raisonnable consent à ces visions ou n'y consent pas; l'âme irraisonnable au contraire n'a point ce jugement; cependant, en son genre et dans sa nature, elle reçoit aussi de ces visions une certaine impulsion. Les visions qui arrivent à cette âme, soit dans ses sens corporels, soit intérieurement dans son esprit même, et par lesquelles l'instinct de chaque animal est mis en mouvement, ne sont point en son pouvoir. Il suit de là que lorsque ces visions lui sont apportées d'en haut, par l'obéissance des anges, l'ordre de Dieu parvient, non seulement aux hommes, ou aux oiseaux et aux bêtes, mais encore aux animaux cachés sous les eaux, à la baleine, par exemple, qui engloutit Jonas (*Jon.*, II, 1), aux plus gros poissons et aux vermiceaux; comme nous lisons en effet que Dieu avait ordonné à un petit ver de ronger la racine de la courge à l'ombre de laquelle le Prophète se reposait (*Jon.*, IV, 7). Si Dieu a donné à l'homme, en le créant tel qu'il l'a fait, le privilége, tout en portant une chair de péché, de pouvoir prendre et d'apprivoiser non-seulement les bestiaux et les bêtes de somme soumis à son usage, ainsi que les oiseaux domestiques; mais encore ceux qui volent en liberté et toute espèce de bêtes, et de leur commander d'une manière admirable par la puissance de la raison, non du corps, et, soit en flattant leurs

ruimus. « Et adduxit omnia ea ad Adam, ut videret quid ea vocaret ». Quomodo hæc adduxerit Deus ad Adam, ne carnaliter sapiamus, adjuvare nos debet quod de bipertito opere divinæ providentiæ in libro superiore tractavimus. Neque enim sicut indagant atque adigunt venantes vel aucupantes ad retia, quæcumque animantia capiunt, ita hoc factum esse credendum est; aut vox aliqua jussionis de nube facta est eis verbis ; quæ rationales animæ audientes, intelligere, atque obedire assolent. Non enim hoc acceperunt ut possint bestiæ, vel aves : in suo tamen genere obtemperant Deo ; non rationali voluntatis arbitrio, sed sicut movet ille omnia temporibus opportunis, non ipse temporaliter motus, per Angelica ministeria, quæ capiunt in verbo ejus, quid quo tempore fieri debeat : et illo non temporaliter moto, moventur ipsa temporaliter, ut in iis quæ sibi subjecta sunt, jussa ejus efficiant.

25. Omnis enim anima viva, non solum rationalis, sicut in hominibus, verum etiam irrationalis sicut in pecoribus, et volatilibus, et piscibus, visis movetur. Sed anima rationalis voluntatis arbitrio vel consentit visis, vel non consentit : irrationalis autem non habet hoc judicium; pro suo tamen genere atque natura viso aliquo tacta propellitur. Nec in potestate ullius animæ est, quæ illi visa veniant, sive in sensum corporis, sive in ipsum spiritum interius : quibus visis appetitus moveatur cujuslibet animantis. Ac sic cum ea visa per Angelorum obedientiam desuper ministrantur, pervenit jussio Dei non solum ad homines, nec solum ad aves et pecora, verum etiam ad ea quæ sub aquis latent, sicut ad cetum, qui glutivit Jonam (*Jonæ* II, 1). Nec solum ad ista majora, verum etiam ad vermiculum : nam et huic legimus divinitus jussum, ut radicem cucurbitæ roderet, sub cujus umbraculo Propheta requieverat (*Jonæ* IV, 7). Si enim homini donavit Deus, sic eum instituens, ut etiam carnem peccati portans, possit non solum pecora et jumenta suis usibus subdita, nec tantum domesticas aves, sed etiam libere (*a*) volitantes, quaslibet etiam sævas feras et capere, et mansuetas facere, et eis mirabiliter imperare potentia rationis, non corporis, cum earum

(*a*) Sic MSS. At editi, *liberæ voluntatis*.

appétits soit en profitant de leurs souffrances, de les allécher peu à peu, de les presser, de leur lâcher la main, et de les dépouiller de leurs mœurs sauvages pour leur donner presque des mœurs d'homme ; combien plus les anges le peuvent-ils aussi, eux qui, par l'ordre de Dieu, dans la vue de la vérité même immuable qu'ils ne cessent de contempler, se meuvent dans le temps, en mouvant, dans le temps et dans l'espace, les corps qui leur sont soumis, peuvent-ils, avec une admirable agilité, produire dans toute âme vivante, les visions qui la mettent en mouvement, et exciter l'appétit de ses besoins charnels, pour la conduire à son insu là où il faut qu'elle aille ?

CHAPITRE XV.

La femme n'a point été faite par un autre que Dieu.

26. Voyons maintenant comment s'est faite la création de la femme, dont l'Écriture dit, dans un sens mystique, que Dieu la bâtit. Or la nature de la femme n'a point été tirée, par le mouvement de natures déjà subsistantes, de celle de l'homme qui déjà existait aussi. Quant aux anges ils ne peuvent créer aucune nature, il n'y a que Dieu, c'est-à-dire la Trinité même, Père, Fils et Saint-Esprit, qui soit le Créateur de toutes les natures, soit grandes soit petites. C'est donc d'une autre manière que nous chercherons comment Adam a été endormi et une de ses côtes soustraite à son corps sans douleur ; car il n'est peut-être pas impossible de dire que cela a pu se faire par le ministère des anges ; quant à ce qui est de former ou de bâtir une femme avec une côte, il n'y a eu pour le pouvoir que Dieu par qui toute nature subsiste, tellement que je ne puis croire que ce supplément de chair substitué dans le corps de l'homme à la place de la côte qui lui avait été enlevée, a été fait par les anges, de même que ce n'est point non plus par eux que l'homme a été tiré de la poussière de la terre. Toutefois je ne veux point dire par là que l'action des anges est nulle dans la création des choses, mais seulement qu'ils ne sont point pour cela des créateurs. Ainsi les cultivateurs ne sont point les créateurs des moissons et des arbres ; « car ce n'est point celui qui plante qui est quelque chose, ni celui qui arrose, mais celui qui donne l'accroissement, Dieu » (*I Cor.*, III, 7). Or c'est à cet accroissement que se rapporte aussi dans le corps humain, la substitution, à la place de la côte enlevée, d'un morceau de chair, substitution qui s'accomplit par l'œuvre de Dieu, par laquelle il a établi les natures pour qu'elles soient, et créé les anges eux-mêmes.

27. Ainsi c'est l'œuvre du cultivateur de co n

appetibus et dolores captans, paulamtimque illectando, premendo laxandoque moderans, agresti eas exuit consuetudine, et tamquam humanis moribus induit : quanto magis Angeli hoc possunt, qui jussione Dei in ipsa ejus, quam sempiterne intuentur, incommutabili veritate perspecta, moventes se per tempus et corpora sibi subdita per tempus et locum, agilitate mirabili, et (*a*) visa quibus moveatur, et appetitum carnalis indigentiæ, valent efficere omni animæ vivæ, ut quo eam venire opus est, nesciens adducatur ?

CAPUT XV.

Formatio mulieris non per alium quam Deum.

26. Jam ergo videamus, ipsa mulieris formatio, quæ mystice etiam ædificatio dicta est, quemadmodum facta sit. Natura quippe mulieris creata est, quamvis ex virili, quæ jam erat, non (*b*) aliquo motu jam existentium naturarum. Angeli autem nullam omnino possunt creare naturam : solus enim unus cujuslibet naturæ, seu magnæ seu mininæ, creator est Deus, id est ipsa Trinitas, Pater et Filius et Spiritus sanctus. Aliter ergo quæritur, quemadmodum sit soporatus Adam, costaque ejus sine ullo doloris sensu a corporis compage detracta sit. Hæc enim fortasse dicantur potuisse per Angelos fieri : formare autem vel ædificare costam, ut mulier esset, usque-adeo non potuit nisi Deus, a quo universa subsistit, ut ne illud quidem carnis supplementum in corpore viri, quod in illius costæ successit locum, ab Angelis factum esse crediderim, sicut nec ipsum hominem de terræ pulvere : non quod nulla sit Angelorum opera ut aliquid creetur, sed non ideo creatores sunt ; quia nec agricolas creatores segetum atque arborum dicimus. Non enim qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus (*I Cor.* III, 7). Ad hoc incrementum pertinet etiam in corpore humano, quod osse dempto, locus carne suppletus est, illo scilicet opere Dei, quo naturas substituit ut sint, quo ipsos quoque Angelos creavit.

(*a*) Editi, *et jussa quibus moveantur.* MSS. non omnes, *visa :* sed omnes, *moveatur,* scilicet anima viva. — (*b*) Hic MSS. magno con sensu ferunt, *non aliqui motus,* an forte subintelligendum est, erant.

duire l'eau pour arroser; mais qu'elle coule en suivant les pentes du terrain, ce n'est point son œuvre, mais l'œuvre de celui qui a tout disposé avec poids, nombre et mesure (*Sap.*, IX, 21). De même encore c'est le travail de l'agriculteur de prendre un bourgeon à un arbre et de le planter dans la terre ; mais ce n'est point son œuvre de conduire le suc nourricier, d'en faire pousser le germe, descendre une partie dans la terre où elle pousse ses racines, et monter une autre partie en l'air, où elle puise des aliments et des forces et étend ses rameaux, c'est l'œuvre de celui qui donne l'accroissement. Le médecin donne aussi de la nourriture à un corps affaibli par la maladie, et des médicaments à celui qui a reçu une blessure ; mais d'abord il emprunte les uns et les autres à des choses qu'il n'a pas créées lui-même, mais qu'il a trouvées créées par le Créateur ; en second lieu, s'il a pu préparer et administrer un aliment ou une potion, faire un amplâtre et le placer recouvert d'un médicament, sur l'endroit malade, peut-il également, des choses qu'il emploie, faire et créer des forces ou de la chair ? C'est la nature qui fait cela, par un mouvement intérieur qui échappe à tous nos regards ; mais en attendant si Dieu lui retire l'opération intime par laquelle il rend les forces ou la santé, aussitôt elle s'éteint, en quelque sorte, et il ne reste plus rien.

28. C'est pourquoi puisque Dieu gouverne sa créature par l'œuvre bipartite, si je puis parler ainsi de sa Providence, dont nous avons parlé dans le livre précédent, par des mouvements, soit naturels soit volontaires, un ange ne peut pas plus créer une nature, qu'il ne peut se créer lui-même ; mais la volonté de l'ange soumise à Dieu avec obéissance, et exécutant ses ordres, peut, à la façon de l'agriculteur ou du médecin, gouverner en quelque sorte la matière, par les mouvements naturels des choses qui lui sont soumises, en sorte qu'il se crée dans le temps, quelque chose, d'après les raisons principales qui sont incréées dans le Verbe de Dieu, ou selon celles qui ont été créées à l'état de causalité, dans les œuvres des six jours. Aussi qui osera affirmer de quelle nature fut le concours des anges dans la formation de la femme ? Cependant ce que je puis dire avec la plus entière certitude, c'est que la substitution d'un morceau de chair à la place de la côte enlevée, le corps de la femme, son âme, la conformation de ses membres, ses entrailles, ses sens, et tout ce qui fait qu'elle était une créature, un homme et une femme, ont été l'œuvre de Dieu, par le moyen des anges, mais son œuvre personnelle, qu'il n'a point abandonnée à elle-même après l'avoir faite, mais qu'il continue encore, en sorte que s'il cessait d'opérer, non-seulement la nature de

27. Opus itaque agricolæ est, ut aquam ducat cum rigat : non autem opus ejus est, ut aqua per declivia prolabatur, sed illius qui omnia in mensura et numero et pondere disposuit (*Sap.* XI. 21). Item opus agricolæ est, ut surculus avellatur ex arbore, terræque mandetur : at non opus ejus est, ut succum imbibat, ut germen emittat, ut aliud ejus solo figat, quo radicem stabiliat, aliud in auras promoveat, quo robur nutriat, ramosque diffundat ; sed illius qui dat incrementum. Medicus etiam ægro corpori alimentum adhibet, et vulnerato medicamentum : primum non de rebus quas creavit, sed quas creatas opere Creatoris invenit : deinde cibum vel potum præparare potuit et ministrare, emplastrum formare et (*a*) medicamento inlitum apponere ; num etiam ex iis quæ adhibet, operari et creare vires vel carnem potest ? Natura id agit interiore motu, nobisque occultissimo. Cui tamen si Deus subtrahat operationem intimam, qua eam substituit et facit, continuo tamquam exstincta, nulla remanebit.

28. Quapropter cum Deus universam creaturam suam bipertito quodammodo opere providentiæ, de quo in superiore libro locuti sumus (*Lib.* VIII. *c.* 9. 19. *etc.*), et in naturalibus et in voluntariis motibus administret, creare naturam tam nullus Angelus potest, quam nec seipsum. Voluntas vero Angelica obedienter Deo subdita, ejusque exsecuta jussionem naturalibus motibus de rebus subjectis tamquam materiam ministrare, ut secundum illas principales in Verbo Dei non creatas, vel secundum illas in primis sex dierum operibus causaliter creatas rationes aliquid in tempore creetur, more agricolandi vel medendi potest. Quale itaque ministerium Deo exhibuerint Angeli in illa mulieris formatione, quis audeat affirmare? Certissime tamen dixerim, supplementum illud carnis in costæ locum, ipsiusque feminæ corpus et animam conformationemque membrorum, omnia viscera, sensus omnes, et quidquid erat quo illa et creatura et homo et femina erat, nonnisi in illo opere Dei factum, quod Deus non per Angelos, sed per semetipsum, non operatus est et dimisit, sed ita continuanter operatur, ut nec ullarum aliarum rerum,

(*a*) Edit., *medicamenta illico.* At MSS, *medicamento inlitum.*

toutes les autres choses, mais encore celles des anges eux-mêmes cesserait d'exister.

CHAPITRE XVI.

L'esprit de l'homme est trop lent pour suivre les œuvres de Dieu.

29. Mais parce que nous avons toujours vu naître une chair douée de vie et de sensibilité, autant du moins que nous avons pu connaître la nature des choses, eu égard aux forces de l'intelligence humaine, soit des éléments que j'appellerai matériels, tels que la terre et l'eau, soit des fruits ou des troncs des arbres, ou de la chair d'autres animaux, comme naissent les genres sans nombre de vers ou de reptiles, soit, tout au moins, de l'accouplement de deux parents, et que nous n'en avons jamais vu naître de la chair d'un être animé qui fût tellement semblable à cet être qu'elle ne s'en distinguât que par le sexe, nous cherchons dans les êtres créés, quelque chose qui ressemble à la création de la femme tirée du côté de l'homme, et nous ne pouvons rien trouver de tel ; ce qui ne vient que de ce que si nous connaissons comment les hommes agissent sur cette terre, nous ignorons complétement comment les anges agissent, si je puis parler ainsi, à la façon des agriculteurs, en ce monde ; car bien certainement, si le cours de la nature produisait sans le secours de l'homme des genres d'arbres, nous ne saurions rien de plus à leur sujet, sinon que les arbres et les herbes naissent de la terre et de leurs semences répandues sur la terre. Connaîtrions-nous l'effet de la greffe, qui fait qu'un arbre d'une nature, porte sur ses racines, les fruits d'un autre arbre, lesquels deviennent ses propres fruits par suite de son union intime avec la greffe ? Nous savons que cela est produit par les agriculteurs, quoique les agriculteurs eux-mêmes ne soient pas du tout des créateurs d'arbres, et ne fassent que prêter leur ministère et leur concours à l'œuvre de Dieu qui crée le cours de la nature. En effet il ne résulterait absolument rien de leur travail si une raison intime de la nature n'en avait point placé le résultat dans les œuvres de Dieu. Quoi d'étonnant, par conséquent, si nous ne connaissons point d'homme fait de l'os d'un homme, quand nous ne savons point comment les anges concourent à l'œuvre créatrice de Dieu, et ne pourrions connaître un arbre fait sur un tronc étranger par un bourgeon emprunté à un autre arbre, si nous ignorons de même comment l'agriculteur concourt à l'œuvre créatrice de Dieu qui a fait toutes choses ?

30. Cependant nous n'hésitons pas le moins du monde à croire que Dieu seul a créé les hommes et les arbres, et nous croyons comme un article

nec ipsorum Angelorum natura subsistat, si non operetur.

CAPUT XVI.

Tarditas ingenii humani non assequitur opera Dei.

29. Sed quoniam carnem animatam atque sentientem, quantum naturam rerum pro humano captu experiri potuimus, non novimus nasci, nisi aut ex istis tamquam materialibus elementis, hoc est aqua et terra, aut ex fruticibus vel lignorum fructibus, vel etiam ex carnibus animalium, sicut innumerabilia genera vermium sive reptilium, aut certe ex concubitu parentum, nullam autem carnem natam scimus ex carne cujuslibet animantis, quæ tam esset ei similis, ut sexu tantum discerneretur ; quærimus in rebus creationis hujus similitudinem, qua mulier de viri latere facta est, nec possumus invenire : non ob aliud, nisi quia homines quemadmodum operentur in hac terra novimus, quemadmodum autem Angeli in hoc mundo quodammodo agricolentur, non utique novimus. Nam profecto si remota hominum industria fruticum genus naturæ cursus operaretur, nihil aliud nossemus quam ex terra nasci arbores et herbas, et ex earum seminibus, ab eis itidem in terram cadentibus : numquid innotesceret nobis quid valeret insitio, ut alterius generis lignum radice propria, poma portaret aliena, et, coalescente unitate, jam sua ? Hæc per agricolarum opera didicimus, cum ipsi creatores arborum nullo modo essent, sed naturæ cursum Deo creanti suum quoddam officium ministeriumque præberent. Nequaquam enim quidquam per eorum opera exsisteret, si hoc in Dei opere intima naturæ ratio non haberet. Quid ergo mirum, si hominem ex osse hominis factam non novimus, quando creanti Deo quemadmodum Angeli serviant ignoramus : qui nec arborem ex arboris surculo in robore alieno factam nosse possemus, si et ista Deo creanti quemadmodum agricolæ serviant, similiter nesciremus ?

30. Nullo modo tamen dubitamus et hominum et arborum nonnisi Deum esse Creatorem, fideliterque credimus factam feminam ex viro, nullo interveniente concubitu, etiamsi forte costa hominis ministrata sit per Angelos in opere Creatoris : sicut fideliter credimus etiam virum factum ex femina nullo interve-

de foi que la femme a été faite de l'homme, sans aucun commerce sexuel, quand bien même la côte de l'homme aurait été présentée par les anges au Créateur, pendant son œuvre, de même que nous croyons, comme un article de foi aussi, qu'un homme a été fait d'une femme, sans le concours d'aucun rapport sexuel, lorsque la race d'Abraham a été disposée entre les mains du Médiateur par le ministère des anges. Ces deux choses sont également incroyables aux hommes qui n'ont point la foi; mais pourquoi paraîtrait-il croyable aux fidèles, qu'il en a été ainsi à la lettre pour le Christ et que ce n'est qu'en figure que l'Écriture rapporte ce qu'elle dit d'Eve? Si un homme a pu naître d'une femme sans le concours d'un autre homme, pourquoi une femme n'a-t-elle pu naître de même d'un homme? Dira-t-on que le sein d'une vierge avait, pour donner l'être à un homme, une vertu que le côté de l'homme n'avait point pour donner naissance à une femme, lorsqu'on voit ici le maître naître de la servante et la servante seulement naître du serviteur? Le Seigneur aurait pu aussi tirer sa chair d'une côte ou de quelque membre d'une vierge; mais celui qui pouvait montrer dans son corps qu'il a fait une seconde fois ce qu'il avait déjà fait une première, a fait voir d'une manière plus utile, dans le corps de sa mère, qu'il n'y a rien de honteux là où il y a chasteté.

CHAPITRE XVII.

La raison de la création de la femme préexistait-elle, dès le sixième jour, dans la création de l'homme, à l'état de causalité ?

31. Si on me demande ce qu'il en était de la création, à l'état de causalité, par laquelle Dieu fit d'abord l'homme à son image et à sa ressemblance, car il est dit à l'endroit où il est question de cela, « il les fit mâle et femelle », la raison que Dieu a créée et placée dans les premières œuvres du monde, comportait-elle, d'après elle, la nécessité que la femme fût tirée du côté de l'homme, ou seulement la possibilité qu'elle fût faite, Dieu s'étant réservé dans ses secrets, mais n'en ayant point créé la raison alors, de faire ainsi la femme. Si donc on me questionne sur ce point, je dirai ce qu'il m'en semble, sans avoir la témérité de rien affirmer. Et lorsque je l'aurai dit, peut-être ceux qui sont pénétrés de la foi chrétienne, considéreront-ils ces choses avec prudence et, quand même ils ne les apprendraient que maintenant pour la première fois, peut-être jugeront-ils qu'il n'y a point lieu à douter.

32. Tout l'ordre de la nature que nous avons sous les yeux, repose sur certaines lois naturelles d'après lesquelles l'esprit de vie, qui est une créature, a ses appétits déterminés que ne saurait excéder une volonté même mauvaise. Les éléments de ce monde corporel ont aussi

niente concubitu, cum semen Abrahæ (2 *Retract cap.* XXIV. *n.* 2). dispositum est per Angelos in manu mediatoris. (*Gal.* III. 19). Utrumque infidelibus incredibile est : fidelibus autem cur ad rei gestæ proprietatem quod de Christo factum est, et tantum ad figuratam significationem quod de Eva scriptum est, credibile (*a*) videatur ? An vero sine cujusquam concubitu vir ex femina fieri potuit, femina ex viro non potuit ; et virginalis uterus unde vir fieret habebat, virile autem latus unde femina fieret non habebat, cum hic Dominus de famula nasceretur, ibi de servo famula formaretur ? Poterat et Dominus carnem suam de costa vel de aliquo membro virginis creare : sed qui posset ostendere in corpore suo hoc se iterum fecisse quod factum est, utilius in matris corpore ostendit nihil pudendum esse quod castum est.

CAPUT XVII.

Mulieris formandæ ratio an in hominis causali conditione ad sextum diem pertinere præexstabat.

31. Quod si quæritur, quomodo se habeat causalis illa conditio, in qua primum hominem Deus fecit ad imaginem ac similitudinem suam (ibi quippe et hoc dictum est : « Masculum et feminam fecit eos » (*Gen.* I. 21), utrum jam illa ratio, quam mundi primis operibus concreavit, atque concrevit Deus, id habebat, ut secundum eam jam necesse esset ex viri latere feminam fieri ; an hoc tantum habebat ut fieri posset, ut autem ita fieri necesse esset, non ibi jam conditum, sed in Deo erat absconditum : si hoc ergo quæritur, dicam quid mihi videatur sine affir-

(*a*) In editis, *non videatur;* abest, *non*, a MSS,

leur force et leurs propriétés particulières, d'après lesquelles chacun d'eux a ou n'a pas telle ou telle puissance, telle ou telle vertu pour produire telle ou telle chose. C'est de là comme de la source primordiale des choses que tout ce qui est engendré prend, en son temps, son essor et grandit, atteint à ses fins pour disparaître, chaque être selon genre. De là vient que d'un grain de froment il ne pousse point une fève, ou d'une fève, un pied de froment, non plus qu'il ne naît point un homme d'une bête, ni une bête d'un homme. Or sur ce cours et ces mouvements des choses naturelles, la puissance du Créateur a, par elle-même, le pouvoir de faire, de toutes ces choses, autre chose que ce que comportent leurs raisons séminales, mais non pas ce qu'il n'a point mis en elles comme possible même pour lui ; car s'il est tout-puissant, sa puissance n'a rien de téméraire, elle est réglée par la vertu de sagesse, et il ne fait de chaque chose en son temps que ce qu'il a mis en elle qu'il en ferait. Autre est donc le mode des choses par lequel telle herbe germe de cette manière et telle autre de cette autre ; tel âge enfante et tel autre n'enfante point ; l'homme peut parler et la bête ne le peut pas. Les raisons de ces modes et autres semblables non-seulement sont en Dieu, mais encore ont été cocréées avec les choses créées et placées en elles. Mais qu'un bâton séparé du pied qui le portait, sec, poli, sans racine, sans terre, sans eau, donne tout à coup des fleurs, et produise des fruits ; qu'une femme stérile pendant sa jeunesse, conçoive dans sa vieillesse ; qu'une ânesse parle, et ainsi du reste, certainement Dieu a donné à des natures qu'il a créées, la faculté de faire de pareilles choses, car il n'aurait pu lui-même faire de ces choses ce qu'il aurait décidé d'avance ne pouvoir en être fait, attendu qu'il n'est point lui-même plus puissant que lui-même; cependant il a réglé d'une autre manière qu'elles n'auraient point cette faculté en vertu d'un mouvement naturel, mais en vertu de celui par qui elles étaient créées, de telle sorte que leur nature fût soumise à une volonté plus puissante.

CHAPITRE XVIII.

La raison de la création de la femme telle qu'elle s'est faite, préexistait comme il était convenable à un mystère.

33. Dieu a donc, cachées en lui même, les causes de certains faits qu'il n'a point placées dans

mandi temeritate : quod tamen cum dixero, fortasse prudenter ista considerantes, quos jam Christiana fides imbuit, etiam si nunc primitus ista cognoscunt, non esse dubitandum judicabunt.

32. Omnis iste naturæ usitatissimus cursus habet quasdam naturales leges suas, secundum quas et spiritus vitæ, qui creatura est, habet quosdam appetitus suos determinatos quodammodo, quos etiam mala voluntas non possit excedere. Et elementa mundi hujus corporei habent definitam vim qualitatemque suam, quid unumquodque valeat vel non valeat, quid de quo fieri possit vel non possit. Ex his velut primordiis rerum, omnia quæ gignuntur, suo quoque tempore exortus processusque sumunt, finesque et decessiones sui cujusque generis. Unde fit ut de grano tritici non nascatur faba, vel de faba triticum, vel de pecore homo, vel de homine pecus. Super hunc autem (*a*) motum cursumque rerum naturalem, potestas Creatoris habet apud se posse de his omnibus facere aliud, quam eorum quasi seminales rationes habent, non tamen id, quod (*b*) non in eis posuit ut de his fieri vel ab ipso possit. Neque enim potentia temeraria, sed sapientiæ virtute omnipotens est : et hoc de unaquaque re in tempore suo facit, quod ante in ea fecit ut possit. Alius ergo est rerum modus, quo illa herba sic germinat, illa sic ; illa ætas parit, illa non parit ; homo loqui potest, pecus non potest. Horum et talium modorum rationes, non tantum in Deo sunt, sed ab illo etiam rebus creatis inditæ atque (*c*) concreatæ. Ut autem lignum de terra excisum, aridum, perpolitum, sine radice ulla, sine terra et aqua repente floreat, et fructum gignat (*Num.* XVII, 8.), ut per juventam sterilis femina, in senecta pariat (*Gen.* XXI, 2.), ut asina loquatur (*Num.* XX, 28.), et si quid ejusmodi est, dedit quidem naturis, quas creavit, ut ex eis et hæc fieri possent ; (neque enim ex eis vel ille faceret, quod ex eis fieri non posse ipse præfigeret, quoniam se ipso non est nec ipse potentior) : verumtamen alio modo dedit, ut non hæc haberent in motu naturali, sed in eo quo ita creata essent ut eorum natura voluntati potentiori amplius subjaceret.

CAPUT XVIII.

Mulieris formandæ ratio sic præexistebat, uti erat mysterio conveniens.

33. Habet ergo Deus in seipso absconditas quo-

(*a*) MSS. sex, *modum.* — (*b*) Sic MSS. omnes. At excusi sublato negatione perperam ferebant : *quod in eis posuit, ut de his fieri vel absque ipso possit.* — (*c*) MSS. *concretæ.*

les choses créées, et il ne les remplit point par cette œuvre de sa Providence, par laquelle il a fait les choses pour qu'elles fussent, mais par celle par laquelle il gouverne, comme il veut, les choses qu'il a créés comme il a voulu. Parmi elles se trouve aussi la grâce par laquelle les pécheurs sont sauvés ; car pour ce qui est de la nature dépravée par le fait de sa propre mauvaise volonté, elle n'a aucun retour vers le bien par elle-même, elle n'en a un que par la grâce de Dieu, qui l'aide et la rétablit. Or il ne faut pas désespérer même des hommes qui sont dans le sentiment dont il est écrit : « Tous ceux qui sont dans ce sentiment ne reviendront point (*Prov.*, II, 19) ». Car c'est eu égard au poids de son iniquité qu'il a été dit de celui qui revient à Dieu, que, s'il revient, il ne doit point en attribuer le mérite à lui-mêms ni à ses œuvres, mais à la grâce de Dieu ; de peur qu'il ne s'énorguellisse.

34. L'Apôtre a donc dit que le mystère de la grâce était caché, non dans le monde, où sont cachées les raisons causales de toutes les choses qui doivent naître naturellement, comme Lévi était caché dans les reins d'Abraham quand il paya la dîme ; mais en Dieu qui a créé toutes choses. Voilà pourquoi les causes de tout ce qui s'est fait, non par le mouvement naturel des choses, mais d'une manière miraculeuse, pour signifier la grâce, ont été cachées en Dieu. Et s'il faut compter parmi ces merveilles la création de la femme telle qu'elle a eu lieu, du côté de l'homme plongé dans le sommeil, dans de telles conditions que pendant qu'elle était faite forte par lui, car elle était comme rendue forte par son os, lui devenait, faible par elle, puisque ce n'est que de la chair qui fut mise à la place de sa côte, cela n'est point une conséquence de la première création des choses qui se fit au moment où l'historien dit, le sixième jour, que « Dieu les fit mâle et femelle » (*Gen.*, I, 27) ; mais ce que comportait cette première création c'est que la femme pouvait être faite ainsi ; et il ne se fit rien, par une volonté changeante, contre les causes que Dieu avait établies par sa volonté. Mais ce qui devait être fait en sorte que rien autre ne devait être, était caché en Dieu qui a créé toutes choses.

35. Mais parce que, bien que tout cela fût caché selon le mot de l'Apôtre, la sagesse de Dieu aux formes multiples n'en était pas moins connue, par l'Eglise, des principautés et des puissances célestes (*Ephes.*, III, 9), on croit avec une certaine probabilité que, de même que le rejeton d'Abraham à qui les promesses ont été faites, a été disposé (1) par les anges dans la main du

(1) Voir le livre II *des Retractations*, chapitre XIV, n. 2.

rumdam factorum causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non illo opere providentiæ, quo naturas substituit ut sint, sed illo quo eas administrat ut voluerit, quas ut voluit condidit. Ibi est et gratia per quam salvi fiunt peccatores. Nam quod adtinet ad naturam iniqua sua voluntate depravatam, recursum per semetipsam non habet, sed per Dei gratiam, qua adjuvatur, et instauratur. Neque enim desperandi sunt homines in illa sententia, in qua scriptum est : Omnes qui ambulant in ea non revertentur (*Prov.* II, 19.). Dictum est enim secundum pondus iniquitatis suæ, ut quod revertitur, qui revertitur, non sibi tribuat, sed gratiæ Dei, non ex operibus, ne forte extollatur (*Ephes.* II, 9.).

34. Propterea mysterium gratiæ hujus Apostolus absconditum dixit (*Ephes.* III, 9), non in mundo, in quo sunt absconditæ causales rationes omnium rerum naturaliter oriturarum, sicut absconditus erat Levi in lumbis Abrahæ, quando et ipse decimatus est (*Hebr.* VII, 10) ; sed in Deo, qui universa creavit. Quamobrem omnia etiam quæ ad hanc gratiam significandam, non naturali motu rerum, sed mirabiliter facta sunt, eorum etiam absconditæ causæ in Deo fuerant : quorum etiam (*a*) si unum erat quod ita mulier facta est de latere viri, et hoc dormientis, quæ per ipsum firma facta est, tamquam ejus osse firmata, ille autem propter ipsam infirmus, quia in locum costæ non costa sed caro suppleta est ; non habuit hoc prima rerum conditio, quando sexto die dictum est « Masculum et feminam fecit eos » (*Gen.* I, 27), ut femina omnino sic fieret ; sed tantum hoc habuit, quia et sic fieri posset, ne contra causas, quas voluntate instituit, mutabili voluntate aliquid fieret. Quid autem fieret, ut omnino aliud futurum non esset, absconditum erat in Deo, qui universa creavit.

35. Sed quoniam sic dixit absconditum (*Ephes.* III, 9), ut innotesceret principibus et potestatibus in cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei ; probabiliter creditur, sicut illud semen, cui promissum est, dispositum est per Angelos in manu mediatoris, sic omnia, quæ ad ipsius seminis adventum vel prænuntiandum vel annuntiandum in rerum natura præter usitatum naturæ cursum mirabiliter facta

(*a*) Sic MSS, Editi vero habent, *etiam summum erat*.

médiateur, ainsi tout ce qui s'est fait d'une manière miraculeuse, en dehors du cours ordinaire de la nature pour prédire et annoncer, dans la nature des choses, l'avénement de ce rejeton, a été fait par le ministère des anges. C'est ainsi qu'en toute chose, il n'y a d'autre créateur ou réparateur des créatures que Dieu qui seul donne l'accroissement, quel que soit celui qui plante ou qui arrose (*I Cor.*, III, 7).

CHAPITRE XIX.

Extase d'Adam.

36. Quant à l'extase que Dieu envoya à Adam afin de l'endormir, on peut entendre qu'elle lui a été envoyée pour que son esprit devenant, en quelque sorte, pendant cette extase, participant de la cour angélique, entrât dans le sanctuaire de Dieu et pût jeter un regard sur les derniers faits de la création. Aussi lorsqu'il s'éveilla comme rempli de l'esprit prophétique, et vit sa propre côte, devenue sa femme, amenée vers lui, s'écria-t-il dans un langage où l'Apôtre voit un grand sacrement : « Voilà maintenant l'os de mes os, et la chair de ma chair ; elle sera appelée la femme parce qu'elle a été tirée de son homme. C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme, et ils seront deux en une chair (*Gen.*, II, 23; *Ephes.*, V, 31). » Or, bien que l'Écriture nous apprenne que ces paroles furent prononcées par le premier homme, le Seigneur, dans l'Évangile, ne les attribue pas moins à Dieu. Il dit en effet : « N'avez-vous point lu que celui qui a fait l'homme dès le principe, fit un homme et une femme, et dit, pour cette raison : l'homme quittera son père et sa mère, et demeurera attaché à sa femme, et ils ne seront plus tous deux qu'une seule chair (*Matth.*, XIX, 2) ; pour nous faire comprendre par là qu'à cause de l'extaxe dans laquelle Adam était tombé auparavant, il avait pu parler au nom de Dieu, comme un prophète. Mais mettons ici un terme à ce volume et réservons la suite à l'attention renouvelée du lecteur.

sunt, ministrantibus Angelis esse facta : ut tamen ubique creator vel reparator creaturarum non sit, nisi qui plantatore et rigatore quolibet solus incrementum dat Deus (*I Cor.* III, 7).

CAPUT XIX.

Exstasis Adæ.

36. Ac per hoc etiam illa exstasis quam Deus immisit in Adam, ut soporatus obdormiret (*Gen.* II, 21), recte intelligitur ad hoc immissa, ut et ipsius mens per exstasim particeps fieret tamquam Angelicæ curiæ, et intrans in sanctuarium Dei intelligeret (*a*) in novissima. Denique evigilans tamquam prophetiæ plenus, cum ad se adductam (*b*) costam, mulierem suam videret, eructuavit continuo, quod magnum sacramentum commendat Apostolus « Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea. Hæc vocabitur mulier, quoniam de viro suo sumpta est : et propter hoc relinquet homo patrem suum et matrem, et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una (*Gen.* II, 23 ; *Ephes.* V, 31). Quæ verba cum primi hominis fuisse Scriptura ipsa testetur, Dominus tamen in Evangelio Deum dixisse declaravit. Ait enim : Non legistis, quia qui fecit (*c*) ab initio, masculum et feminam fecit eos : et dixit propter hoc dimittet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una (*Matth.* XIX) : ut hinc intelligeremus propter extasim, quæ præcesserat in Adam, hoc eum divinitus tamquam Prophetam dicere potuisse. Sed jam iste hujus libri terminus placet, ut ea quæ sequuntur, ab alio exordio renovent intentionem legentium.

(*a*) Editi, *intelligeret novissima*. At MSS. *in novissima* : uti passim Augustinus in Psalm. 72, 17, juxta græc. interp. LXX, συνῶ εἰς τὰ ἔσχατα. — (*b*) Nonnulli codices omittunt, *costam*. Et paulo post MSS. pervetusti scriptum habent, *eructuavit*. — ( ) Vulgata versio in Evangelio addit hic, *hominem*, quæ vox abest a græco textu, immo et a latino in Germanensibus bibliis MSS, necnon ab omnibus libris in hoc opere Augustini.

LIVRE DIXIÈME

Origine des âmes.

CHAPITRE PREMIER.

Plusieurs pensent que l'âme de la femme a été tirée de celle de l'homme.

1. L'ordre des choses semblerait demander que nous parlassions du péché du premier homme ; mais l'Écriture-Sainte nous ayant raconté, au sujet du corps de la femme, comment il a été créé, et ne nous ayant rien appris de son âme, cela nous excite d'autant plus à rechercher avec soin les moyens de réfuter ceux qui croient que l'âme de l'homme vient de l'âme de l'homme, comme le corps vient de son corps, par la semence de l'une et de l'autre, passant des parents à leurs enfants. Ce qui, avant tout, les porte à dire que Dieu n'a fait qu'une âme, en soufflant sur la face de l'homme qu'il venait de tirer de la poussière, en sorte que c'est d'elle que les autres âmes des hommes seraient tirées, de même que toute chair d'homme est tirée de sa chair, c'est que Adam fut d'abord créé et qu'Ève ne le fut qu'ensuite, et que l'Écriture nous dit bien d'où furent tirés son corps et son âme, son corps de la poussière de la terre et son âme du souffle de Dieu, tandis que, en nous apprenant que la femme a été tirée du côté de l'homme, elle ne nous dit point que Dieu lui eût donné une âme ainsi qu'à l'homme, en soufflant sur elle, comme si le corps et l'âme de la femme eussent été tirés de l'homme qui était dès lors doué d'une âme. En effet, disent-ils, ou bien l'Écriture aurait dû se taire sur l'origine de l'âme de l'homme, et nous laisser comprendre ou du moins croire comme nous l'aurions pu, qu'elle lui avait été donnée par Dieu, ou bien, si l'Écriture n'a point gardé le silence sur ce point, de peur que nous ne crussions que l'âme de l'homme avait été tirée de la terre comme son corps, elle aurait dû également ne point garder le silence sur l'origine de l'âme de la femme, de peur que nous ne fussions portés à croire qu'elle est issue de celle de l'homme, si cela n'est pas. Ils disent donc que si l'Écriture n'a pas dit que Dieu lui a soufflé sur la face, c'est parce que la vérité est que l'âme de la femme a été tirée de celle de l'homme.

2. On répond aisément à ce doute. En effet, si

LIBER DECIMUS.

In quo tractatur de animarum origine.

CAPUT PRIMUM.

Animam mulieris ex anima viri factam esse quorumdam opinio.

1. Jam quidem ordo ipse videtur exposcere, ut de peccato primi hominis disseramus : sed quia de carne mulieris, quemadmodum facta sit, Scriptura narravit, tacuit autem de anima, multo magis nos fecit intentos, ut de hoc diligentius inquiramus, quonam modo refelli possint, sive non possint, qui credunt animam de anima hominis, sicut carnem de carne fieri, a parentibus in filios utriusque rei transfusis seminibus. Hinc enim primitus ad moventur, ut dicant, quod unam animam Deus fecerit, sufflando in faciem hominis, quem de pulvere finxerat, ut ex illa jam ceteræ crearentur animæ hominum, sicut et illius carne omnis etiam caro hominum. Quoniam primo Adam formatus est, deinde Eva : et ille quidem unde habuerit corpus, unde animam, dictum est, corpus videlicet pulverem terræ, animam vero flatum Dei : at illa de illius latere cum facta dicatur, non dicitur quod eam Deus flando similiter animaverit, tamquam utrumque de illo ductum sit, qui jam fuerat animatus. Aut enim taceri oportuit, inquiunt, etiam de anima viri, ut eam, sicut possemus, datam divinitus, vel intelligeremus, vel certe crederemus ; aut si hoc propterea Scriptura non tacuit, ne animam quoque sicut carnem hominis de terra factam esse putaremus, debuit et de mulieris anima non taceri, ne putaretur ex traduce, si hoc verum non est. Quapropter ideo tacitum est, inquiunt, quod in ejus faciem flaverit Deus, quia illud verum est, quod et anima ex homine propagata est.

2. Huic suspicioni facile occurritur. Si enim propterea putant animam mulieris ex anima viri factam, quia non scriptum est, quod in mulieris faciem flaverit Deus ; cur credunt ex viro animatam feminam,

c'est parce que l'Écriture ne dit point que Dieu a soufflé sur la face de la femme, qu'on croit que son âme vient de celle de l'homme, pourquoi croit-on que la femme a été tirée animée, de l'homme, quand l'Écriture n'en dit rien? Il suit de là que si Dieu fait toutes les âmes des hommes qui naissent, comme il a fait la première, l'Écriture ne s'est tue sur les autres âmes que parce que ce qu'elle rapporte de l'une pouvait prudemment s'entendre de toutes les autres. Si donc il fallait que nous fussions informés de quelque chose sur ce point par la sainte Écriture, à plus forte raison l'aurait-il fallu, s'il s'était fait dans la femme autre chose que ce qui l'a été dans l'homme, c'est-à-dire si son âme avait été tirée de la chair animée de l'homme, à la différence de l'homme dont le corps et l'âme ont été tirés l'un d'une source, l'autre d'une autre, et l'Écriture aurait-elle dû ne point passer sous silence ce qui se faisait d'une autre manière, pour ne point nous laisser croire que ce qu'elle nous avait appris de l'homme s'était passé de la même manière pour la femme. Ainsi c'est précisément parce que l'Écriture ne dit point que l'âme de la femme a été faite de celle de l'homme, que nous sommes en droit de conclure plutôt qu'elle a voulu nous faire comprendre que nous ne devons point penser que, sur ce point, les choses se sont passées d'une autre manière qu'elle nous l'avait appris pour l'homme, c'est-à-dire, que l'âme de la femme a été tirée d'une autre origine : d'autant plus que c'étaient évidemment le lieu et l'occasion de le dire, sinon au moment où Ève a été formée, du moins lorsque Adam s'est écrié : « Voici l'os de mes os, et la chair de ma chair » (*Gen.* II, 23). En effet, combien cette exclamation eût-elle été plus chère et plus pleine d'amour, s'il avait ajouté : et l'âme de mon âme ? Toutefois il ne s'ensuit point de ce que je viens de dire, que la question soit résolue par là de manière que, pour nous, il y ait sur ce point une solution certaine et manifeste.

CHAPITRE II.

Recherches faites dans les livres précédents sur l'origine de l'âme.

3. Aussi devons-nous rechercher avant tout, si la sainte Écriture, dans tout ce qui précéde et que nous avons expliqué, nous permet d'avoir un doute sur ce point; après cela peut-être rechercherons-nous avec raison quelle opinion nous devons plutôt préférer, ou, dans le doute, à quoi nous devons nous en tenir. Il est certain que le sixième jour « Dieu a fait l'homme à son image » ; et dans cet endroit l'Écriture nous dit aussi « qu'il les fit mâle et femelle » (*Gen.*, I. 27). Or nous avons vu que la première de ces deux phrases, celle où il est dit que l'homme a été fait à l'image de Dieu, doit s'entendre de son âme, tandis que la seconde s'entend de son corps et indique la différence des sexes (V. liv. VI

quando ne id quidem scriptum est? Unde si Deus omnes animas hominum nascentium sicut primam facit propterea Scriptura de aliis tacuit, quoniam posset, quod in una factum commemoratum est, etiam de ceteris prudenter intelligi. Itaque si oportuit nos per hanc Scripturam de hac re aliquid admoneri, magis si aliquid aliud fiebat in femina, quod in viro factum non erat, ut ex carne animata ejus anima duceretur, non sicut viri ejus aliunde corpus, aliunde anima; hoc ipsum quod alio modo fiebat, Scriptura potius tacere non debuit, ne hoc itidem factum putaremus, quod jam de illo didiceramus. Proinde quia non dixit ex anima viri factam esse animam mulieris, convenientius creditur eo ipso nos admonere voluisse, nihil hic aliud putare, quam de viri anima noveramus, id est similiter datam esse mulieri : cum præsertim esset evidentissimæ occasionis locus, ut si non tunc quando formata est, postea certe diceretur, ubi ait Adam · « Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea ». Quanto enim carius amantiusque diceret, et anima de anima mea ? Non tamen hinc tam magna quæstio jam soluta est, ut unum horum manifestum certumque teneamus.

CAPUT II.

Quid in superioribus libris investigatum circa originem animæ.

3. Quamobrem primum videndum est, utrum sancta Scriptura libri hujus, ab ejus exordio pertractata, hinc nos dubitare permittat : tunc recte fortasse requiremus, aut quænam sententia potius eligenda sit, aut in rei hujus incerto quem modum tenere debeamus. Certe enim sexto die fecit Deus hominem ad imaginem suam » ; ubi etiam dictum est, « Masculum et feminam fecit eos ». Quorum illud superius, ubi imago Dei commemorata est, secundum animam ; hoc autem, ubi sexus differentia, se-

et VII). Cependant le nombre et l'importance des textes que nous avons étudiés et expliqués en cet endroit, ne nous permettant point de croire que l'homme avait été créé de la terre et la femme du côté de l'homme le sixième jour de la Genèse, mais que cela s'était fait plus tard, c'est-à-dire après que Dieu eût tout créé, dans le principe, en même temps, nous avons cherché ce que nous devions croire aussi au sujet de l'âme de l'homme, et, après avoir considéré la question à tous les points de vue, ce qui nous a paru de plus tolérable et de plus croyable à dire, c'est que l'âme de l'homme s'est trouvée faite, dès le principe, parmi toutes les œuvres de Dieu, tandis que son corps ne fut déposé qu'en germe, en raison, dans le monde corporel; c'était pour nous le moyen d'éviter la nécessité de dire, malgré la sainte Écriture, ou que tout avait été fait le sixième jour, c'est-à-dire que l'homme avait été tiré du limon de la terre, et la femme du côté de l'homme, ce jour-là, ou que l'homme n'avait point été créé parmi les œuvres des six jours; ou bien que la raison causale du corps de l'homme, non celle de son âme avait seule été créée, quoique ce soit plutôt quant à cette dernière que l'homme ait été fait à l'image de Dieu; ou du moins, ce qui serait bien dur et bien difficile à entendre, quoique ce ne fût pas contraire aux paroles expresses de l'Ecriture, que la raison de l'âme humaine a été faite dans la créature spirituelle qui n'aurait elle-même été créée que pour cela, quoique cette créature spirituelle dans laquelle on prétendrait que se trouvait la raison de l'âme, ne soit point mentionnée parmi les œuvres de Dieu; ou que la raison de l'âme a été faite dans une des créatures dont il est parlé dans les œuvres des six jours, de même que la raison des enfants que les hommes doivent engendrer un jour, se trouve à l'état latent, dans les hommes existant en ce moment, ce qui nous forcerait à croire que l'âme est fille des anges, ou, pensée plus intolérable encore, issue de quelque élément corporel.

CHAPITRE III.

Trois modes d'origine des âmes.

4. Mais si on dit que la femme a reçu son âme non de l'homme, mais, comme lui, de Dieu, parce que Dieu crée chaque âme pour chaque être humain, il s'ensuit que l'âme de la femme n'a point été créée avec les premières œuvres de Dieu; ou s'il a été fait une raison générale de toutes les âmes, de même que, dans les hommes, a été déposée la raison de la race par voie de génération, on en revient à cette opinion bien dure et bien difficile à admettre, à savoir que les âmes humaines sont filles, soit des anges, soit, chose on ne peut plus indigne, d'un élément inférieur. Par conséquent il faut voir, quoique ce qui est vrai soit caché, si cependant

cundum carnem accipiebamus (lib. VI. 7). Et quoniam tot ac tanta testimonia, quæ ibi considerata atque tractata sunt, nos non sinebant eodem ipso sexto die etiam formatum de limo hominem mulieremque de latere ejus accipere, sed hoc postea factum esse post illa primitus opera Dei, in quibus creavit omnia simul (*Eccli.* XVIII, 1) quæsivimus quid de hominis anima crederemus, discussisque omnibus disceptationis nostræ partibus, illud credibilius vel tolerabilius dici visum est, quod ipsa hominis anima in illis operibus facta est, corporis vero ejus in mundo corporeo tamquam in semine ratio: ne cogeremur contra verba Scripturæ aut sexto die totum factum dicere, id est et de limo virum, et de ejus latere feminam; aut in illis sex dierum operibus nullo modo esse factum hominem; aut corporis humani causalem rationem tantummodo factam, animæ autem nullam, cum potius secundum ipsam sit homo ad imaginem Dei: aut certe et si non contra verba Scripturæ aperte posita, tamen dure atque intolerabiliter diceremus, vel in ea creatura spiritali, quæ ad hoc tantummodo creata esset, factam fuisse animæ humanæ rationem, cum ipsa creatura, in qua ista ratio facta diceretur, non commemoraretur in operibus Dei; vel in aliqua creatura, quæ in illis commemoraretur operibus, factam rationem animæ, velut in hominibus, qui jam sunt, facta ratio latet generandorum filiorum: ac si eam vel Angelorum filiam, vel quod est intolerabilius, alicujus elementi corporei crederemus.

CAPUT III.

Originis animarum triplex modus.

4. Sed nunc si ob hoc mulier non de viro, sed similiter ut ille, a Deo factam animam asseritur accepisse, quia singulas singulis Deus facit, non erat facta in illis primis operibus anima feminæ: aut si generalis omnium animarum ratio facta fuerat, sicut in hominibus ratio gignendi, reditur ad illud durum ac molestum, ut vel Angelorum, vel quod indignissimum

l'opinion émise plus haut est plus admissible, ou bien s'il vaut mieux dire qu'il a été fait, par Dieu, dans les premières œuvres, une seule âme, celle du premier homme, d'où sont sorties, par voie de génération, toutes les âmes des hommes, ou qu'il est fait, à chaque instant, de nouvelles âmes, dont la raison n'a point commencé par être faite dans les premières œuvres des six jours de la Genèse. De ces trois opinions les deux premières ne répugnent point aux créations primordiales dans lesquelles Dieu a créé toutes choses en même temps (*Eccli.*, XVIII. 1). En effet soit qu'on admette que la raison de l'âme a été faite dans une créature en particulier, comme dans un père, en sorte que toutes les âmes naîtraient de cette créature, en même temps qu'elles seraient créées par Dieu, quand elles sont données à chaque homme, de même que les corps sont créés par les parents ; soit au contraire qu'on dise que la raison de l'âme n'a point été créée, comme celle de la race dans le père, mais qu'elle a été faite au moment même où le jour a été créé, comme le jour lui-même, le ciel, la terre et les corps lumineux du ciel, c'est avec raison que l'Ecriture a dit que Dieu a fait l'homme à son image (*Gen.*, I, 27).

5. Mais il n'est pas aussi facile de voir comment la troisième opinion ne répugne point à celle que l'homme a été fait à l'image de Dieu, le sixième jour de la Genèse, et n'a été créé dans un corps visible que le septième jour. En effet si nous disons qu'il se fait de nouvelles âmes qui n'ont point été créées elles-mêmes, et dont la raison n'a point été déposée comme dans le père de leur race, le sixième jour de la Genèse, en même temps que toutes les œuvres, dont Dieu s'est reposé le septième jour, après les avoir ébauchées et consommées, il faut prendre garde que ce ne soit en vain que l'Écriture ait attiré notre attention avec tant de soin sur le fait que Dieu a consommé en six jours toutes les œuvres qu'il fit et qui étaient très-bonnes, s'il devait faire de nouvelles créatures qu'il n'avait point faites encore, ou dont il n'avait point créé alors la raison d'être ; à moins qu'on ne dise qu'il avait dans lui-même la raison des âmes qu'il devait créer séparément et donner à chaque être humain à sa naissance, au lieu de les avoir cachées dans une créature ; mais parce que l'âme n'est point une créature d'un autre genre que celle d'après laquelle l'homme a été fait le sixième jour, à l'image de Dieu, il n'est pas exact de dire que Dieu fait maintenant ce qu'il n'a point consommé alors. En effet déjà alors il avait fait les âmes telles qu'il les fait aujourd'hui, et c'est pour cela qu'il ne fait point maintenant un nouveau genre de créatures qu'il n'ait point créé parmi les œuvres qu'il a consommées en six jours. Cette opération n'a rien de contraire aux raisons causales

est, cœli corporei, vel alicujus etiam inferioris elementi filias animas hominum esse dicamus. Ac per hoc videndum est, et si latet quid verum sit, quid saltem tolerabilius dici possit, utrum hoc quod modo dixi ; an in illis primis Dei operibus unam animam primi hominis factam, de cujus propagine omnes hominum animæ crearentur ; an novas subinde animas fieri, quarum nulla vel ratio facta præcesserit in primis illis sex dierum operibus Dei. Horum autem trium duo priora non repugnant primis illis conditionibus, ubi simul omnia creata sunt (*Eccli.* XVIII. 1). Sive enim in aliqua creatura tamquam in parente ratio animæ facta sit, ut omnes animæ ab illa generentur, a Deo autem creentur, quando singulis hominibus dantur, sicut a parentibus corpora ; sive non ratio animæ velut in parente ratio prolis, sed ipsa omnino cum factus est dies facta sit anima, sicut ipse dies, sicut cœlum et terra, et luminaria cœli ; congruenter dictum est, « Fecit Deus hominem ad imaginem suam » (*Gen.* I. 27).

5. Hoc vero tertium quomodo non repugnet ei sententiæ, qua et sexto die factus accipitur homo ad imaginem Dei, et post diem septimum visibiliter creatus, non tam facile videri potest. Novas quippe animas fieri, quæ neque ipsæ, neque ratio earum, tamquam in parente prolis, sexto illo die facta sit, cum his operibus, a quibus consummatis et inchoatis Deus in die septimo requievit, si dixerimus, cavendum est ne frustra tam diligenter Scriptura commendet sex diebus consummasse Deum omnia opera sua, quæ fecit bona valde, si aliquas adhuc naturas fuerat creaturus, quas nec ipsas nec earum ibi rationes causaliter fecerit : nisi intelligatur, rationem quidem singillatim faciendarum animarum nascentibus quibusque dandarum in seipso habere, non in creatura aliqua condidisse ; sed quia non alterius generis creatura est anima, quam illius secundum quam sexto die factus est homo ad imaginem Dei, non recte (*a*) dici Deum ea facere nunc quæ tunc non consummavit, jam enim tunc animam fecerat, quales

(*a*) Editi, *dicimus*, sed concinnius MSS. *dici*.

des choses à venir, qu'il a déposées alors dans l'univers, elle leur est plutôt conforme, puisqu'il convient que ce soient des âmes pareilles à celles qu'il crée maintenant et dépose dans les hommes, qui soient placées dans le corps humain, dont la propagation se rattache, par une succession non interrompue, à ces premières œuvres.

6. C'est pourquoi ne craignant plus, quelle que soit celle de ces trois opinions qui l'emporte, de paraître embrasser un sentiment qui soit en contradiction avec ce que notre livre rapporte de la première création des six jours, entrons dans une étude plus approfondie de cette question, autant que Dieu nous en fera la grâce; car il est possible que si nous n'arrivons point, sur ce sujet, à une opinion évidente qui ne permette plus aucun doute, cependant nous finissions par en trouver une si acceptable, qu'il n'y ait point d'absurdité à l'embrasser, jusqu'à ce qu'il paraisse quelque chose de certain. Si nous ne pouvons y réussir, parce que les raisons de part et d'autres auront une égale valeur, au moins on verra que nos doutes n'ont point reculé devant la peine de la recherche mais seulement devant la témérité de l'affirmation, et s'il se trouve quelqu'un en possession de la certitude sur ce point, qu'il daigne m'éclairer; mais s'il ne s'appuie sur l'autorité ni des divins oracles, ni d'une raison éclairée, mais sur sa seule présomption, qu'il ne dédaigne point de partager mes doutes avec moi.

CHAPITRE IV.

Ce qu'on sait de certain sur l'âme et sur son origine.

7. Et d'abord tenons pour très-certain que la nature de l'âme ne peut se convertir en nature de corps, et qu'une âme ne saurait devenir un corps ; ni en nature d'âme irraisonnable, en sorte qu'une âme d'homme devienne une âme de bête, ni en nature de Dieu, en sorte que ce qui est une âme devienne ce qu'est Dieu; et réciproquement, que, ni un corps, ni une âme irraisonnable, ni la substance divine ne peuvent se convertir en une âme humaine. Ce qui doit être tenu encore pour non moins certain, c'est que l'âme ne peut être qu'une créature de Dieu. C'est pourquoi si Dieu n'a tiré l'âme de l'homme ni d'un corps, ni d'une âme irraisonnable, ni de lui-même, il ne reste plus qu'une chose c'est qu'il l'ait tirée du néant ou d'une créature spirituelle et raisonnable. Or il est violent de vouloir démontrer que Dieu a tiré quelque chose du néant, après avoir consommé toutes les œuvres pendant lesquelles il a tout créé en même temps, et je ne sais si on peut appuyer ce sen-

et nunc facit ; et ideo non aliquod novum creaturæ genus nunc facit, quod tunc in suis consummatis operibus non creavit : nec contra illas causales rationes rerum futurarum, quas universitati tunc indidit, hæc ejus operatio est, sed potius secundum ipsas ; quandoquidem corporibus humanis, quorum ex illis primis operibus propagatio continuata successione protenditur, tales congruit animas inseri, quales nunc facit atque inserit.

6. Quapropter jam nihil timentes, ne contra verba libri hujus, quæ de prima illa sex dierum conditione conscripta sunt, quælibet harum trium sententiarum probabilitas vicerit, sentire videamur, suscipiamus diligentiorem quæstionis hujus pertractationem, quantum adjuvat Deus : ne forte fieri possit, ut si non liquidam, de qua dubitari ultra non debeat, tam certe acceptabilem de hac re sententiam nanciscamur, ut eam tenere donec certum aliquid elucescat, non sit absurdum. Quod si ne hoc quidem potuerimus, documentorum momentis undique pariterque nutantibus, saltem non videbitur nostra dubitatio laborem devitasse quærendi, sed affirmandi temeritatem : ut me, si quis recte jam certus est, docere dignetur ; si quem vero nec divini eloquii, nec perspicuæ rationis auctoritas, sed sua præsumptio certum fecerat, dubitare mecum non dedignetur.

CAPUT IV.

De animæ natura et origine quid certum.

7. Ac primum illud firmissime teneamus, animæ naturam nec in naturam corporis converti, ut quæ jam fuit anima, fiat corpus ; nec in naturam animæ irrationalis, ut quæ fuit anima hominis, fiat pecoris ; nec in naturam Dei, ut quæ fuit anima, fiat quod est Deus : atque ita vicissim nec corpus, nec animam irrationalem, nec substantiam quæ Deus est converti et fieri animam humanam. Illud etiam non minus certum esse debet, animam non esse nisi creaturam Dei. Quapropter si neque de corpore, neque de anima irrationali, neque de se ipso Deus animam hominis fecit, restat ut aut de nihilo eam faciat, aut de aliqua spiritali, tamen rationali creatura. Sed de nihilo fieri aliquid consummatis operibus, quibus creavit omnia simul, violentum est velle monstrare ; et utrum perspicuis documentis obtineri possit ignoro. Nec exigendum est a nobis, quod vel comprehendere homo non valet ; vel si jam valeat, mirum si persuadere cuiquam potest, nisi tali

timent sur des arguments de quelque valeur. Il ne faut point nous demander non plus une chose que l'homme est incapable de saisir, ou s'il n'en est pas incapable, je serais bien surpris qu'il eût pu la persuader, excepté à un homme qui, sans le secours d'aucun autre, peut comprendre lui-même quelque chose de semblable. Il est donc beaucoup plus sûr en ces matières, de ne point s'en tenir à des conjectures humaines mais de scruter les textes divins.

CHAPITRE V.

L'âme n'est tirée ni des anges, ni des éléments, ni de la substance divine.

8. Pour moi, je ne trouve nulle part dans les livres canoniques, aucun texte qui nous montre Dieu tirant les âmes des anges, comme de sortes de parents, et, encore bien moins, des éléments corporels du monde ; à moins peut-être que ce ne soit celui où le prophète Ézéchiel, pour mieux montrer la résurrection des morts, appelle des quatre vents du ciel, sur des corps recomposés, l'esprit qui les vivifie de son souffle et les ressuscite : en effet, voici ce qu'il a écrit : « Et le Seigneur me dit : prophétise sur l'esprit, prophétise, fils de l'homme et dis à l'esprit : Voici ce que dit le Seigneur : viens des quatre points des vents du ciel et souffle sur ces morts pour qu'ils vivent. Et j'ai prophétisé, selon l'ordre que le Seigneur m'en avait donné et l'esprit de vie entra en eux, et ils recouvrèrent la vie, et ils se tinrent sur leurs pieds, ils formaient une grande foule » (*Ezech.*, XXXVII, 9 et 10). Or dans cet endroit je vois indiqué prophétiquement que les hommes ressusciteront, non-seulement dans le champ que le prophète a vu en vision, mais dans tout l'univers, ce qui est marqué par le souffle des quatre vents du monde. Le souffle qui sortit de la bouche du Seigneur, quand il souffla sur les apôtres en disant : « Recevez le Saint-Esprit » (*Joan.*, XX, 22), n'était point la substance du Saint-Esprit ; ce n'était qu'une figure montrant que le Saint-Esprit procède de sa substance, comme ce souffle procédait de sa bouche. Mais le monde n'était point uni à Dieu en unité de personne, comme la chair du Seigneur l'était au Verbe, Fils unique du Père, nous ne pouvons dire que l'âme est issue de la substance de Dieu comme le souffle pati des quatre vents dont parle le prophète, de la nature du monde ; mais je pense que ce souffle fut une chose et en signifiait une autre, comme on peut fort bien le comprendre par l'exemple tiré du souffle qui procédait de la bouche du Seigneur. D'ailleurs peut-être le prophète Ézéchiel n'a-t-il point prévu en cet endroit, dans cette révélation et dans ces figures prophétiques, la résurrection de la chair, telle qu'elle doit arriver réellement, mais le rétablissement inopiné du peuple d'Israël dont le sort était désespéré mais que devait

qui etiam nullo homine docere conante, potest etiam ipse tale aliquid intelligere. Tutius est igitur de hujusmodi rebus non humanis agere conjecturis, sed divina testimonia perscrutari.

CAPUT V.

Anima nec ex Angelis, nec ex elementis, nec ex Dei substantia.

8. Quod ergo ex Angelis, tamquam parentibus Deus creet animas, nulla mihi de canonicis libris occurrit auctoritas. Multo minus itaque ex mundi corporeis elementis : nisi forte illud movet, quod apud Ezechielem prophetam, cum demonstratur resurrectio mortuorum; redintegratis corporibus, ex quatuor ventis cœli advocatur spiritus, quo perflante vivificantur, ut surgant. Sic enim scriptum est, Et dixit mihi Dominus, Propheta super spiritum, propheta hominis, et dic ad spiritum, Hæc dicit Dominus, A quatuor partibus ventorum cœli veni, et inspira in mortuos hos, et vivant : Et prophetavi, sicut præcepit mihi Dominus, et introivit spiritus vitæ in eos, et revixerunt, et steterunt super pedes suos, congregatio multa valde. Ubi mihi videtur prophetice significatum, non ex illo tantum campo ubi res ipsa demonstrabatur sed ex toto orbe terrarum resurrecturos homines, et hoc per flatum quatuor mundi partium fuisse figuratum. Neque enim etiam flatus ille ex corpore Domini, substantia erat Spiritus sancti, quando afflavit et ait, Accipite Spiritum sanctum (*Johan.* XX), sed utique significatum est, sic etiam ab ipso procedere Spiritum-sanctum, quomodo ab ejus corpore flatus ille processit. Sed quia mundus non ita Deo coaptatur ad unitatem personæ, sicut caro illa Verbo ejus unigenito Filio ; non possumus dicere ita esse animam de substantia Dei, quemadmodum flatus ille a quatuor ventis de natura mundi factus est : sed tamen aliud eum fuisse, aliud significasse puto ; quod exemplo flatus ex corpore Domini procedentis recte intelligi potest : etiamsi Ezechiel propheta illo loco non resurrectionem carnis, qualis proprie futura est, sed inopinatam desperati populi reparationem

relever l'Esprit du Seigneur qui a rempli le globe entier de la terre » (*Sap.*, I, 7).

CHAPITRE VI.

Il y a deux opinions sur l'origine des âmes, à étudier d'après les textes de l'Écriture.

9. Voyons donc quelle opinion s'appuie davantage sur les textes divins ; est-ce celle d'après laquelle Dieu n'aurait créé qu'une âme qu'il a donnée à l'homme et dont il tirerait les autres, de même que de son corps il tire tous les autres corps d'hommes ; ou celle qui prétend que Dieu fit une âme pour chacun, comme il en a fait une pour Adam et ne tire point les autres âmes de celle-ci ? Le mot d'Isaïe : « c'est moi qui ai fait tout souffle » (*Isa.*, LVII, 16), que le contexte nous force d'entendre de l'âme, peut convenir aussi bien à l'une qu'à l'autre ; car que Dieu tire toutes les âmes de l'âme du premier homme, ou de son trésor secret, il est hors de doute que c'est lui qui les fait toutes.

10. Quant à ce mot de l'Écriture : « C'est lui qui a formé le cœur de chacun d'eux » (*Psal.*, XXXII, 15), si on entend par cœur, les âmes, il n'est en rien contraire aux deux opinions que nous venons d'exposer. En effet, soit que Dieu tire toutes les âmes de l'âme unique qu'il a créée en soufflant sur la face du premier homme, comme il tire les corps de son corps ; soit qu'il les crée toutes les unes après les autres pour les envoyer dans leurs corps, ou qu'il les crée dans les corps mêmes auxquels il les envoie, c'est toujours lui qu'il les crée. Il est vrai que le texte cité plus haut ne me semble se rapporter qu'à l'effet de la grâce qui renouvelle l'image de Dieu dans nos âmes. C'est en ce sens que l'apôtre a dit : « car c'est par la grâce que vous êtes sauvés par le moyen de la foi, et cela ne vient pas de vous, puisque c'est un don de Dieu, cela ne vient point de vos œuvres, afin que nul ne se glorifie ; car nous sommes son ouvrage, étant créés en Jésus-Christ, dans les bonnes œuvres » (*Ephes.* II, 8, 10). En effet, nous ne pouvons entendre ces paroles en ce sens que ce seraient nos corps qui auraient été créés ou façonnés par la grâce de la foi, mais dans le sens de cette exclamation du psalmiste : « Mon Dieu, créez un cœur pur en moi » (*Psal.*, I, 4, 12).

11. De là vient aussi, je pense, cette autre expression : « il a fait l'esprit de l'homme en lui », comme si c'était autre chose de faire l'âme et de l'envoyer dans l'homme, autre chose de la faire dans l'homme même, c'est-à-dire de la refaire, de la renouveler. Mais encore si nous ne rapportons point ces paroles à la grâce dans laquelle nous sommes renouvelés, mais à la nature dans laquelle nous naissons, elles peuvent

per Spiritum Domini, qui replevit orbem terrarum, (*Sap.* I. 7) figurata revelatione prævidit.

CAPUT VI.

Opiniones de anima duæ ad Scripturæ testimonia expendendæ.

9. Illud ergo jam videamus, cuinam potius sententiæ divina testimonia suffragentur, eine qua dicitur animam unam Deum fecisse, et dedisse primo homini, unde ceteras faceret, sicut ex ejus corpore cetera hominum corpora ; an ei qua dicitur singulas singulis facere, sicut illi unam, non ex illa ceteras. Illud enim quod per Isaiam dicit, Omnem flatum ego feci (*Isaiæ.* LVII. 16), cum hoc eum de anima dicere, quæ sequuntur satis ostendant, ad utrumque accipi potest. Nam sive ex una primi hominis anima, sive ex aliquo suo secreto, omnes procul dubio animas ipse facit.

10. Et illud quod scriptum est, Qui finxit singillatim corda eorum, si nomine cordium voluerimus animas intelligere, neque hoc repugnat cuiquam duorum, de quibus nunc ambigimus. Sive enim ex una illa, quam flavit in faciem primi hominis, ipse utique singulas fingit, sicut etiam corpora ; sive singulas vel fingat et mittat, vel in eis ipsis, quibus miserit, eas fingat : quamquam hoc non mihi videatur dictum, nisi ex eo quod per gratiam nostræ animæ ad imaginem Dei renovatione formantur. Unde dicit Apostolus, Gratia enim salvi facti estis per fidem, et hoc non ex vobis, sed donum Dei est, non ex operibus, ne forte quis extollatur. Ipsius enim sumus figmentum creatum in Christo Jesu in operibus bonis. Non enim per hanc gratiam fidei corpora nostra creata vel ficta possumus intelligere, sed sicut in Psalmo dictum est, Cor mundum crea in me Deus. (*Psal.* L. 12).

11. Hinc etiam illud esse puto, Qui finxit spiritum hominis in ipso ; tamquam aliud sit factam animam mittere, aliud in ipso homine facere, id est reficere ac renovare Sed etiam hoc si non de gratia, in qua renovamur, sed de natura in qua nascimur intelligamus, ad utramque sententiam duci potest : quia vel ex una illa primi hominis tamquam semen animæ

convenir aux deux opinions exposées plus haut. En effet ou Dieu fait lui-même dans chaque homme, de l'âme unique du premier homme, la semence de l'âme, si je puis parler ainsi, pour donner la vie au corps, ou bien il façonne par le moyen des sens mortels de la chair, l'esprit de vie qu'il tire, non de l'âme du premier homme comme de sa source; mais d'ailleurs, et place dans le corps, pour que l'homme soit fait en une âme vivante.

CHAPITRE VII.

A quelle opinion peut-on rapporter ce mot du sage : J'avais reçu de Dieu une bonne âme (*Sap.* VIII, 19).

12. Le mot du livre de la Sagesse : « j'avais reçu une bonne âme, et devenant bon de plus en plus, je suis venu dans un corps qui n'était point souillé (*Sap.* VIII, 19 et 20) », demande de nous une attention toute particulière. En effet il semble favoriser plutôt l'opinion de ceux qui prétendent que les âmes ne viennent point d'une première âme unique, par voie de génération, mais sont envoyées du ciel dans le corps. Cependant qu'est-ce à dire : « J'avais reçu une bonne âme ? » Est-ce que dans la source des âmes, s'il en existe une, il y en a de bonnes et de mauvaises qui en sortiraient au hasard pour aller dans tel ou tel homme; ou bien Dieu en fait-il de bonnes au moment de la conception ou de la naissance de chaque homme, et d'autres qui ne sont point bonnes, dont le hasard seul fait le partage entre les hommes ? Je serais étonné qu'on invoquât ce texte en faveur de ceux qui croient que les âmes sont faites dans un endroit et envoyées par lui chacune dans quelque corps d'homme, plutôt que de ceux qui prétendent que les âmes sont envoyées dans le corps des hommes selon les mérites qu'elles ont acquis avant d'être dans un corps. En effet à quel point de vue peut-on croire que, parmi les âmes qui sont envoyées dans le corps des hommes les unes sont bonnes les autres ne le sont point, si ce n'est au point de vue de leurs œuvres? Car ce ne peut être au point de vue de leur nature, puisqu'elles sont toutes l'œuvre de Celui qui ne fait que de bonnes natures. Mais Dieu nous garde d'aller contre l'Apôtre qui nous dit que les hommes, avant de naître, n'ont fait ni bien ni mal, ce qui lui fait conclure que ce n'est point à cause de leurs œuvres, mais par un effet de la vocation de Dieu qu'il a été dit : « l'aîné sera le serviteur du cadet (*Rom.*, IX, 11), » en parlant des deux jumeaux que Rébecca portait dans son sein. Mettons donc un peu de côté le texte du livre de la Sagesse; d'ailleurs l'opinion de ceux qui pensent qu'il se rapporte spécialement et uniquement à l'homme Jésus-Christ le médiateur entre Dieu et les hommes, n'est point à négliger, qu'elle soit erronée ou

adtractum ipse fingit in homine, ut vivificet corpus ; sive spiritum vitæ, non ex illa propagine, sed aliunde corpori infusum, ipse itidem fingit per mortales sensus carnis, ut fiat homo in animam vivam.

CAPUT VII.

Utri opinioni faveat illud, Sortitus sum animam bonam, *Sap.* 8. 19.

12. Illud sane de libro Sapientiæ, ubi ait, Sortitus sum animam bonam, et cum essem magis bonus, veni ad corpus incoinquinatum ; diligentiorem considerationem flagitat. Magis enim videtur adtestari opinioni, qua non ex una propagari, sed desuper animæ venire creduntur ad corpora. Verumtamen quid est, Sortitus sum animam bonam ? quasi aut in illo animarum fonte, si ullus est, aliæ sint animæ bonæ, aliæ non bonæ, quæ sorte quadam exeant, quænam cui homini tribuatur ; aut alias Deus ad horam conceptorum vel nascentium, faciat bonas, alias non bonas, quarum quisque habeat sorte, quæ acciderit. Mirum si hoc eos saltem adjuvat, qui credunt animas alibi factas, singillatim mitti a Deo singulis quibusque corporibus hominum, ac non illos potius, qui pro meritis operum, quæ ante corpus egerunt, in corpora mitti animas dicunt. Secundum quid enim aliæ bonæ aliæ non bonæ venire ad corpora possunt putari, nisi secundum opera sua ? Neque enim secundum naturam, in qua fiunt ab illo, qui omnes naturas bonas facit. Sed absit ut contradicamus Apostolo, qui dicit nondum natos nihil egisse boni aut mali (*Rom.* 9.) unde confirmat non potuisse ex operibus dici, sed ex vocante, Major serviet minori; cum de geminis ageret adhuc in Rebeccæ utero constitutis. Sequestremus ergo paululum hoc de libro sapientiæ testimonium : neque enim negligendi sunt, seu errent, seu verum sapiant, qui hoc specialiter et singulariter de anima illa dictum putant mediatoris Dei et hominum hominis Christi Jesu. Quod, si necesse fuerit, quale sit postea considerabimus, ut si Christo convenire non potuerit, quæramus quemadmodum id accipere

qu'elle soit juste. S'il le faut, nous verrons plus tard en quel sens on doit prendre cette parole de la Sagesse, et nous chercherons, supposé qu'elle ne puisse s'entendre du Christ, comment on doit l'entendre, pour ne point aller contre le sentiment de l'Apôtre, en croyant que les âmes ont quelques mérites provenant d'œuvres, qu'elles auraient faites avant d'avoir vécu dans un corps.

CHAPITRE VIII.

Ce passage du Psaume cent troisième, verset vingt-neuvième, Vous leur ôterez leur esprit, etc., *n'est contraire ni à l'une ni à l'autre opinion sur l'origine des âmes.*

13. Voyons maintenant en quel sens il a été dit : « Vous leur ôterez leur esprit, et ils tomberont en défaillance et retourneront dans leur poussière. Vous enverrez votre esprit et ils seront créés de nouveau, et vous renouvellerez la face de la terre (*Psal.*, CIII, 29 et 30) ». Ce langage du Psalmiste semble favorable à ceux qui pensent que les âmes viennent, comme les corps, des parents, quand on l'entend comme si le Psalmiste disait leur esprit, en ce sens qu'il serait leur, parce que les hommes le recevraient d'autres hommes, tandis qu'une fois morts, ils ne pourraient le recevoir de nouveau de la main des hommes et revenir ainsi à la vie, parce qu'on ne le reçoit point une seconde fois de ses parents, comme lorsqu'on vient au monde, mais de Dieu qui nous le rendra attendu que c'est lui qui ressuscite les morts (*II Machab.*, VII, 23). C'est ce qui fait que le Psalmiste appelle l'âme des hommes, leur esprit, quand ils meurent, et l'esprit de Dieu lorsqu'ils ressuscitent. Ceux qui prétendent que les âmes viennent non des parents mais de Dieu qui les envoie dans des corps, peuvent entendre ce mot du Psalmiste en ce sens qu'il aurait dit en parlant de leur âme, leur esprit, lorsqu'ils meurent, parce qu'elle était en eux et qu'elle sort d'eux ; et l'esprit de Dieu, quand ils ressuscitent, parce que c'est lui qui la rend comme c'est lui qui l'envoie. Il suit de là que ce texte n'est spécial ni à l'une ni à l'autre opinion.

14. Pour moi je crois que la meilleure manière d'entendre ce mot, est de l'entendre de la grâce de Dieu par laquelle nous sommes renouvelés intérieurement. En effet on peut dire, dans un certain sens, que leur esprit propre est ôté à tous les orgueilleux qui vivent selon l'homme terrestre et qui présument de leur vanité, quand ils se dépouillent du vieil homme et deviennent petits, pour se perfectionner, après avoir chassé l'orgueil, en disant au

debeamus, ne contra Apostolicam veniamus fidem, putantes habere animas aliqua merita operum suorum, priusquam incipiant in corporibus vivere.

CAPUT VIII.

Neutri sententiæ adversari illud Psal. 103. 29. Auferes spiritum etc.

13. Nunc illud videamus, quemadmodum dictum sit, Auferes spiritum eorum, et deficient, et in pulverem suum convertentur. Emittes spiritum, et creabuntur, et innovabis faciem terræ. Pro illis enim qui arbitrantur animas ex parentibus sicut corpora creari, hoc videtur sonare, cum sic intelligatur, ut spiritum eorum propterea dixerit, quod eum homines ex hominibus acceperint : qui cum mortui fuerint, non eis poterit ab hominibus reddi, ut resurgant ; quia non rursus, quemadmodum quando nati sunt, a parentibus ducitur, sed Deus eum reddet, qui resuscitat mortuos (*II Machab.* VII, 23). Ac per hoc eumdem spiritum dixit eorum cum moriuntur, Dei autem cum resurgunt Quod possunt illi, qui non ex parentibus, sed Deo mittente, animas venire asserunt, pro sua opinione sic intelligere, ut eorum, dixerit spiritum cum moriuntur, quia in eis erat, et ab eis exit ; Dei autem eum resurgunt, quod ab ipso mittitur, ab ipso redditur : proinde hoc etiam testimonium neutris eorum adversatur.

14. Ego vero arbitror melius intelligi hoc dictum de gratia Dei, qua interius renovamur. Omnium enim superborum secundum terrenum hominem viventium, et de sua vanitate præsumentium, quodammodo aufertur spiritus proprius, cum exuunt se veterem hominem, et infirmantur, ut perficiantur expulsa superbia, dicentes Domino per humilem confessionem (*Psal.* CII. 14.), (*a*)Memento quia pulvis sumus : quibus dictum erat, Quid superbit terra et cinis (*Eccli.* X. 9.) ? Per oculum quippe fidei contuentes Dei justitiam (*Rom.* X. 3.), ut non velint constituere suam, semetipsos despiciunt, sicut Job dicit et distabescunt, et æstimant se terram et cinerem : hoc est enim, Et in pulverem suum convertentur. Accepto

(*a*) Juxta græcum μνήσθητι Sic etiam vetus Psalterium et Romanum, itemque Arabicum et Œthiopicum. At Vulgata, *recordatus est.*

Seigneur, dans une humble confession : « Souvenez-vous que nous ne sommes que poussière (*Psal.*, CII, 14) ». Car c'est à eux qu'il a été dit : « De quoi s'énorgueillit la terre et la poussière (*Eccl.*, X, 7) ? » En effet contemplant, de l'œil de la foi, la justice de Dieu, et ne voulant point en faire leur justice à eux (*Rom.*, X, 3), ils se méprisent eux-mêmes, comme dit Job, ils se confondent et se regardent comme n'étant que terre et poussière ; car c'est là le sens de ces paroles : « ils retourneront dans leur poussière ». Mais après qu'ils ont reçu l'esprit de Dieu, ils disent : « Je vis, à présent, ou plutôt ce n'est plus moi qui vis, mais c'est le Christ qui vit en moi (*Gal.*, II, 20) ». Voilà comment la face de la terre se trouve renouvelée, par la grâce du Nouveau-Testament qui multiplie les Saints.

CHAPITRE IX.

Ce passage de l'Ecclésiaste, que la poussière retourne dans la terre, *etc.* (*Eccles.*, XII, 7), *n'est ni pour l'une ni pour l'autre opinion.*

15. Quant à ce passage de l'Ecclésiaste, « et que la poussière retourne dans la terre, d'où elle a été tirée, et l'esprit à Dieu qui l'a donné (*Ecclé.*, XII, 7) », il ne peut être invoqué ni par l'une ni par l'autre opinion, contre l'opinion opposée, et n'est ni contre l'une ni contre l'autre. En effet à ceux qui voient une preuve que l'âme ne vient pas des parents, mais de Dieu, en ce que pendant que la poussière, c'est-à-dire le corps qui a été tiré de la poussière, retourne dans sa poussière, l'esprit retourne à Dieu qui l'a donné, on répond qu'il en est en effet ainsi, attendu que l'esprit revient à Dieu qui l'a donné au premier homme quand il lui a soufflé sur la face (*Gen.*, II, 7), après que la poussière, c'est-à-dire le corps de l'homme, est retournée dans la terre d'où il a été tiré, dans le principe (*Gen.*, III, 19). Cet esprit ne devait point en effet retourner à nos premiers parents, quoique tiré de l'unique esprit qui avait été donné au premier homme de même que notre chair ne leur retourne point, après notre mort, quoi qu'elle nous vienne d'eux par voie de génération. De même donc que la chair ne retourne pas aux parents de qui elle vient, mais à la terre d'où elle a été tirée, pour faire le premier homme, ainsi l'esprit ne retourne point aux hommes de qui il est passé en nous, mais à Dieu qui l'a donné au premier corps humain.

16. Ce texte nous enseigne assez clairement que Dieu a tiré, du néant, l'âme qu'il a donnée au premier homme, non d'une autre créature déjà existante, comme il a tiré le corps, de la terre : voilà pourquoi lorsqu'elle s'en va, elle ne peut retourner qu'à celui qui l'a créée et envoyée, non à une autre créature dont elle aurait été faite comme le corps retourne à la terre. Il n'y a pas de créature dont elle a été tirée, mais elle l'a été du néant ; voilà pourquoi elle retourne à celui qui l'a faite du néant. Or tous les esprits

autem Spiritu Dei, dicunt, Vivo autem jam non ego vivit autem in me Christus (*Gal.* II. 20.) Sic innovatur facies terræ, per novi Testamenti gratiam, numerositate sanctorum.

CAPUT IX.

Item illud Eccle. 12. 7. Et conservatur *etc. inter utramque opinionem consistere.*

15. Illud etiam quod apud Ecclesiasten scriptum est, Et convertatur pulvis in terram, sicut fuit, et spiritus revertatur ad Deum, qui dedit eum, neutri sententiæ contra alteram suffragatur, sed inter utramque consistit. Cum enim isti dixerint hinc probari non a parentibus, sed a Deo animam dari, quod converso pulvere in terram suam, id est carne, quæ de pulvere facta est, revertetur spiritus ad Deum, qui dedit illum ; Respondent illi, Utique ita est. Redit enim spiritus ad Deum, qui eum dedit homini primo quando in ejus faciem sufflavit (*Gen.* II. 7.), converso pulvere, id est humano corpore in terram, unde primitus factum est. Neque enim ad parentes terat spiritus rediturus, quamvis inde sit creatus ex illo uno, qui homini primo datus est : sicut nec ipsa caro post mortem ad parentes revertitur, a quibus eam certe constat esse propagatam. Quemadmodum ergo caro non redit ad homines, ex quibus creata est sed ad terram unde primo homini formata est : ita et spiritus non redit ad homines a quibus tranfusus est, sed ad Deum, a quo primæ illi carni datus eet.

16. Quo testimonio sane satis admonemur, ex nihilo Deum fecisse animam, quam primo homini dedit, non ex aliqua jam facta creatura, sicut corpus ex terra : et ideo cum redit, non habet quo redeat, nisi ad auctorem qui eam dedit; non ad eam creaturam, ex qua facta est, sicut corpus ad terram. Nulla est enim creatura, ex qua facta est : quia ex nihilo facta est ; ac per hoc ad factorem redit quæ redit, a quo ex nihilo facta est. Non enim omnes redeunt,

ne reviennent point ainsi à leur auteur ; car il y en a dont il est dit : « Ce sont des esprits qui passent et qui ne reviennent point (*Psal.*, LXXVII, 44) ».

CHAPITRE X.

Il n'est pas facile de résoudre la question de l'origine des âmes, par les Ecritures.

17. Il est difficile de réunir tous les passages des saintes Écritures qui ont rapport à ce sujet ; mais quand même il serait possible non-seulement de les réunir tous, mais encore de les étudier, on ne le ferait qu'au prix de longs discours. Cependant tant qu'on n'en citera pas un aussi certain que ceux par lesquels on montre que c'est Dieu qui a créé l'âme, ou qui a donné une âme au premier homme, je ne vois point comment on pourra résoudre cette question par les textes empruntés aux oracles divins. Si l'Écriture nous avait dit que Dieu a soufflé sur la femme après l'avoir faite, comme il avait soufflé sur Adam, et qu'elle fut faite en âme vivante, ce langage nous donnerait une certaine lumière, et nous pourrions croire que l'âme n'est point donnée, par nos parents, à chaque corps qui se forme. Cependant on pourrait encore se demander ce qui, à proprement parler, est donné à l'homme, par la voie de la génération, seul moyen par lequel l'homme naît de l'homme. Mais la première femme n'a point été produite par cette voie, voilà pourquoi on peut dire encore que l'âme d'Eve ne lui a point été donnée d'Adam par Dieu, parce qu'elle n'est point née de lui, par voie de génération. Si l'Écriture avait dit que l'âme donnée au premier homme qui naquit de parents, lui a été donnée directement par Dieu, et ne lui est point venue de ses parents, on pourrait comprendre, quand même elle ne le dirait point des autres hommes, qu'il en est de même pour tous les autres.

CHAPITRE XI.

Ce texte, par un seul homme, *de l'Épître aux Romains peut-il convenir aux deux opinions?*

18. Maintenant considérons encore si ce mot de l'Apôtre « le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort, par le péché, c'est ainsi que la mort est passée dans tous les hommes, par celui en qui tous ont péché (*Rom.*, V, 12), ne peut servir à établir ni l'une ni l'autre opinion, ou peut leur convenir à toutes les deux également. Un peu plus loin, l'Apôtre continue : « Comme donc c'est par le péché d'un seul, que tous les hommes sont tombés dans la condamnation, ainsi c'est par la justice d'un seul que tous les hommes reçoivent la justification de la vie. Car comme plusieurs sont devenus pécheurs par la désobéissance d'un seul, ainsi plusieurs seront rendus justes par l'obéissance d'un seul (*Rom.*, V, 18 et 19) ». Or voici comment ceux qui défendent la propagation des âmes par voie de génération, essaient d'appuyer leur opinion sur ces paroles de l'Apôtre. Si ce n'est que quant

quoniam sunt de quibus dicitur, Spiritus ambulans, et non revertens.

CAPUT X.

Quæstio de anima Non facile solvitur ex Scripturis.

17. Quocirca difficile est quidem, omnia de hac re Scripturruam sanctarum testimonia colligere ; quod et si fieri possit, ut non solum commemorentur, sed etiam pertractentur. in magnam sermonis longitudinem pergunt : sed tamen nisi aliquid tam certum proferatur, quam certa proferuntur, quibus ostenditur quod Deus animam fecerit, vel quod eam primo homini dederit, quonam modo per divini eloquii testimonium ista quæstio solvatur ignoro ? Si enim scriptum esset, quod similiter sufflaverit Deus in faciem formatæ mulieris, et facta fuerit in animam vivam, jam quidem plurimum lucis accederet, qua cuique formatæ carni hominis non ex parentibus dari animam crederemus : adhuc tamen expectaretur quid proprie teneretur in prole, qui nobis modus usitatus est hominis ex homine. Prima vero mulier aliter facta est, et ideo adhuc dici posset, animam propterea non ex Adam divinitus Evæ datam, quia non ex illo tamquam proles orta est. Si autem homini, qui primus ex illis natus est, commemoraret Scriptura, non ex parentibus ductam, sed desuper animam datam, illud jam in ceteris etiam tacente Scriptura oporteret intelligi.

CAPUT XI.

An utrique sententiæ possit accommodari illud Rom. 5. 12. Per unum hominem, *etc.*

18. Nunc itaque et illud consideremus, utrum neutram confirmet sententiam, sed utrique possit accommodari, quod scriptum est, per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt. Et paulo post, Sicut per unius delictum in omnes homines ad condemnationem, ita et per unius justificationem in omnes homines ad ju-

à la chair qu'on peut entendre les expressions de péché et de pécheurs, nous ne sommes point obligés par ces paroles de croire que l'âme vient des parents ; mais s'il n'y a que l'âme qui pèche bien qu'elle ne soit portée à le faire que par l'attrait de la chair, comment entendre ces paroles de l'Apôtre « en qui, tous les hommes ont péché », s'il n'est pas vrai que l'âme descende d'Adam comme le corps, par voie de génération? Ou bien comment sa désobéissance a-t-elle pu rendre les autres hommes pécheurs s'ils ne se trouvaient dans cet homme que selon la chair non selon l'âme ?

19. Car on doit craindre que Dieu paraisse être l'auteur du péché s'il donne à la chair une âme dans laquelle elle doit nécessairement pécher, ou s'il peut y avoir une âme, excepté celle du Christ, qui n'ait pas besoin de la grâce chrétienne pour être délivrée du péché, parce qu'elle n'aurait point péché en Adam, puisque ce serait seulement quant à la chair qui vient de lui non quant à l'âme qu'il est dit que nous avons tous péché en lui. Cela est tellement contraire à la foi de l'Église, que les parents eux-mêmes apportent en courant leurs enfants grands et petits, à la grâce du saint baptême. En effet si, chez eux, on ne brise le lien du péché que quant à la chair non quant à l'âme, on se demande avec raison en quoi ce péché leur serait nuisible s'ils quittaient cette vie sans baptême. Si, par ce sacrement on ne pourvoit qu'au salut de leur corps non de leur âme, il faudrait baptiser même les morts. Aussi en voyant que partout ce sont les enfants vivants qu'on se hâte d'apporter à l'Eglise et à des enfants vivants qu'on administre le baptême, dans la crainte que s'ils venaient à mourir, on ne puisse plus leur rien faire qui leur profite, nous ne comprenons pas qu'on puisse voir là autre chose sinon que tout enfant descend d'Adam quant au corps et quant à l'âme, ce qui fait que le baptême lui est nécessaire ; car les enfants à cet âge n'ont encore fait ni bien ni mal ; par conséquent leur âme serait parfaitement innocente si elle ne descendait d'Adam par le canal de la génération ; aussi tout partisan de l'opinion contraire sur l'origine de l'âme qui réussirait à me faire voir qu'un enfant mourant sans la grâce du baptême tombe justement dans la condamnation, exciterait toute mon admiration.

CHAPITRE XII.

La cause de la concupiscense charnelle n'est pas seulement dans le corps mais aussi dans l'âme.

20. La très-véridique Écriture a dit un mot bien vrai, c'est que « la chair a des désirs con-

stificationem vitæ. « Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obedientiam justi constituentur multi. » Ex his enim verbis Apostoli, qui defendunt animarum propaginem, sententiam suam sic adstruere moliuntur : Si secundum solam carnem, inquiunt, potest intelligi peccatum vel peccator, non cogimur in his verbis ex parentibus animam credere : si autem quamvis per illecebram carnis, non tamen peccat nisi anima, quomodo accipiendum est quod dictum est in quo omnes peccaverunt, si non ex Adam etiam anima, sicut caro, propagata est ? aut quo modo per illius inobedientiam peccatores costituti sunt si tantum secundum carnem in illo, non etiam secundum animam fuerunt ?

19. Cavendum est enim, ne vel Deus videatur auctor esse peccati, si dat animam carni, in qua eam peccare necesse sit; vel possit esse anima, præter ipsius Christi, cui liberandæ a peccato non Christiana gratia necessaria, quia non peccavit, in Adam, si omnes in eo peccasse secundum carnem tantum quæ de illo creata est, non etiam secundum animam dictum est quod usque adeo contrarium est Ecclesiasticæ fide, ut parentes ad percipiendam gratiam sancti baptismi etiam cum parvulis atque infantibus currant : in quibus si hoc vinculum peccati solvitur quod tantummodo carnis, non etiam quod animæ est, merito quæritur quid eis obesset, si in illa ætate de corpore sine baptismo exirent. Si enim per hoc sacramentum corpori eorum consulitur, non et animæ, deberent et mortui baptizari : at cum videamus hoc universaliter Ecclesiam retinere, ut cum viventibus curratur, et viventibus succurratur, ne cum mortui fuerint nihil possit fieri, quod prosit, non videmus quid aliud possit intelligi, nisi unumquemque parvulum non esse nisi Adam et corpore et anima, et ideo illi Christi gratiam necessariam. Ætas quippe illa in seipsa nihil egit vel boni vel mali : proinde ibi anima innocentissima est, si ex Adam propagata non est : unde quomodo possit juste ire in condemnationem, si de corpore sine baptismo exierit, quisquis istam sententiam de anima tenens potuerit demonstrare, mirandus est.

CAPUT XII.

Carnalis concupiscentiæ causam non in carne sola, sed etiam in anima esse.

20. Verissime quippe ac veracissime scriptum est,

traires à ceux de l'esprit, et l'esprit en a de contraires à ceux de la chair (*Gal.*, V, 17) ». Toutefois la chair ne peut avoir des désirs sans le concours de l'âme, je pense que cela ne fait doute pour personne, ni pour les savants, ni pour les ignorants. D'où il suit que si la cause de la concupiscence charnelle n'est point dans l'âme seule, elle est encore moins dans la chair seule ; elle est en même temps dans l'une et dans l'autre, dans l'âme puisque sans elle il ne saurait y avoir de délectation, et dans la chair puisque sans la chair il ne saurait y avoir de délectation charnelle. En disant que la chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit, l'Apôtre parle donc évidemment de la délectation charnelle que l'esprit a de la chair et avec la chair et qui sont contraires à celles qu'il a seul. Or, si je ne me trompe, il a seul le désir qui n'est mêlé ni avec la volupté de la chair, ni avec la cupidité des choses charnelles, et dont parle le psalmiste quand il s'écrie : « Mon âme désire ardemment d'être dans la maison du Seigneur (*Psal.*, LXXXI, 1) ». Seul l'esprit éprouve le désir dont il est dit : « Vous avez désiré la sagesse, observez les commandements, et le Seigneur vous la donnera (*Eccl.*, I, 33) ». Car lorsque l'esprit commande aux membres du corps et les soumet aux désirs dont seul il peut être animé, comme lorsqu'on prend un livre, qu'on lit, qu'on écrit, qu'on dispute, qu'on écoute, en un mot lorsqu'on rompt le pain à ceux qui ont faim et qu'on remplit les autres devoirs de charité et de miséricorde, le corps obéit à l'âme et ne fait point ressentir les aiguillons de la concupiscence. Mais lorsque l'âme est combattue dans les bons désirs auxquels elle est seule accessible, et ressent une délectation charnelle, alors on dit que la chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit, et que l'esprit en a de contraires à ceux de la chair.

21. L'Apôtre attribue donc à la chair ce que l'âme fait d'après elle, quand il dit, la chair a des désirs, de la même manière que lorsqu'on dit l'oreille entend et l'œil voit. Qui ne sait, en effet, que c'est plutôt l'âme qui voit et qui entend par l'œil et par l'oreille? C'est encore ainsi que nous disons à quelqu'un : vous tendez une main secourable à cet homme, lorsque ce n'est qu'un secours que lui tend sa main. Si l'Écriture-Sainte a pu dire aussi en parlant de l'œil de la foi à qui il appartient de croire les chosss qui sont inaccessibles à l'œil de la chair, «Toute chair verra le Sauveur envoyé de Dieu (*Luc.*, III, 6) », qu'elle ne le verra que par l'âme qui est la vie de la chair, car ce n'est point par la concupiscence, mais par le ministère de la chair que nous voyons avec piété, le Christ dans notre chair, c'est-à-dire dans la forme dont il

Caro concupiscit adversus carnem (*Gal.* V 17) : sed tamen carnem sine anima concupiscere nihil posse, puto quod omnis doctus indoctusque non dubitet. Ac per hoc ipsius concupiscentiæ carnalis causa non est in anima sola, sed multo minus est in carne sola. Ex utroque enim fit, ex anima scilicet, quod sine illa delectatio nulla sentitur ; ex carne autem, quod sine illa carnalis delectatio non sentitur. Carnem itaque concupiscentem adversus spiritum dicit Apostolus carnalem procul dubio delectationem, quam de carne et cum carne spiritus habet adversus delectationem, quam solus habet. Solus quippe habet, nisi fallor, illud desiderium, non cum carnis voluptate, vel carnalium rerum cupiditate commixtum, quo desiderat et deficit anima in atria Domini (*Psal.* LXXXIII, 3). Solus habet etiam illud, de quo ei dicitur, Concupisti sapientiam, serva mandatum, et Dominus præbet illam tibi (*Eccli.* I, 33). Nam cum spiritus imperat membris corporis, ut huic desiderio serviant, quo solus accenditur, velut cum assumitur codex, cum aliquid scribitur, legitur, disputatur, auditur, cum denique panis frangitur esurienti, et cetera humanitatis ac misericordiæ præstantur officia ; obedientiam caro exhibet, non concupiscentiam movet. His atque hujusmodi bonis desideriis, quibus sola anima concupiscit, cum adversatur aliquid quod eamdem animam secundum carnem delectat, tunc dicitur caro concupiscere adversus spiritum, et spiritus adversus carnem.

21. Sic enim dicta est caro in eo quod secundum ipsam facit anima, cum ait, Caro concupiscit, quemadmodum dictum est, Auris audit, et oculus videt. Quis enim nescit, quod anima potius et per aurem audiat, et per oculum videat? Ita loquimur, et cum dicimus, Manus tua subvenit homini, cum aliquid porrecta manu datur, quo cuiquam subveniatur. Quod si de ipso etiam fidei oculo, ad quem pertinet credere quæ per carnem non videntur, dictum est. Videbit omnis caro salutare Dei (*Lucæ* III. 6) ; non utique nisi de anima, qua vivit caro, cum etiam per ipsam carnem nostram Christum pie videre, id est formam qua indutus est propter nos, non pertineat ad concupiscentiam, sed ad ministerium carnis, ne forte aliquis ita velit accipere quod dictum est, Vide-

s'est revêtu à cause de nous, si, dis-je, ce n'est point dans un sens littéral qu'on doit entendre ces mots : « Toute chair verra le Sauveur envoyé de Dieu », avec combien plus de convenance est-il dit que la chair a des désirs, lorsque l'âme non-seulement donne à la chair la vie animale, mais encore désire quelque chose selon cette même chair? Or il n'est point en son pouvoir de n'avoir pas de semblables désirs, tant que le péché demeure dans ses membres, c'est-à-dire tant qu'il y a dans ce corps de mort, de ces attraits de la chair qui sont les conséquences et le châtiment du péché, dans lequel nous sommes conçus et par lequel nous sommes tous enfants de colère tant que nous n'avons point reçu la grâce (*Ephes.*, II, 3). C'est contre ce péché que luttent ceux qui sont établis dans la grâce, non point pour qu'il ne soit point dans leur corps, tant qu'il est lui-même tellement sujet à la mort qu'on peut dire avec vérité qu'il est déjà mort, mais pour qu'il n'y règne point. Or il n'y règne point quand on ne cède point à ses désirs, c'est-à-dire quand on ne se laisse point aller à des désirs charnels contraires à ceux de l'esprit. Aussi l'Apôtre ne disait pas que le péché ne soit point dans votre corps mortel, il savait bien que dans notre corps règne la délectation du péché qu'on appelle le péché, parce que notre nature a été dépravée par la première transgression, mais il dit : « Que le péché ne règne pas dans votre corps mortel, en sorte que vous obéissiez à ses désirs déréglés, et n'abandonnez point au péché les membres de votre corps pour lui servir d'armes d'iniquité (*Rom.*, VI, 12) ».

CHAPITRE XIII.

Combien est claire cette manière d'entendre la concupiscence de la chair.

22. Dans ce sentiment nous ne disons rien d'absurde quand nous disons que la chair a des désirs sans l'âme; et nous n'abondons point dans le sens des Manichéens qui en voyant que la chair ne peut avoir des désirs sans l'âme, ont cru qu'elle avait reçu une autre âme qui lui était propre, d'une autre nature contraire à Dieu, ce qui lui permettait d'avoir des désirs contraires à ceux de l'Esprit. Et nous ne sommes point non plus forcés de dire que la grâce du Christ n'était point nécessaire pour certaines âmes, quand on nous dit, qu'a fait l'âme d'un enfant, pour que ce soit un malheur pour lui de quitter cette vie sans avoir reçu le sacrement du baptême chrétien, s'il n'a point commis, lui-même, de péchés, et si son âme n'est point issue de la première âme, celle d'Adam?

23. Nous ne parlons point des enfants déjà grands à qui certains auteurs ne veulent point attribuer de péchés proprement dits, avant leur quatorzième année, c'est-à-dire avant l'âge de puberté. Nous accepterions certainement cette opinion, s'il n'y avait de péchés que ceux qui se

bit omnis caro salutare Dei : quanto congruentius dicitur caro concupiscere, quando anima non solum carni animalem vitam præbet, verum etiam secundum ipsam carnem aliquid concupiscit : quod in potestate non est ne concupiscat, quamdiu inest peccatum in membris, id est violenta quædam carnis illecebra in corpore mortis hujus, veniens de vindicta illius peccati, unde propaginem ducimus, secundum quam omnes ante gratiam filii sunt iræ (*Ephes.* II, 3). Contra quod peccatum militant sub gratia constituti, non ut non sit in eorum corpore, quamdiu ita mortale est, ut et mortuum jure dicatur, sed ut non regnet. Non autem regnat, cum desideriis ejus, id est his quæ secundum carnem contra spiritum concupiscuntur, non obeditur. Proinde Apostolus numquid ait, Non sit peccatum in vestro mortali corpore? (sciebat quippe inesse peccati delectationem, quam peccatum vocat, depravata scilicet ex prima transgressione natura) : sed, Non, inquit, regnet peccatum in vestro mortali corpore ad obediendum desideriis ejus (*Rom.* VI, 12) ; nec exhibeatis membra vestra arma iniquitatis peccato.

CAPUT XIII.

Illa sententia de concupiscentia carnis, quam sit expedita.

22. Secundum hanc sententiam, nec rem absurdissimam dicimus, quod caro sine anima concupiscat; nec Manichæis consentimus, qui cum viderent, non posse carnem sine anima concupiscere, aliam quamdam animam suam ex alia natura Deo contraria carnem habere putaverunt, unde concupiscat adversus spiritum. Nec alicui animæ non esse necessariam Christi gratiam dicere cogimur, cum dicitur nobis. Quid meruit anima infantis, unde illi perniciosum sit non percepto Christiani baptismi sacramento exire de corpore, si nec proprium aliquod peccatum commisit, nec ex illa est, quæ in Adam prima peccavit?

23. Non enim de pueris grandiusculis agimus,

commettent par les organes de la génération. Mais qui oserait dire que le vol, le mensonge, le parjure, ne sont point des péchés? Ce ne peut être que ceux qui veulent s'assurer l'impunité en les commettant. Or, l'enfance est pleine de ces sortes de péchés. Il est vrai qu'il ne semble pas qu'on doive les punir aussi rigoureusement à cet âge que dans un âge plus avancé; mais c'est parce qu'il y a lieu d'espérer qu'avec les années la raison se fortifiant, les enfants seront plus capables de mieux comprendre les préceptes du salut et s'y soumettront plus volontiers. Mais pour le moment, nous n'avons point à nous occuper des enfants qui ne sont plus en bas-âge. Si la vérité et la justice combattent en eux les voluptés charnelles du corps ou du cœur propres à cet âge, ils résistent de toutes leurs forces par les paroles et par les actions, uniquement en faveur du mensonge et de l'iniquité qui semblent devoir leur faire atteindre ce qui les flatte, ou éviter ce qui les blesse. Nous ne parlons que des enfants en bas-âge; mais nous n'en parlons pas par la raison qu'ils naissent pour la plupart de commerces adultères, car on ne doit point accuser les dons de la nature, même dans ceux qui ont des mœurs dépravées, de même qu'il ne faut pas que le blé cesse de pousser par la raison qu'il a été semé par les mains d'un fou; d'ailleurs si leur propre iniquité ne peut nuire aux parents eux-mêmes, lorsqu'ils se sont convertis à Dieu et corrigés, à combien plus forte raison ne peut-elle nuire à leurs enfants si ceux-ci vivent comme il faut?

CHAPITRE XIV.

Examen de l'argument tiré de la culpabilité et du baptême des petits enfants en faveur de l'opinion qui fait naître les âmes les unes des autres.

Mais l'âge qui fait ici grandement question, est celui où l'âme n'a aucun péché qui découle du propre arbitre de sa volonté; on demande comment cet âge a pu être justifié par l'obéissance d'un seul, s'il n'a point été rendu coupable par la désobéissance d'un seul? C'est ce que disent ceux qui veulent que les âmes des hommes soient tirées de leurs parents, par le Dieu créateur, comme le sont les corps eux-mêmes; car on ne peut pas dire que ce soient les parents qui créent le corps et l'âme, au lieu de celui qui a dit «je vous connaissais avant que je vous eusse formé dans le sein de votre mère».

24. On leur répond que Dieu donne successivement à chaque corps humain une âme nouvellement créée, afin qu'en vivant comme il faut, dans une chair de péché qui vient du péché originel, et en soumettant les concupiscences de la chair à la grâce de Dieu, les hommes pussent acquérir des mérites pour être, avec le temps, transportés dans un état meilleur, le jour de la

quibus quidem peccatum proprium nolunt adtribuere quidam, nisi ab anni quarti-decimi articulo, cum pubescere cœperint. Quod merito crederemus, si nulla essent peccata, nisi quæ membris genitalibus admittuntur: quis vero audeat affirmare, furta, mendacia, perjuria, non esse peccata, nisi qui talia vult impune committere? At his plena est puerilis ætas, quamvis in eis non ita ut in majoribus punienda videantur, quod sperentur annis accedentibus, quibus ratio convalescat, posse præcepta salutaria melius intelligere, eisque libentius obedire. Sed nunc de pueris non agimus, quorum carnalem ac puerilem voluptatem vel corporis vel animi si veritas et æquitas oppugnaverit, quibus possunt viribus dictorum atque factorum repugnant, pro qua nisi pro falsitate et iniquitate, quæ suffragari videbitur eis, vel ad percipienda quæ alliciunt, vel ad vitanda quæ offendunt. De infantibus loquimur, non quia nascuntur plerumque de (*a*) adulteriis; neque enim in pravis moribus naturæ dona culpanda sunt; aut propterea non debuerunt germinare frumenta, quod ea severit furantis manus; aut vero ipsis parentibus obfutura sit iniquitas sua, si se ad Deum convertendo correxerint, quanto minus filiis, si recte vixerint?

CAPUT XIV.

Argumentum pro opinione animarum ex traduce desumptum ex reatu et b ptismo parvulorum discutitur.

Sed illa ætas hic vehementem quæstionem movet, cujus anima cum peccatum nullum habeat de proprio voluntatis arbitrio, quæritur quomodo possit justificari per illius unius hominis obedientiam, si per alterius unius inobedientiam rea non est? Hæc vox eorum est, qui animas hominum ex hominibus parentibus creatas volunt, non quidem nisi a creatore Deo, sed sicut etiam corpora. Non enim et hæc parentes creant, ac non ille qui ait, Priusquam te formarem in utero, novi te (*Jer.* I, 5).

(*a*) In plurimis MSS, *de adulteris*.

résurrection, et vivre éternellement dans le Christ avec les anges. Mais il faut que ces âmes soient unies, par un lien admirable, avec des membres terrestres, mortels et surtout nés d'une chair de péché, afin qu'elles les vivifient d'abord, puis avec les progrès de l'âge, qu'elles les gouvernent comme si elles étaient appesanties par l'oubli. Si cet oubli avait été en quelque sorte ineffaçable, il aurait été imputable au Créateur, mais comme peu à peu, l'âme sortant de l'engourdissement où il la jetait, peut se convertir à son Dieu, et mériter sa miséricorde et la connaissance de la vérité, d'abord par la piété même de sa conversion, puis par sa persévérance à observer les préceptes de Dieu, quel mal y a-t-il pour elle à être plongée un peu dans cette sorte de sommeil, d'où elle s'éveille peu à peu à la lumière de l'intelligence pour laquelle toute âme raisonnable a été faite, avec le pouvoir de choisir une vie bonne par une bonne volonté? Toutefois elle ne peut faire ce choix qu'avec l'aide de la grâce de Dieu par le Médiateur. Si l'homme néglige de le faire, il sera né d'Adam non-seulement quant à la chair, mais aussi quand à l'âme. Au contraire, s'il a soin de le faire, il ne sera plus d'Adam que quant au corps, et, en vivant comme il faut, selon l'âme, il méritera, le jour du changement promis aux saints, à la résurrection, de recouvrer purifié de toutes les souillures du péché ce qu'il avait reçu d'Adam, dans un état de péché.

25. Mais avant d'avoir atteint l'âge où il pourra vivre selon l'esprit, un enfant a besoin du sacrement du Médiateur, afin que ce qu'il ne peut pas encore faire par sa propre foi, ceux qui l'aiment, le fassent en lui par la foi. En effet, le Sacrement du Christ remet, même dans un enfant en bas-âge, la peine du péché originel. Sans l'assistance du Christ il ne saurait, même quand il aura grandi, dompter la concupiscence de la chair, ou, s'il la dompte, il ne pourra obtenir la vie éternelle, qu'avec la grâce de celui qu'il s'efforce de mériter de posséder. Il faut donc que tout homme vivant, même en bas-âge, soit baptisé de peur que l'union de la chair du péché ne nuise à son âme; car sa présence est cause que l'âme de l'enfant en bas-âge ne peut rien goûter selon l'esprit, et son influence pèse encore sur elle, même quand elle a quitté son corps, si elle n'a été purifiée pendant qu'elle demeure dans la chair, par l'unique sacrifice du vrai prêtre Médiateur.

CHAPITRE XV.

Examen plus approfondi du même argument.

26. Mais, dira-t-on, qu'arrivera-t-il, si les parents d'un enfant en bas-âge ne le font point

24. Quibus respondetur, animas quidem corporibus hominum Deum novas singillatim dare, ad hoc ut in carne peccati de originali peccato veniente recte vivendo, carnalesque concupiscentias sub Dei gratia subigendo, meritum comparent, quo cum ipso corpore in melius transferantur tempore resurrectionis, et in Christo in æternum cum Angelis vivant. Sed necesse esse, ut cum membris terrenis atque mortalibus, maximeque de peccati carne propagatis, miro modo coaptantur, ut ea primitus vivificare, post etiam ætatis accessu regere possint, tamquam oblivione prægraventur. Quæ si esset quodammodo indigestibilis, Creatori tribueretur: cum vero paulatim ab hujus oblivionis tempore anima resipiscens possit converti ad Deum suum, ejusque misericordiam et veritatem primo ipsa pietate conversionis, deinde servandi præcepti ejus perseverantia promereri, quid ei obest illo velut somno paululum immergi, unde paulatim evigilans in lucem intelligentiæ, propter quam rationalis anima facta est, potest per voluntatem bonam eligere vitam bonam? quod quidem non poterit, nisi adjuverit gratia Dei per Mediatorem. Hoc si neglexerit homo, non tantum secundum carnem, verum etiam secundum spiritum erit Adam: si autem curaverit, erit Adam secundum carnem tantummodo; secundum spiritum autem recte vivens, illud etiam quod de Adam culpabile tractum est, mundatum a labe peccati recipere merebitur illa commutatione, quam sanctis resurrectio pollicetur.

25. Sed antequam per ætatem possit secundum spiritum vivere, necessarium habet Mediatoris sacramentum, ut quod per ejus fidem nondum potest, per eorum qui eum diligunt fiat. Ejus enim sacramento solvitur etiam in ætate infantili originalis pœna peccati; a quo nisi adjutus, etiam juvenis, carnalem concupiscentiam non domabit; nec ea subjugata æternæ vitæ meritum apprehendet, nisi ejus dono, quem promereri studet. Ideo vivus oportet etiam infans baptizetur, ne obsit animæ societas carnis peccati, qua participata fit ut nihil possit anima infantis secundum spiritum sapere. Ipsa quippe affectio gravat etiam corpore exutam, nisi cum in corpore est, per unicum sacrificium (a) Mediatoris veri sacerdotis expietur.

(a) Abest vox, *Mediatoris*, a plerisque MSS. et ab editis Am. et Er.

baptiser, par négligence ou par manque de foi? On peut en dire autant des adultes qui sont enlevés par une mort subite, ou tombent malades, chez des personnes où on ne songera même point à leur faire administrer le baptême. Quant à ceux-ci, dit-on, ils ont des péchés qui leur sont propres, et dont ils ont besoin de recevoir la rémission, autrement on ne peut pas dire qu'ils soient injustement frappés pour des fautes qu'ils ont librement et volontairement commises; mais l'âme qui n'a d'autre péché que celui de son union avec une chair de péché, ne saurait se le voir imputer, si elle n'est point issue de la première âme pécheresse. En effet, ce n'est point par le péché, mais par la nature qui l'a faite ainsi et par le don de Dieu qu'elle a été unie à un corps. Pourquoi donc sera-t-elle privée de la vie éternelle, si personne ne songe à faire baptiser un enfant? N'en résultera-t-il rien de fâcheux pour lui? Alors à quoi lui sert une chose dont l'absence ne saurait lui nuire?

27. Ici j'avoue que je n'ai vu ni entendu nulle part ce que peuvent répondre, en faveur de leur opinion, ceux qui s'efforcent d'établir, d'après les Saintes-Écritures, qu'elles autorisent ou du moins que, ce n'est point les contredire que d'avancer que les âmes données à chaque corps, sont des âmes nouvelles qui ne viennent point des parents. Mais ce n'est certainement pas pour moi un motif de négliger ce point de vue, qu'il n'y a personne pour le soutenir, s'il se présente à ma pensée quelque chose qui puisse le favoriser. On peut dire que Dieu, sachant, dans sa prescience, comment chaque âme devait vivre, si elle demeurait plus longtemps dans le corps auquel elle est unie, procure le bain salutaire du baptême, à celle qu'il prévoit devoir vivre avec piété, quand elle sera arrivée à l'âge où elle sera capable de foi, s'il n'a point de justes raisons de la rappeler auparavant à lui, par la mort. C'est donc une chose cachée et placée bien au-dessus de l'intelligence humaine, ou du moins de la mienne, que la raison pour laquelle un enfant naît pour mourir aussitôt ou bientôt après. Mais c'est une chose tellement cachée qu'elle ne peut être invoquée par aucun de ceux dont nous discutons ici le sentiment. En effet, si on regarde comme réfutée l'opinion de ceux qui croient que les âmes sont envoyées dans les corps pour des fautes antérieures à la vie présente, et d'après laquelle une âme semblerait avoir mérité d'être délivrée plus tôt de son corps, parce qu'elle aurait moins péché, ce qui serait en contradiction avec l'Apôtre qui dit, que ceux qui ne sont pas nés n'ont encore fait ni bien ni mal (*Rom.*, IX, 11), ceux qui soutiennent l'opinion que les âmes naissent les unes des autres, ne peuvent expli-

CAPUT XV.

Idem argumentum penitius examinatur.

26. Quid ergo, ait aliquis, si hoc non curaverint sui, vel infidelitate, vel negligentia? Hoc quidem etiam de majoribus dici potest. Possunt enim vel repente emori, vel apud eos ægrotare, ubi eis quo baptizentur, nemo subveniat. Sed illi, inquit, habent etiam propria peccata, quorum indigeant remissione, quæ si dimissa non fuerint, nemo eos recte dicet immerito plecti pro iis, quæ in sua vita sua voluntate commiserint: illa vero anima, cui quædam contagio tracta de carne peccati, si de illa prima anima peccatrice non creata est, nullo modo imputari potest; (neque enim ullo peccato, sed natura qua sic facta est, et Deo dante carni data est); cur alienabitur ab æterna vita, si baptizando infanti nemo subvenerit? An forte nihil oberit? Quid ergo prodest ei cui subvenitur, si nihil obest cui non subvenitur?

27. Hic pro sua causa quid respondere possint, qui secundum Scripturas sanctas, vel quod apud eas inveniatur, vel quod eis non adversetur, conantur asserere, animas novas non de parentibus tractas corporibus dari, nondum me audisse, vel uspiam legisse fateor. Non ideo sane absentium negotium deserendum est, si quid mihi, quo adjuvari videatur, occurrerit. Possunt enim adhuc dicere, Deum præscium, quomodo quæque anima victura esset, si diutius in corpore viveret, ei procurare lavacri salutaris ministrationem, cujus futuram fuisse prævidet pietatem, cum ad annos fidei capaces veniret, si non eum oporteret propter aliquam occultam causam morte præveniri. Occultum itaque est, atque ab humano, vel certe ab ingenio meo remotissimum, cur nascatur infans, vel continuo vel cito moriturus: sed hoc ita occultum est, ut neutros adjuvet, de quorum nunc sententiis disceptamus. Illa enim explosa opinione, qua putantur animæ pro ante actæ vitæ meritis in corpora detrudi, ut ea citius solvi meruisse videatur, quæ non multa peccaverat, ne contradicamus Apostolo, nihil nondum natos boni vel mali egisse testanti (*Rom.* IX. 11); nec illi qui anima traducem affirmant, possunt pro se ostendere, cur aliorum mors acceleretur, retardetur aliorum, nec

quer, à leur point de vue, pourquoi les uns meurent plus tôt, les autres plus tard, non plus que ceux qui pensent qu'il est créée une âme nouvelle pour chaque homme qui vient au monde. La cause de cette différence est donc cachée et, je pense, ne peut être invoquée ni par l'une ni par l'autre opinion.

CHAPITRE XVI.

Suite du même sujet.

28. Par conséquent lorsque ceux qu'on presse par un argument tiré de la mort des enfants en bas âge, d'expliquer pourquoi le baptême est nécessaire à tous les hommes, puisque les âmes ne tirent point leur origine de celle dont la désobéissance a rendu tous les hommes coupables (*Rom.* v, 19), répondent que tous les hommes, il est vrai, sont devenus pécheurs quant à la chair, mais que quant à l'âme il n'y a de pécheurs que ceux qui ont mal vécu pendant qu'ils avaient pu vivre saintement, et que toutes les âmes, c'est-à-dire, celles mêmes des enfants en bas âge, ont besoin de recevoir le baptême, sans lequel il est fâcheux même pour elles de sortir de cette vie, parce que la souillure du péché qui vient de la chair du péché dont l'âme est accablée dès quelle est introduite dans un corps, lui sera funeste après la mort, si pendant qu'elle est encore dans la chair, elle n'est point purifiée par le sacrement du Médiateur, et que c'est pour cela que Dieu a assuré le bienfait du sacrement à l'âme qu'il savait dans sa prescience, devoir mener une vie pieuse, supposé qu'il ne la retire promptement de son corps, pour des raisons que lui seul connaît, de même qu'il a voulu qu'elle naquît dans un corps. Lors donc que les partisans de cette opinion répondent ainsi, que peut-on leur objecter, sinon que nous sommes incertains du salut de ceux même qui, après avoir bien passé cette vie, sont morts dans la paix de l'Église, si on doit juger les hommes non pas selon la vie qu'ils ont réellement vécue, mais encore selon celle qu'ils auraient pu vivre s'il leur avait été donné de prolonger leur existence? En effet en ce cas non seulement les fautes passées, mais aussi les futures dont la mort les délivre si elles les enlève avant qu'il les aient faites, comptant aux yeux de Dieu, il n'aurait été fait aucune faveur à celui « qui a été enlevé de ce monde de peur que son esprit fût corrompu par la malice (*Sap.*, IV, 11) » ; car pourquoi Dieu qui prévoyait la future malice de cette âme, ne l'a-t-il point jugée d'après cette prévision, s'il a voulu secourir par le baptême l'âme d'un enfant qui doit mourir, et empêcher que la souillure de son union avec son corps ne lui fût funeste, parce qu'il prévoyait que, si elle vivait davantage, elle vivrait d'une vie de foi et de piété?

qui eas dari novas volunt singulis singulas. Occulta ergo ista causa est, et utrisque pariter, quantum existimo, nec suffragatur, nec adversatur.

CAPUT XVI.

De eodem argumento.

28. Proinde qui de infantium mortibus urgebantur, cur omnibus sit necessarium baptismi sacramentum, quorum animæ non ex illa ductæ sunt, cujus inobedientia peccatores constituti sunt multi (*Rom.* v, 19), cum respondent peccatores quidem omnes constitui secundum carnem, secundum animam vero nonnisi eos qui eo tempore male vixerunt, quo et bene potuissent; omnes autem animas, hoc est et infantum, ideo habere necessarium baptismi sacramentum, sine quo ex hac vita etiam in illa ætate emigrare non expedit, quia contagio peccati ex carne peccati, qua obruitur anima, cum his inseritur membris, oberit ei post mortem, nisi cum adhuc in ipsa carne est, sacramento Mediatoris expietur; eique divinitus hoc auxilium procurari, quam Deus præsciit, si usque ad annos fidei congruos hic viveret, pie fuisse victuram, quam propter aliquid quod ipse novit, et nasci voluit in corpore : et cito extraxit e corpore cum ergo hæc respondent, quid eis contradici potest, nisi incertos nos eorum salutis fieri, qui hac vita bene gesta, in Ecclesiæ pace defuncti sunt; si non solum secundum id quod quisque vixit, verum etiam secundum id quod victurus esset, si amplius vivere potuisset, quisque judicandus est? quandoquidem valent apud Deum merita mala, non tantum præteritorum, sed futurorum etiam delictorum, a quorum reatu nec mors liberat, si antequam fuerint commissa provenerit; nec aliquid ei præstitum est, qui raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus (*Sap.* IV, 11). Deus enim præscius illius futuræ malitiæ, cur non eum secundum ipsam potius judicaturus est, si morituræ animæ infantis, ne obesset ei ex corpore peccati participata colluvies, ideo subveniendum judicavit per baptismum, quia præscivit eam, si viveret, pie fideliterque fuisse victuram?

29. Faut-il rejeter cette pensée, parce qu'elle est de moi, et ceux qui se disent certains de la bonté de l'autre opinion, l'appuient-ils sur d'autres textes des Ecritures, ou sur d'autres arguments de raison faisant disparaître cette difficulté, ou du moins montrent-ils que leur sentiment n'a rien de contraire à ce que l'Apôtre nous dit, pour nous recommander tout particulièrement la grâce par laquelle nous avons été sauvés, quand il s'écrie : « Et comme tous meurent en Adam, ainsi tous revivront en Jésus-Christ (I, *Cor.*, XV, 22) », etc. et ailleurs : « De même que plusieurs sont devenus pécheurs par la désobéissance d'un seul, ainsi plusieurs seront rendus justes, par l'obéissance d'un seul (*Rom.*, V, 19) »? Car pour que l'on comprît bien que tous les hommes, tous sans aucune exception, sont pécheurs, il avait dit auparavant, en parlant d'Adam, « En qui tous ont péché (*Ibid.*, 12) ». On ne peut dont excepter les âmes des enfants en bas âge, et de ce mot de l'Apôtre, « tous les hommes », ainsi que de la pratique de donner le baptême à tous les hommes, il suit qu'il n'y a point d'absurdité à croire que les âmes viennent toutes de la même âme, tant qu'un autre sentiment ne se présentera point appuyé d'une manière claire et manifeste, sur un raisonnement qui ne soit pas en opposition avec le langage de la Sainte Écriture, ou sur l'autorité des saintes lettres elles-mêmes.

CHAPITRE XVII.

Argument tiré du verset dix-neuvième du chapitre huitième du livre de la Sagesse, envisagé au point de vue des deux propositions.

30. Reprenons donc maintenant, autant que les bornes de cet ouvrage le permettent, ce que nous avons négligé un peu plus haut. Il est écrit dans le livre de la Sagesse : « j'étais un enfant bien né et j'avais reçu une bonne âme ; et comme je devenais bon de plus en plus, je suis venu dans un corps qui n'était point souillé (*Sap.*, VIII, 19 et 20) ». Quoique ce texte semble favorable à ceux qui disent que les âmes ne sont point engendrées par les parents, mais viennent dans les corps ou y descendent sur l'ordre de Dieu qui les y envoie, cependant leur sentiment est contrarié par ces mots « j'avais reçu une bonne âme », puisqu'il croient ou que les âmes que Dieu envoie dans les corps, découlent, comme des ruisseaux, d'une source, ou sont faites d'une nature égale, non pas qu'il y en ait de bonnes et de meilleures, ou de moins bonnes et de pires ; en effet d'où viendrait qu'il y en eût de bonnes et de meilleures, ou de moins bonnes et de pires, si ce n'est de leurs mœurs par l'usage du libre arbitre de leur volonté ou de la différence de tempéraments de leur corps, d'où il s'ensuivrait que les unes sont plus, les autres moins appesanties par le corps qui se corrompt

29. An ideo potius refelli hoc inventum potest, quia meum est : illi autem qui de hac sententia certos se esse confirmant, alia fortasse proferunt vel testimonia Scripturarum, vel documenta rationum, quibush anc auferant ambiguitatem, vel certe ostendant, non esse contra id quod sentiunt illud Apostoli, quo gratiam, qua salvi efficimur, magna intentione commendans, ait, Sicut in Adam omnes moriuntur, sic et in Christo omnes vivificabuntur (*I Cor.* XV. 22) et, Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, sic per obedientiam unius hominis justi constituentur multi (*Rom.* V, 19). Eosdemque multos peccatores, non quibusdam exceptis, sed omnes intelligi volens, superius ait de Adam, In quo omnes peccaverunt (*Ibid.* 12) : unde utique infantum animas non posse secerni, et eo quod dictum est, omnes, et eo quod eis per baptismum subvenitur, non absurde credunt, qui animas ex unius traduce sapiunt, nisi aliqua manifesta et liquida vel ratione, quæ Scripturis sanctis non repugnet, vel earum ipsarum Scripturarum auctoritate redarguantur.

CAPUT XVII.

Testimonium ex Sap. 8. 19. in utramque partem tractatur.

30. Jam itaque videamus, quantum suscepti hujus operis necessitas patitur, quale etiam illud sit, quod paulo ante distulimus. Scriptum est enim in libro Sapientiæ, Puer autem eram ingeniosus, et sortitus sum animam bonam; et cum essem magis bonus, veni ad corpus incoinquinatum. Cum enim videatur illos adjuvare hoc testimonium, qui non ex parentibus creari, sed venire ad corpus vel descendere Deo mittente animas dicunt; rursus hoc impedit eorum sententiam, quod ait, Sortitus sum animam bonam; cum procul dubio vel ex uno fonte manare quodammodo tamquam rivulos, vel pari natura fieri animas credant, quas Deus mittit in corpora; non autem alias bonas vel magis bonas, et alias non bonas vel minus bonas. Unde enim bonæ aut magis bonæ, seu non bonæ aut minus bonæ animæ, nisi vel moribus secundum liberum voluntatis arbitrium, vel differens

et alourdit l'âme (cap. IX, 15) ? Mais les âmes n'avaient point des actions différentes par lesquelles elles se distinguassent, de mœurs, les unes des autres, avant d'entrer dans des corps ; d'un autre côté ce n'est pas à cause d'un corps moins pesant qu'il a pu dire qu'il avait reçu une âme bonne, comme il s'en félicite, en s'écriant : « j'avais reçu une bonne âme, et comme je devenais bon de plus en plus, je suis venu dans un corps qui n'était point souillé ». Or il dit qu'il s'est approché de la bonté par laquelle il était bon lui-même, en ce qu'il avait reçu une bonne âme pour venir dans un corps sans souillure. Il était donc bon d'une autre source, avant de venir dans son corps ; mais non par suite d'une différence de mœurs, puisqu'il n'y a pour l'homme, aucun mérite antérieur à la vie présente, ni d'une différence de corps, puisqu'il était bon avant d'entrer dans son corps. De quelle source donc lui venait cette bonté ?

31. Tout le reste du passage cité semble donc assez favorable à l'opinion de ceux qui prétendent que les âmes découlent d'une première âme prévaricatrice, quoique ces paroles : « Je suis venu dans un corps » *(Sap.*, VIII, 20), ne paraissent point favoriser ce sens ; car après avoir dit, « j'étais un enfant bien né », il ajoute pour expliquer pour quelles causes il était un enfant bien né, « et j'avais reçu une bonne âme », soit de l'âme de son Père, soit d'un tempérament corporel. Puis il continue : « Et comme je devenais bon de plus en plus, je suis venu dans un corps sans souillure » ; si on veut entendre par ces paroles le corps de sa mère, rien dans ces expressions : « Je suis venu dans un corps », ne s'y opposera ; car on peut comprendre par là, qu'il est venu sans souillure de l'âme et du corps de son père dans celui de sa mère, où il a été formé du sang des menstrues, car c'est de là que vient, dit-on, que les âmes sont appesanties par le corps, ou bien il est né d'un commerce adultère. Entendues ainsi, les paroles du livre de la Sagesse sont plutôt favorables à ceux qui tiennent pour l'engendrement des âmes ou, si l'opinion opposée réclame aussi pour elle le bénéfice de ce passage, aussi favorables à l'un qu'à l'autre sentiment.

CHAPITRE XVIII.

Ces paroles du verset dix-neuvième du chapitre huitième du livre de la Sagesse : J'étais un enfant bien né, etc., *ne pourraient-elles se rapporter à l'âme du Christ ?*

32. Si on veut entendre ces paroles, de Notre-Seigneur, en tant que Verbe de Dieu, il s'est uni à la créature humaine, il s'y trouve certainement des circonstances qui ne permettent point de les rapporter à une pareille excellence. Telle est surtout la remarque que fait, un peu plus haut, dans le même livre, celui qui y dit en

tia temperaturæ corporum, dum aliæ magis, aliæ minus gravantur corpore, quod corrumpitur et aggravat animam (*Sap.* IX, 15) ? Sed neque actio erat aliqua singularum quarumque animarum, qua earum mores discernerentur, antequam venirent ad corpora nec ex corpore minus gravante potuit iste dicere animam suam bonam, qui ait : Sortitus sum animam bonam, et cum essem magis bonus, veni ad corpus incoinquinatum. Accessisse enim dixit bonitati, qua bonus erat, sortitus videlicet animam bonam, ut etiam ad corpus incoinquinatum veniret. Aliunde ergo bonus antequam veniret ad corpus : sed utique non differentia morum, quia nullum antea vitæ gestæ meritum ; non differentia corporis, quia prius bonus quam veniret ad corpus. Unde igitur ?

31. Hoc autem illis, qui ex traduce animæ illius prævaricatricis animas creari asserunt, quamvis pro eis sonare non videatur, quod dictum est : Veni ad corpus, tamen in ceteris non incongrue coaptatur (*Sap.* VIII. 20.) ; ut cum dixisset : Puer autem eram ingeniosus, idipsum explicans quibus causis ingeniosus esset, continuo subjungeret : Et sortitus sum animam bonam, videlicet ex paterno ingenio vel corporali temperamento. Deinde : Cum essem, inquit, magis bonus, veni ad corpus incoinquinatum : quod si maternum intelligatur, ne hoc quidem quod dictum est : Veni ad corpus, huic opinioni refragabitur, cum ex anima et corpore paterno venisse ad maternum corpus accipitur incoinquinatum, videlicet vel a cruore menstruo ; dicuntur enim ex hoc ingenia gravari : vel a contaminatione adulterina. Ita et hæc verba libri hujus aut magis eis favent, qui animarum traducem loquuntur ; aut si et isti ea possunt pro se interpretari, inter utrosque alternant.

CAPUT XVIII.

De anima Christi, an possit in ipsum convenire illud, (*Sap.* 8. 19) Puer autem ingeniosus eram, etc.

32. Quæ si de Domino secundum humanam, quæ a Verbo assumpta est, creaturam velimus accipere,

parlant de lui-même, qu'il a été formé d'un sang épaissi et de la substance d'un homme (*Sap.*, VII, 2), ce qui ne peut convenir au Fils de la Vierge qui n'a point conçu le Christ par un commerce charnel, ainsi que nul chrétien n'en doute. Mais comme dans les psaumes, il dit : « Ils ont percé mes mains et mes pieds, ils ont compté tous mes os, ils ont pris plaisir à me regarder et à me considérer; ils se sont partagé mes habits et ils ont jeté le sort sur ma robe (*Psal.*, XXI, 18 et 19) », ce qui ne peut convenir proprement qu'à lui, qu'il y dit encore : « O Dieu, ô mon Dieu, jetez sur moi vos regards : pourquoi m'avez-vous abandonné? les cris de mes péchés sont cause que le salut s'est éloigné de moi » (*Ibid.*, 1,) ce qui ne lui convient qu'en tant qu'il s'est transformé dans le corps de notre humilité; car nous sommes les membres de son corps, et comme l'Évangile même dit encore en parlant de lui : « L'enfant grandissait en âge et en sagesse » (*Luc.*, II, 52), si on peut de même rapporter à Notre-Seigneur les paroles du livre de la Sagesse qui accompagnent le texte que nous avons cité plus haut, à cause de l'humble forme d'esclave qu'il a prise, et de l'unité du corps de l'Église avec son chef, quel enfant mieux né peut-on voir, que Celui dont les vieillards eux-mêmes admirent la sagesse à l'âge de douze ans? Quelle âme meilleure que son âme, qu'on ne saurait croire issue par voie de génération, de l'âme du premier prévaricateur, quand même on montrerait, non par de simples raisonnements, mais par des preuves, que les âmes naissent des parents, si on ne veut pas qu'il ait été lui-même fait pécheur, par la désobéissance du premier homme, lui dont l'obéissance au contraire nous a délivrés de la souillure de notre premier père, et nous a tous rendus à la justice? Et quoi encore de moins souillé que le sein de la Vierge dont la chair quoique descendant, par la voie de la génération, d'une source de péché, n'a point elle-même conçu d'une source de péché; car la loi qui a produit dans le sein de Marie le corps du Christ n'est point celle qui, dans les membres de notre corps de mort est en guerre contre la loi de notre esprit? Ses saints parents qui dans le mariage, tenaient cette loi sous le frein, ne lui lâchèrent la bride, qu'autant qu'il fut nécessaire pour les rapports qu'ils eurent ensemble, néanmoins ils n'ont pas pu ne céder à ses atteintes qu'autant qu'il le fallait. Aussi quoique le corps du Christ ait été conçu de la chair d'une Vierge qui avait elle-même pris naissance dans une chair de péché, cependant le Verbe n'ayant point été conçu en elle, comme elle avait été conçue elle-même, sa chair ne fut point une chair de péché, mais seulement un semblant de

sunt quidem in eadem circumstantia lectionis, quæ illi excellentiæ non conveniant; maxime illud, quia idem ipse qui hæc in eodem libro loquitur, aliquanto superius quam ista verba, de quibus nunc agimus diceret (*Sap.* VII. 2.), confessus est se ex semine viri in sanguine coagulatum : a quo nascendi modo utique alienus est Virginis partus, quam non ex semine viri carnem concepisse Christi, nullus ambigit Christianus. Sed quia et in Psalmis, ubi ait : Foderunt manus meas et pedes, dinumeraverunt omnia ossa mea, ipsi vero et consideraverunt et conspexerunt me, diviserunt sibi vestimenta mea, et super vestem meam miserunt sortem (*Psal.* XXI. 17.), quæ proprie illi uni congruunt; ibi etiam dixit : Deus Deus meus respice in me, ut quid me dereliquisti, longe a salute mea verba delictorum meorum (*Ibid.* 22.), quæ rursus ei non conveniunt, nisi transfiguranti in se corpus humilitatis nostræ, quoniam membra sumus corporis ejus : et quia in ipso Evangelio, puer proficiebat ætate, et sapientia (*Lucæ*. II. 52.) : si possunt etiam ista, quæ circum hanc sententiam in libro Sapientiæ leguntur, propter humilem formam servi et unitatem corporis Ecclesiæ cum capite suo, eidem ipsi Domino coaptari, quid ingeniosius illo puero, cujus in annis duodecim seniores sapientiam mirabantur ? et quid illa anima melius, quæ, etiamsi vincant non certando, sed probando, qui animarum traducem affirmant, non erit consequens ut etiam ipsa ex illius prævaricatoris traduce venisse credenda sit; ne per illius hominis inobedientiam etiam ipse peccator constituatur, per cujus unius obedientiam ab illo reatu liberati, justi constituuntur multi ? Et quid incoinquinatius illo utero Virginis, cujus caro etiamsi de peccati propagine venit, non tamen de peccati propagine concepit, ut ne ipsum quidem corpus Christi ea lex severit in utero Mariæ, quæ in membris posita corporis mortis, repugnat legi mentis? quam sancti Patres conjugati refrenantes, non quidem nisi quousque licebat, in concubitum relaxarunt; nec tamen tantummodo quousque licebat, ejus impetum pertulerunt. Proinde corpus Christi quamvis ex carne feminæ assumptum est, quæ de illa carnis peccati propagine concepta fuerat, tamen quia non sic in ea conceptum est, quomodo fuerat

chair de péché. En effet, il n'a point reçu dans son origine, la faute qui lui faisait une nécessité de mourir, laquelle apparaît dans un mouvement de la chair dépourvu de volonté, bien que devant être dompté par la volonté et contre lequel l'esprit a des désirs ; mais il y a trouvé sinon de quoi alimenter la contagion de la prévarication, du moins le moyen de subir une mort qui n'était point faite pour lui, afin de nous apprendre à ne la point redouter, et de nous donner la promesse de la résurrection, pour nous en donner de l'espérance.

33. Enfin si on me demande de qui Jésus-Christ a reçu son âme, bien que j'aimerais mieux entendre sur ce point la réponse d'auteurs plus capables, cependant je répondrai selon mes faibles lumières, qu'il l'a reçue de celui de qui Adam a reçu la sienne, plus volontiers que je ne dirai qu'il l'a reçue d'Adam ; car si un peu de poussière empruntée à la terre qu'aucun homme encore n'avait travaillée, a mérité d'être animée par Dieu, combien plus un corps emprunté à une chair à laquelle l'œuvre de l'homme était également étrangère, a-t-il dû recevoir une bonne âme, quand on pense que l'un n'était élevé que pour tomber, tandis que l'autre ne descendait que pour remonter ? Et peut-être ne dit-il : « J'avais reçu du sort une bonne âme (*Sap.* VIII, 19) », si toutefois on doit entendre ces paroles du Christ, que parce que ce qui nous est donné par le sort nous l'est ordinairement par le ciel ; peut-être aussi doit-on dire avec confiance, qu'il est parlé du sort, en cette circonstance, pour nous ôter tout soupçon de mérites antérieurs, afin que nous ne pensions point que cette âme n'a été élevée à un si haut degré de perfection par ses mérites précédents, que pour que le Verbe se fît chair avec elle, et habitât parmi nous.

CHAPITRE XIX.

L'âme du Christ n'a point été dans les lombes d'Abraham, et, par conséquent ne descend point de lui par voie de génération.

34. Il y a, dans l'Épître aux Hébreux, un passage qui mérite une attention toute particulière. En effet, saint Paul voulant montrer la différence qu'il y a entre le sacerdoce de Lévi et celui du Christ, par celui de Melchisédech qui était une figure de ce dernier, s'exprime de la sorte : « Voyez donc quel était celui à qui le patriarche Abraham a donné la dîme de ses dépouilles. Il est vrai que ceux qui, étant de la race de Lévi, entrant dans le sacerdoce, ont droit, selon la loi, de recevoir la dîme, du peuple, c'est-à-dire de leurs frères, quoique ceux-ci soient sortis d'Abraham aussi bien qu'eux. Mais celui qui n'a point de place dans

---

illa concepta, nec ipsa erat caro peccati, sed similitudo carnis peccati. Non enim accepit inde reatum moriendi, qui apparet in motu carnis non voluntario, quamvis voluntate superando, adversus quem spiritus concupiscit : sed accepit inde, non quod contagioni prævaricationis, sed quod exsolvendæ indebitæ morti, et ostendendæ promissæ resurrectioni sufficeret : quorum unum nobis ad non timendum, alterum ad sperandum valeret.

33. Denique si a me quæratur, unde acceperit animam Jesus Christus, mallem quidem hinc audire meliores atque doctiores, sed tamen pro meo captu libentius responderim, (a) unde Adam, quam de Adam. Si enim pulvis assumptus ex terra, in qua nullus hominum fuerat operatus, meruit divinitus animari ; quanto magis corpus assumptum ex carne, in qua itidem nullus hominum fuerat operatus, sortitum est animam bonam, cum illic erigeretur casurus, hic descenderet levaturus ? Et fortasse ideo ait : Sortitus sum animam bonam (*Sap.* VIII. 19.) (si tamen hoc de illo oportet intelligi), quia solent quæ sorte dantur, divinitus dari : aut quod fidenter dicendum est, ne vel illa anima aliquibus operibus præcedentibus ad tantum apicem subvecta putaretur, ut cum ea Verbum caro fieret, et habitaret in nobis (*Joan.* I. 14), ad auferendam suspicionem præcedentium meritorum sortis nomen accessit.

CAPUT XIX.

Anima Christi non fuit in lumbis Abrahæ, ideoque non est ex traduce.

34. Est in epistola, quæ inscribitur ad Hebræos, locus quidam diligenti consideratione dignissimus. Cum enim per Melchisedech, in quo hujus rei futuræ figura præcesserat, discerneret sacerdotium Christi a sacerdotio Levi : Videte ergo, inquit, qualis hic est, cui et decimam partem Abraham dedit de primitiis patriarcha. Et ii quidem qui de filiis sunt Levi, sacerdotium accipientes, mandatum habent a decimis populi secundum Legem, hoc est a fratribus suis, quamvis et ipsi ex lumbis Abrahæ exierint : qui au-

(a) Editi, *non de Adam*. At omnes MSS. *unde Adam*.

leur généalogie, a pris la dîme d'Abraham et a béni celui à qui les promesses ont été faites. Or, nul doute que celui qui reçoit la bénédiction est inférieur à celui qui la donne ; aussi, dans la loi, ceux qui reçoivent la dîme de leurs frères sont mortels, mais celui qui la reçoit ici d'Abraham est représenté comme toujours vivant, et Lévi, qui reçoit la dîme des autres l'a payée lui-même, comme il faut le dire, dans la personne d'Abraham (*Hebr.* VII, 4-9.) ». Si donc il en est ainsi à cette distance, combien le sacerdoce du Christ n'est-il pas supérieur à celui de Lévi, puisque le prêtre Christ a été figuré par celui à qui Abraham a payé la dîme, Abraham, dis-je, en qui Lévi lui-même l'a aussi payée ? Il est sûr que le Christ ne la lui a point payée. Mais si Lévi l'a payé parce qu'il se trouvait dans les lombes d'Abraham, le Christ ne l'a point payée parce qu'il n'y était point lui-même. Or si nous tenons que ce n'est pas quant à l'âme mais quant au corps que Lévi se trouvait dans Abraham, le Christ s'y trouvait également, puisqu'il descend aussi d'Abraham selon la chair : il aurait donc lui aussi payé la dîme. D'où vient donc que l'Apôtre met une grande différence entre le sacerdoce de Lévi et celui du Christ, en disant que Lévi a payé la dîme à Melchisédech quand il était dans les lombes d'Abraham, où le Christ était comme lui, ce qui fait qu'ils auraient tous les deux également payé la dîme ? n'est-ce point parce que nous devons comprendre que le Christ n'était point dans les lombes d'Abraham, en une certaine manière. Or, qui dira qu'il ne s'y trouvait point selon la chair ? C'est donc quant à l'âme qu'il n'y était point. Par conséquent l'âme du Christ ne vient pas d'Adam, par voie de génération, autrement elle se fût trouvée aussi en Abraham.

CHAPITRE XX.

Réponse des partisans de la génération des âmes à l'argument présenté plus haut.

35. A cela les partisans de la génération des âmes répondront que leur opinion se trouve confirmée. S'il est établi que Lévi était aussi quant à l'âme, dans les lombes d'Abraham, ou qu'il a payé la dîme, à Melchisédech, ce qui permettrait de le distinguer du Christ, par le paiement même de la dîme, car le Christ ne l'a point payée, et comme il s'est néanmoins trouvé dans les lombes d'Abraham selon la chair, il reste à dire qu'il ne s'y est point trouvé, quant à l'âme, d'où il s'ensuivrait que Lévi non plus n'y était point de cette manière. Cette réponse me touche peu puisque je suis encore plus prêt à écouter comment chacun soutient son opinion qu'à tenir celle des uns ou des autres pour cer-

tem non est ex genere eorum, decimavit Abraham. et habentem promissionem benedixit. Sine ulla autem contradictione, qui minor est a majore benedicitur : et hic quidem decimas morientes homines accipiunt, ibi autem qui testificatur se vivere, et sicut oportet dicere, propter Abraham, et Levi accipiens decimam decimatus est : adhuc enim in lumbis patris sui fuit (*Heb.* VII. 4). Si ergo etiam hoc valet ad istam distantiam, quantum præemineat sacerdotio Levitico sacerdotium Christi , quod sacerdos Christus per illum præfiguratus est, qui decimavit Abraham, in quo et ipse Levi decimatus est ; profecto Christus ab eo non est decimatus. At si propterea decimatus est Levi, quia erat in lumbis Abrahæ ; propterea non est decimatus Christus, quia non erat in lumbis Abrahæ. Porro autem si non secundum animam, sed tantum secundum carnem accipimus Levi fuisse in Abraham ; ibi erat et Christus, quia et Christus secundum carnem ex semine est Abrahæ ; et ipse itaque decimatus est. Quid est ergo quod affertur pro magna differentia sacerdotii Christi a sacerdotio Levi, quod Levi decimatus est a Melchisedech, cum esset in lumbis Abrahæ, ubi et Christus erat, unde pariter decimati sunt ; nisi quia necesse est intelligamus, secundum aliquem modum ibi Christum non fuisse ? Quis autem neget eum secundum carnem ibi fuisse ? Ergo secundum animam ibi non fuit. Non est igitur anima Christi de traduce prævaricationis Adæ, alioquin etiam ipsa ibi fuisset.

CAPUT XX.

Ad argumentum nunc allatum quid respondendum pro defendentibus animarum traducem.

35. Hic exsistunt, illi qui traducem animarum defendunt, et dicunt confirmatam esse sententiam suam, si Levi constat etiam secundum animam fuisse in lumbis Abrahæ, in quo eum decimavit Melchisedech, ut possit ab eo Christus in ista decimatione discerni : qui quoniam decimatus non est, et tamen in lumbis Abrahæ secundum carnem fuit, restat ut secundum animam ibi non fuerit, et ideo sit consequens ut ibi Levi secundum animam fuerit. Hoc ad me non multum adtinet, qui utrorumque

taine. Mais en attendant j'ai voulu, en rapportant ce texte, mettre l'âme du Christ, en dehors de toute origine, par voie de génération. Les partisans de cette opinion répondront et diront peut-être à leurs adversaires, ce qui me semble d'une certaine valeur, que quoique l'âme d'aucun homme ne soit dans les lombes de son père, cependant Lévi n'en a pas moins payé la dîme, parce qu'il était dans les lombes paternels selon la chair, tandis que le Christ qui y était aussi de la même manière, ne l'a point payée. En effet, Lévi s'y trouvait, selon la raison séminale par laquelle il devait, un jour, à la suite de l'union charnelle de ses parents, venir dans le sein de sa mère ; or la chair du Christ n'était point en Abraham, selon cette raison, bien que celle de Marie s'y trouvât. Ainsi ni Lévi, ni le Christ n'étaient dans les lombes d'Abraham, quant à l'âme, mais ils s'y trouvaient l'un et l'autre quant au corps; avec cette différence que Lévi y était selon la concupiscence de la chair, et le Christ ne s'y trouvait que selon la substance de son corps. En effet, dans le germe il y a la matière corporelle visible et la raison invisible, qui descendent l'une et l'autre d'Abraham, et même d'Adam jusqu'à Marie, attendu que le corps de cette Vierge a été conçu et est né de cette manière. Mais si le Christ a tiré la substance visible de sa chair, de la chair de la Vierge, la raison de sa conception n'est pas venue d'un germe issu d'un homme ; il est venu d'en haut et d'une manière bien différente. Il suit de là que pour ce qu'il tient de sa mère, il était aussi dans les lombes d'Abraham.

36. Lévi a donc payé la dîme en Abraham. Bien qu'il ne se soit trouvé dans les lombes de ce dernier, que quant à la chair, cependant il s'y est trouvé de la même manière qu'Abraham dans ceux de son père; en d'autres termes, de la même manière qu'Abraham est né de son père, par la loi qui, dans nos membres, est en guerre contre la loi de l'esprit, et par une concupiscence invisible, que la chasteté et la bonté des noces ne laissent subsister qu'autant qu'il est nécessaire pour assurer la propagation de l'espèce. Cependant celui dont la chair n'a point puisé dans cette origine, le feu qui blesse et qui dévore, mais la matière du remède qui guérit, n'a point payé la dîme en lui. Car la dîme étant la figure du remède à nos maux, ce qui était soumis à la dîme, dans la chair d'Abraham, c'était ce qui avait besoin du remède, non ce qui devait le fournir. Or ce n'était point seulement la chair d'Abraham, mais celle de l'homme terrestre, je veux dire, du premier homme, qui avait en même temps la blessure de la prévarication et le remède à cette blessure; l'une dans la loi des membres qui est en lutte contre la loi de l'esprit et est comme transcrite, si je

collationem adhuc audire sum paratior, quam utrumlibet jam confirmare sententiam. Interim Christi animam ab origine hujus traducis per hoc testimonium secernere volui. Invenient isti qui eis pro ceteris fortasse respondeant, et dicant, quod etiam me non parum movet, quamvis nullius hominis anima sit in lumbis patris sui, secundum carnem tamen in lumbis Abrahæ constitutum Levi decimatum, et ibi constitutum secundum carnem Christum non decimatum. Secundum rationem quippe illam seminalem ibi fuit Levi, qua ratione per concubitum venturus erat in matrem, secundum quam rationem non ibi erat Christi caro, quamvis secundum ipsam ibi fuerit Mariæ caro. Quapropter nec Levi, nec Christus in lumbis Abrahæ secundum animam : secundum carnem vero et Levi, et Christus ; sed Levi secundum concupiscentiam carnalem, Christus autem secundum solam substantiam corporalem. Cum enim sit in semine et visibilis corpulentia, et invisibilis ratio, utrumque cucurrit ex Abraham, vel etiam ex ipso Adam usque ad corpus Mariæ ; quia et ipsum eo modo conceptum et exortum est : Christus autem visibilem carnis substantiam de carne Virginis sumpsit, ratio vero conceptionis ejus non a semine virili, sed longe aliter ac desuper venit. Proinde secundum hoc quod de matre accepit, etiam in lumbis Abrahæ fuit.

36. Ille est igitur decimatus in Abraham, qui licet secundum carnem tantum, sic tamen fuit in lumbis ejus, quemadmodum in sui patris etiam ipse Abraham, id est qui sic est natus de patre Abraham, quemadmodum de suo patre natus est Abraham, per legem scilicet in membris repugnantem legi mentis et invisibilem concupiscentiam, quamvis eam casta et bona jura nuptiarum non sinant valere, nisi quantum ex ea possunt generi substituendo prospicere : non autem et ille ibi decimatus est, cujus caro inde non fervorem vulneris, sed materiam medicaminis traxit. Nam cum ipsa decimatio ad præfigurandam medicinam pertinuerit, illud in Abrahæ carne decimabatur quod curabatur, non illud unde curabatur. Eadem namque caro non Abrahæ tantum,

puis parler ainsi, par la raison du germe, dans toute chair à l'origine de laquelle cette loi a présidé; l'autre dans ce qui a été emprunté au corps d'une vierge sans le concours d'aucune concupiscence charnelle, dans la seule matière corporelle, par une raison divine de conception et de formation, pour subir la mort sans connaître l'iniquité et nous donner un exemple de résurrection, sans fausseté. Je pense donc que ceux même qui pensent que les âmes viennent des âmes par voie de génération, conviendront, avec moi, que celle du Christ n'est point descendue par cette voie, de celle du premier prévaricateur; ils veulent en effet que le germe de l'âme soit déposé par le père en même temps que celui du corps, pendant l'acte de la génération : or le Christ n'a point été conçu de cette façon-là. S'il avait été, quant à l'âme, dans Abraham, il aurait aussi payé en lui, la dîme; or il n'en est rien, comme le dit l'Écriture, qui fait même ressortir par là la différence qu'il y a entre son sacerdoce et celui de Lévi.

CHAPITRE XXI.

Si le Christ avait été en Abraham quant à l'âme, il n'aurait pas pu ne point payer la dime en lui.

37. On me répondra peut-être : Pourquoi si le Christ a pu être dans Abraham quant au corps, sans payer la dîme, n'a-t-il pu y être également, quant à l'âme, sans la payer davantage ? A cela je réponds que ceux même qui pensent que l'âme est corporelle, or de ce nombre sont surtout ceux qui croient qu'elle est créée par les parents, ne pensent pas que la substance de l'âme, qui est simple, grandisse par des accroissements corporels. Il peut donc y avoir dans le germe du corps une force invisible qui fait les nombres d'une manière incorporelle; elle est facile à distinguer sinon des yeux du corps, du moins de ceux de l'âme, de la matière corporelle que perçoivent les sens de la vue et du toucher. Quant à la grandeur du corps de l'homme qui dépasse d'une manière incomparable les bornes du germe d'où il sort, elle montre assez qu'on peut y prendre quelque chose qui n'est point doué de cette vertu séminale, et qui ne possède que la substance corporelle que Dieu a prise, en dehors de tout commerce sexuel, pour en former la chair du Christ : or qui oserait en dire autant de l'âme, et prétendre qu'elle possède en même temps une matière séminale visible, et une raison germinale occulte? Mais pourquoi m'arrêter plus longtemps à une chose qu'il est peut-être impossible de persuader à personne, par la pa-

sed ipsius primi terrenique hominis, simul habebat et vulnus prævaricationis et medicamentum vulneris ; vulnus prævaricationis in lege membrorum repugnante legi mentis, quæ per omnem inde propagatam carnem seminali ratione quasi transscribitur ; medicamentum autem vulneris in eo, quod inde sine opere concupiscentiali, in sola materia corporali, per divinam conceptionis formationisque rationem de virgine assumptum est, propter mortis sine iniquitate consortium, et sine falsitate resurrectionis exemplum. Quapropter quod anima Christi non sit ex traduce animæ illius primæ prævaricatricis, puto quod etiam ipsi, qui animarum traducem defendunt, consentiant; per semen quippe concumbentis patris transfundi etiam semen animæ volunt, a quo genere conceptionis Christus alienus est : et quod in Abraham si secundum animam fuisset, etiam ipse decimatus esset : non esse autem decimatum, Scriptura testatur, quæ hinc quoque sacerdotium ejus a Levitico sacerdotio distinguit (*Hebr.* XII. 6).

CAPUT XXI.

Christum si in Abrahamo secundum animam fuisset, non potuisse non decimari.

37. An forte dicent : Sicut potuit ibi esse secundum carnem et non decimari, cur non etiam secundum animam sine decimatione potuerit? Hic respondetur : Quia utique simplicem animæ substantiam incrementis augeri corporalibus, nec illi putaverunt, qui eam corpus existimant, quorum in parte sunt maxime, qui eam ex parentibus creari opinantur. Proinde in corporis semine potest esse vis invisibilis, quæ incorporaliter numeros agit, non oculis sed intellectu discernenda ab ea corpulentia, quæ visu tactuque sentitur : et ipsa quantitas corporis humani, quæ utique modulum seminis incomparabiliter excedit, satis ostendit posse inde aliquid sumi, quod non habeat illam vim seminalem, sed tantum corporalem substantiam, quæ divinitus, non de propagine concumbentium, in carnem Christi assumpta atque formata est. Hoc autem de anima quis valeat affirmare, quod utrumque habeat, et materiam seminis manifestam, et rationem seminis occultam? Sed quid laborem in re, quæ persuaderi verbis nemini forsitan potest, nisi tantum ac tale ingenium sit, quod possit loquentis prævolare conatum, nec totum exspectare a sermone? Breviter itaque colligam, si potuit et de anima fieri, quod cum de carne diceremus, forsitan intellectum sit, ita est de traduce anima Christi, ut non secum labem prævaricationis adtraxerit : si au-

role, à moins qu'on n'ait affaire à un génie si grand et tel, qu'il puisse aller au-devant des efforts de celui qui lui parle, et n'ait pas besoin d'attendre la fin de ses discours? Je dirai donc, en peu de mots, que s'il en a été pour l'âme comme on a peut-être pu comprendre, d'après ce que nous disions, qu'il en a été pour le corps, cependant l'âme du Christ n'est pas venue d'une autre âme par voie de génération, en emportant, avec elle, la souillure de la prévarication; car si elle ne pouvait venir par cette voie sans en rapporter avec elle le péché, elle n'est point venue par là. Quant à la question de savoir si les autres âmes viennent des parents ou de plus haut, la résoudra qui pourra : pour moi, j'hésite encore entre les deux opinions, et j'incline tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, en réservant seulement ce point, que je ne croirai jamais que l'âme est, soit un corps, soit une propriété, ou le composé corporel, s'il faut l'appeler par son nom, que les Grecs désignent par le mot ἁρμονίαν et jamais non plus, je l'espère, je ne croirai qu'il en est ainsi, quelque éloquent que soit celui qui me le dira, si Dieu lui-même aide mon âme.

CHAPITRE XXII.

Le verset sixième du chapitre troisième de S. Jean, se concilie avec l'une et l'autre opinion touchant l'origine des âmes.

38. Il y a encore un texte qu'on ne doit point négliger, que peuvent invoquer en faveur de leur opinion, ceux qui pensent que les âmes viennent d'en haut, c'est celui où le Seigneur lui-même dit : « Ce qui est né de la chair est chair, ce qui est né de l'esprit est esprit » (*Joan.*, III, 6). Quoi de plus clair, disent-ils, que cette proposition, pour prouver que l'âme ne saurait naître du corps? Qu'est-ce en effet que l'âme, n'est-ce point un esprit de vie créé, non créateur? Mais les partisans de l'opinion opposée répondent à cela : n'est-ce point notre sentiment aussi et ne disons-nous pas de même que la chair naît de la chair et l'âme de l'âme? Or l'homme se compose de l'une et de l'autre, et c'est de l'homme que nous pensons que viennent l'une et l'autre, la chair, de la chair de l'homme opérant, l'esprit, de l'esprit de l'homme ressentant les aiguillons de la concupiscence; sans compter encore que le Seigneur en s'exprimant ainsi, parlait non de la génération charnelle, mais de la régénération spirituelle.

CHAPITRE XXIII.

Laquelle des deux opinions citées plus haut sur l'origine de l'âme l'emporte sur l'autre.

39. Après avoir discuté, du mieux que nous avons pu, eu égard au temps, ces deux opinions sur l'origine de l'âme, je déclarerais que les raisons et les textes allégués de part et d'autre, sont égaux ou peu s'en faut, si le sentiment de ceux qui croient que les âmes sont engendrées par les parents, ne recevait une certaine impor-

tem sine isto reatu non posset inde esse, non est inde. Jam de ceterarum animarum adventu, utrum ex parentibus an desuper sit, vincant qui potuerint : ego adhuc inter utrosque ambigo, et moveor, aliquando sic, aliquando autem sic, salvo eo duntaxat, ut vel corpus esse animam, vel aliquam corpoream qualitatem sive coaptationem, si ita dicenda est, quam Græci ἁρμονίαν vocant, non credam, nec quolibet ista garriente me crediturum esse confidam, adjuvante Deo mentem meam.

CAPUT XXII.

Utrique opinioni de animæ origine accommodatur locus. Johan. 3. 6.

38. Est aliud testimonium non negligendum quod pro se possunt proferre, qui venire desuper animas credunt, dicente ipso Domino : Quod natum est ex carne caro est, et quod natum est ex spiritu spiritus est. Quid hac, inquiunt, sententia determinatius, non posse ex carne animam nasci? Quid est enim aliud anima, quam spiritus vitæ, creatus utique, non creator? Contra quos illi alii : Quid enim, inquiunt, nos aliud sentimus, qui dicimus carnem ex carne, animam ex anima? Nam ex utroque constat homo, de quo utrumque venire sentimus, carnem de carne operantis, spiritum de spiritu concupiscentis : ut interim omittatur, quod illud Dominus non de carnali generatione, sed de spiritali regeneratione dicebat.

CAPUT XXIII.

Ex duabus de anima sententiis quænam præponderet.

39. His igitur quantum pro tempore potuimus pertractatis, omnia paria vel pene paria ex utroque latere, rationum testimoniorumque momenta pronuntiarem, nisi eorum sententia qui animas ex pa-

tance du baptême des enfants en bas âge. Je n'ai pas encore pu trouver ce qu'on peut leur répondre sur ce sujet. Si par hasard Dieu suggère quelque chose sur ce point, ou donne à quelques hommes, curieux de scruter cette question, le talent de l'éclairer par leurs écrits, je n'en serai point offusqué. Cependant, quant à présent, je commence par déclarer que l'argument tiré du baptême des petits enfants n'est point à dédaigner, et qu'on ne doit point négliger de le réfuter, si la vérité lui est opposée. Ou bien il ne faut faire, sur ce sujet, aucune recherche, et il doit nous suffire de savoir le terme où nous devons arriver un jour, si nous vivons bien, quand même nous ne saurions pas d'où nous venons ; ou, si pour l'âme raisonnable, il n'y a point d'imprudence à brûler du désir de savoir aussi d'où elle vient, que Dieu nous préserve de tout entêtement dans la discussion, et nous fasse la grâce de poursuivre cette recherche avec soin, d'en demander le fruit avec humilité et de frapper à la porte avec persévérance (*Matth.*, VII, 7), afin que s'il voit que cette connaissance doit nous être utile, lui qui sait mieux que nous ce qui nous convient, il nous donne la grâce de l'acquérir, puisqu'il ne donne que de bonnes choses à ses enfants. Toutefois, l'habitude de l'Église notre Mère, de baptiser les petits enfants en bas âge, n'est point à mépriser, ni à tenir pour une coutume sans importance, d'autant plus qu'on ne peut faire autrement que de la tenir pour une tradition qui nous vient des apôtres. D'ailleurs l'âge le plus tendre a, pour lui, un témoignage du plus grand poids, dans le fait que c'est lui, qui le premier a eu l'avantage de verser son sang pour le Christ.

CHAPITRE XXIV.

Recueil que doivent éviter ceux qui pensent que les âmes naissent par voie de génération.

40. Mais j'engage de toutes mes forces ceux qui sont d'avis que les âmes naissent des parents, par voie de génération, à prendre bien garde à eux, et à se bien persuader avant tout, que les âmes ne sont point corporelles. Il n'y a point en effet de nature plus à notre portée et dont l'étude attentive soit plus capable de nous aider à nous représenter par la pensée Dieu qui est immuable, par dessus toute créature, comme un être incorporel, que celle de l'âme qui a été faite à son image. D'un autre côté il n'y a pas de conséquence plus prochaine ni peut-être plus logique que celle de faire Dieu corporel, si on regarde l'âme comme étant elle-même un corps ; car les idées que nous avons des corps se changent bien vite en formes et en images telles que si nous les écartons, il nous semble que nos conceptions courent le danger de s'évanouir dans le vague. Voilà d'où vient la nécessité pour nous de nous retracer dans notre esprit, en quelque sorte avec des formes et des couleurs particulières, la justice et la sagesse qu'on ne peut se représenter incorporelles, et pourtant

rentibus creari putant, de baptismo parvulorum præponderaret. De quibus quid eis responderi possit, nondum mihi interim occurrit : si quid forte postea Deus dederit, si quam etiam scribendi concesserit facultatem studiosis talium, non gravabor. Nunc tamen non esse contemnendum testimonium parvulorum, ut quasi refelli, si veritas contra est, negligatur, ante denuntio. Aut enim de hac re nihil quærendum est, ut sufficiat fidei nostræ scire nos, quo pie vivendo venturi sumus, etsi nesciamus unde venerimus : aut si non impudenter æstuat anima rationalis, etiam hoc nosse de seipsa, absit pervicacia contendendi, adsit diligentia requirendi, humilitas petendi, perseverantia pulsandi (*Matth.* VII. 7.) ; ut si nobis hoc expedire novit, qui melius quam nos quid nobis expediat utique novit, det etiam hoc, qui dat bona data filiis suis. Consuetudo tamen matris Ecclesiæ in baptizandis parvulis nequaquam spernenda est, neque ullo modo superflua deputanda, nec omnino credenda nisi apostolica esset traditio. Habet enim et illa parva ætas magnum testimonii pondus, quæ prima pro Christo meruit sanguinem fundere.

CAPUT XXIV.

Quid cavendum his qui opinantur animas esse ex traduce.

40. Admoneo sane quantum valeo, si quos ista præoccupavit opinio, ut animas ex parentibus credant propagari, quantum possunt seipsos considerent, et interim sapiant corpora non esse animas suas. Nulla enim proprior natura est, qua diligenter inspecta, possit etiam Deus, qui supra omnem creaturam suam incommutabilis permanet, incorporaliter cogitari, quam ea quæ ad ipsius imaginem facta est : et nihil vicinius, aut fortasse nihil tam consequens, quam ut credito quod anima corpus sit, etiam Deus corpus esse credatur. Propter hoc enim cor-

nous ne disons point, quand nous sommes poussés par la justice ou par la sagesse, à louer ces vertus, ou à agir d'après elles, sous quelle couleur, quelle taille, quels traits ou quelle forme nous les voyons. Mais nous avons déjà dit ailleurs beaucoup de choses sur ce sujet, et, si Dieu le permet, nous y reviendrons, quand la chose nous paraîtra le demander. Quant à présent, pour revenir à notre sujet, s'il y a des hommes qui ne font aucune difficulté de croire que les âmes viennent des parents, par voie de génération, ou s'il s'en trouve qui doutent encore qu'il en soit ainsi, ils doivent bien se garder les uns et les autres, de croire ou de dire que l'âme est un corps, surtout dans la crainte, comme je l'ai dit, d'en venir à penser que Dieu lui-même n'est autre chose qu'un corps, quand même ils le feraient plus excellent, et supérieur à tous les autres corps de quelque nature qu'ils soient.

CHAPITRE XXV.

Erreur de Tertullien sur l'âme.

41. Enfin Tertullien pour avoir cru l'âme corporelle parce qu'il n'a pas pu la concevoir incorporelle par la pensée, et pour avoir craint qu'elle ne fût plus rien si elle n'était un corps, n'a pu penser autrement de Dieu lui-même : mais parce que c'était un esprit pénétrant, il lui arriva quelquefois de céder, malgré son sentiment, à la force de la vérité qui lui apparaissait. En effet, quelle plus grande vérité pouvait-il dire que lorsqu'il déclare que tout corps est passible *(Tertull.* lib. *de Anima,* cap. VII*)*. Pour parler ainsi il a dû abandonner le sentiment qu'il avait exprimé plus haut en disant que Dieu est corporel ; car je ne puis croire qu'il ait été assez fou pour dire que la nature de Dieu est passible, et croire que le Christ était muable et passible, non-seulement dans sa chair, ou dans sa chair et son âme, mais encore dans le Verbe par qui tout a été fait; erreur qui ne saurait entrer dans l'esprit d'un chrétien. De même après avoir fait l'âme de la couleur de l'air ou de la lumière, il en vient à parler des sens dont il s'efforçait de la doter comme le corps, et à s'écrier : « L'âme est l'homme intérieur, et le corps l'homme extérieur, doublement un, le premier a comme le second ses yeux et ses oreilles qui permettent aux hommes d'entendre et de voir le Seigneur, il a aussi tous les autres membres dont il se sert dans l'acte de la pensée, et dont il fait aussi usage dans les rêves » *(Ibid.* cap. IX).

42. Ainsi les oreilles et les yeux par lesquels les hommes ont entendu et vu le Seigneur, ne

poralibus assuefacti et affecti sensibus, nolunt animam credere aliud esse quam corpus, ne si corpus non fuerit, nihil sit : ac per hoc tanto magis timent etiam de Deo credere quod corpus non sit, quanto magis timent Deum credere nihil esse. Ita enim feruntur in phantasias vel phantasmata imaginum, quæ cogitatio de corporibus versat, ut his subtractis tamquam per inane pereundum sit, reformident. Ita necesse est ut et justitiam et sapientiam pingant quodammodo in cordibus suis cum formis et coloribus, quas non possunt incorporeas cogitare : nec tamen dicunt, quando justitia vel sapientia moventur, ut vel laudent eas, vel secundum eas aliquid agant, quem colorem, quam staturam, quæ lineamenta vel quales formas conspexerint. Sed de his alias et multa jam diximus, et si Deus voluerit, ubi res videbitur postulare, dicemus. Nunc quod dicere cœperamus, si de traduce animarum a parentibus vel non dubitant quidam quod ita sit, vel dubitant an ita sit, animam tamen corpus esse non audeant credere aut dicere ; maxime propter quod dixi, ne Deum quoque ipsum nihil aliud opinentur esse quam corpus, et si excellentissimum, et si naturæ cujusdam propriæ cetera supergredientis, corpus tamen.

CAPUT XXV.

Tertulliani error de anima.

41. Denique Tertullianus, quia corpus esse animam credidit, non ob aliud nisi quod eam incorpoream cogitare non potuit, et ideo timuit ne nihil esset, si corpus non esset, nec de Deo valuit aliter sapere : qui sane quoniam acutus est, interdum contra opinionem suam visa veritate superatur. Quid enim verius dicere potuit, quam id quod ait quodam loco : Omne corporale passibile est? (*Tertullianus in* lib. *de Anima*, cap. VII). Debuit ergo mutare sententiam, qua paulo superius dixerat, etiam Deum corpus esse. Neque enim arbitror eum ita desipuisse, ut etiam Dei naturam passibilem crederet, ut jam Christus non in carne tantum, neque in carne et anima, sed in ipso Verbo per quod facta sunt omnia, passibilis et commutabilis esse credatur : quod absit a corde Christiano. Item cum animæ etiam colorem daret aerium ac lucidum, ventum est ad sensus quibus eam membratim quasi corpus instruere conatus est, et ait : Hic erit homo interior, alius exterior, dupliciter unus, habens et ille oculos et aures suas, quibus

sont autres que ceux dont l'âme se sert dans les rêves. Cependant si quelqu'un voyait ce même Tertullien en songe, jamais il ne lui viendrait à l'esprit de dire ni qu'il a été vu par lui, ni qu'il lui a parlé, attendu que lui-même ne l'aurait point vu. Enfin si l'âme se voit elle-même dans un songe, pendant que, les membres de son corps étant étendus en un lieu quelconque, elle erre à travers les diverses images qu'elle voit, qui l'a jamais vue elle-même en rêve, de couleur d'air ou de lumière, à moins peut-être que ce ne soit comme tout le reste qu'on voit de même faussement? Car on peut voir cela, mais il s'en faut bien qu'on le croie tel qu'on l'a vu, une fois qu'on est éveillé; autrement, lorsqu'on se voit d'une autre manière, ce qui arrive souvent, il s'en suivrait ou que notre âme est changée, ou que ce n'est point la substance de l'âme qu'on voit, mais une image incorporelle du corps qui se forme d'une manière admirable, comme elle se forme dans la pensée. Est-il un Ethiopien par exemple qui ne se voie presque toujours noir en songe; ou s'il se voit d'une autre couleur, ne s'en étonne-t-il pas beaucoup, s'il en conserve le souvenir? Mais je ne sais s'il se serait jamais vu couleur d'air ou de lumière, s'il n'avait jamais entendu ou lu ce que dit Tertullien.

43. Mais que penser des hommes qui se laissent conduire par de semblables visions, et veulent nous persuader, par les saintes Écritures, que, sinon l'âme, du moins Dieu même eut quelque chose de semblable aux figures sous lesquelles il s'est montré à l'esprit des saints, où il est dépeint dans les allégories? Toutes ces visions et tous ces discours se ressemblent. C'est donc se tromper que de placer dans son esprit les simulacres d'une vaine opinion, et de ne pas comprendre que les saints ont jugé leurs propres visions de la même manière qu'ils l'auraient fait s'ils avaient lu ou entendu les mêmes choses dites par Dieu en figures. C'est ainsi que les sept épis et les sept vaches sont sept années (*Gen.*, XLI, 26), et que la nappe relevée par ses quatre coins, comme un plat rempli de divers animaux, est l'univers avec toutes les nations qu'il renferme, et ainsi du reste, surtout quand il s'agit de choses incorporelles, figurées par des images plutôt que par des choses corporelles.

CHAPITRE XXVI.

Sentiment de Tertullien sur les accroissements de l'âme.

44. Cependant Tertullien ne veut pas que la substance de l'âme reçoive de l'accroissement, comme celle du corps, de crainte, dit-il lui-

populus Dominum audire et videre debuerat; habens et ceteros artus, per quos et in cogitationibus utitur, et in somnis fungitur (*Ibid. cap.* IX).

42. Ecce quibus auribus et quibus oculis debuit audire et videre Deum populus, quibus anima in somnis fungitur: cum si ipsum Tertullianum quisquam videret in somnis, numquam se diceret ab eo visum, et cum eo locutum, quem vicissim ipse non vidisset. Postremo si anima seipsam videt in somnis, cum jacentibus utique uno loco membris corporis sui, ipsa per varias imagines evagatur, quas videt, quis eam vidit aliquando in somnis aerii coloris ac lucidi, nisi forte ut cetera quæ similiter falso videt? Nam et hoc potest videre: sed absit ut eam talem, cum evigilaverit, credat: alioquin quando se aliter viderit, quod magis crebrum est, aut mutata erit anima ejus, aut nec tunc animæ videtur substantia, sed imago corporis incorporea, quæ miro modo sicut in cogitatione formatur. Quis enim Ethiops non pene semper nigrum se vidit in somnis; aut si in alio colore se vidit non magis miratus est, si fuit cum illo memoria? Aerio tamen colore ac lucido nescio utrum se unquam vidisset, si numquam istum legisset, vel audisset.

43. Quid quod ducuntur homines talibus visis, et de Scripturis nobis volunt præscribere, tale aliquid esse non animam, sed ipsum Deum, qualis figuraliter sanctorum spiritibus demonstratus est, qualis etiam in sermone allegorico ponitur? similia quippe sunt illa visa talibus dictis. Ac sic errant, constituentes in corde suo simulacra vanæ opinionis, nec intelligentes ita sanctos de suis visis talibus judicasse, qualiter judicarent si talia divinitus in figuris dicta legerent, vel audirent: sicut septem spicæ et septem boves, septem anni sunt (*Gen.* XLI. 26); sicut linteum quatuor lineis alligatum, vel ut discus plenus variis animalibus, orbis terrarum est cum omnibus gentibus (*Act.* X. 11.): sic omnia cetera, et multo magis quæ de rebus incorporeis, corporalibus significantur non rebus, sed imaginibus.

CAPUT XXVI.

De animæ incrementis quid Tertulliano visum. Tertul. l. de Anima, 37.

44. Noluit tamen Tertullianus animam crescere substantia sicut corpus: afferens etiam timoris sui causam: Ne etiam decrescere substantia dicatur,

même, qu'on ne soit amené à dire aussi qu'elle perd de sa substance et à croire qu'elle peut ainsi cesser d'exister. Cependant comme il la place dans tout le corps, elle ne peut pas ne point participer à son accroissement puisqu'il veut que partant d'un germe très-petit, elle égale la masse du corps et il dit, « mais la force dans laquelle sont renfermés, comme en germes, ses accroissements naturels, se développe peu à peu en même temps que le corps, dans la mesure de la substance dont elle a été composée dès le principe » (*Tertul. lib. de anima*, XXXVII). Peut-être nous serait-il impossible de comprendre ce qu'il veut dire par là, s'il n'avait eu lui-même recours à une comparaison empruntée aux choses que nous voyons, pour expliquer ce qu'il disait : « Prenez, dit il, un lingot d'or ou d'argent, sa surface occupe un espace moindre qu'elle n'en occupera plus tard, mais elle renferme dans ses lignes tout ce qui est nature d'or ou d'argent. Si on le réduit en feuille, sa surface devient plus grande qu'elle n'était dans le principe, par suite de l'extension donnée à sa masse, non par suite d'aucune addition; on l'étend mais on ne le grossit pas, quoiqu'en l'étendant ainsi on augmente en effet sa surface. L'éclat de l'or ou de l'argent qui se trouvait auparavant dans la masse même du lingot, mais dans un état obscur sans toutefois avoir cessé d'exister, est plus étendu. Il en est de même de toutes les autres propriétés de ce corps, selon la facilité avec laquelle en dispose celui qui exerce son action sur lui, sans rien ajouter à sa masse, que la surface. Il en est de même des accroissements de l'âme, ils n'affectent point la substance, mais sont de la nature de ceux qu'on peut provoquer ».

45. Qui croirait que cet homme a pu se montrer si disert avec un tel esprit? Mais il y a là plutôt de quoi trembler que de quoi rire. En effet, ne serait-il point amené forcément à trembler s'il pouvait penser que quelque chose existe qui n'est pas un corps? Quoi de plus absurde que de croire qu'un lingot d'un métal quelconque, peut croître sous le marteau dans un sens, sans décroître dans l'autre? Ou grandir en étendue sans diminuer en épaisseur ? Ou qu'il peut y avoir un corps augmentant de volume, tout en conservant la même masse de matière, sans perdre de sa densité? Comment donc une âme née d'une goutte de germe, remplira-t-elle la capacité du corps qu'elle anime, si elle est elle-même un corps dont la substance est étrangère à toute espèce d'accroissement? Comment, dis-je, remplira-t-elle la chair qu'elle anime, sans perdre de sa densité en proportion de ce que le corps qu'elle anime acquiert en grandeur? Il a craint, bien certainement, que l'âme pût cesser d'exister en diminuant, si elle pouvait s'accroître, et il n'a pas craint qu'elle cessât d'exister en se raréfiant à mesure qu'elle grandissait. Mais pourquoi m'arrêterais-je plus longtemps

inquit, atque ita et defectura credatur. Et tamen quia per corpus eam localiter tendit, non invenit exitum incrementorum ejus, quam vult de semine exiguo æquari corporis quantitati ; et ait : Sed vis ejus in (a) quo naturalia peculia consita retinentur, salvo substantiæ modulo, quo a primordio inflata est, paulatim cum carne producitur. (b) Hoc forte non intelligeremus, nisi adhibita similitudine eorum quæ videmus, planum faceret quod dicebat. Constitue, inquit, certum pondus auri vel argenti rudem adhuc massam : collectus habitus est illi, et futuro interim minor, tamen continens intra lineam moduli totum quod natura est auri vel argenti : dehinc cum in laminam massa laxatur, major efficitur initio suo, per dilatationem ponderis certi, non per adjectionem, dum extenditur, non dum augetur ; etsi sic quoque augetur, dum extenditur. Licet enim et habitu augeri, cum statu non licet. Tunc et splendor ipse provehitur auri vel argenti, qui prius fuerat quidem et in massa, sed obscurior, non tamen nullus : tunc et alii atque alii habitus accedunt pro falicitate materiæ, qua duxerit eam qui agit, nihil conferens modulo nisi effigiem. Ita et animæ incrementa reputanda non substantiva, sed provocativa.

45. Quis hunc crederet, cum isto corde tam disertum esse potuisse ? sed tremenda ista sunt, non ridenda. Ad hoc enim numquid cogeretur, si aliquid cogitare posset, quod et sit, et corpus non sit ? Quid autem absurdius, quam putare massam cujuspiam metalli ex aliqua parte crescere posse dum tunditur, nisi decrescat ex altera ; vel augeri latitudine, nisi crassitudine minuatur ? aut ullum esse corpus manente naturæ suæ quantitate, quod undique crescat, nisi rarescat ? Quomodo igitur implebit anima ex illa stilla seminis magnitudinem corporis, quod animat, si et ipsa corpus est, cujus substantia nullo accessu crescat? Quo modo, inquam, implebit carnem, quam vivificat, nisi tanto rarior fuerit, quanto gran-

(a) Apud Tertullianum, *in qua*. — (b) Editi hic addunt, *in membris*, quod a MSS, et a Tertulliano abest.

sur ce sujet, et prolongerais-je davantage un discours plus long déjà que ne le veut la nécessité de le terminer, quand mon sentiment est bien connu, et qu'on sait ce que je tiens pour certain, ce qui me laisse encore des doutes, et pourquoi je doute ? En conséquence finissons ici ce volume, nous verrons la suite dans ceux qui viennent après.

LIVRE ONZIÈME

Depuis le verset vingt-cinquième du chapitre second de la Genèse : Et ils étaient nus, etc., *jusqu'à la fin du même chapitre, et tout le chapitre troisième dont l'explication amène l'auteur à parler de la création du diable et de sa chute.*

CHAPITRE PREMIER.

Texte de la Genèse et explication du vingt-cinquième verset du chapitre second.

1. « Et Adam et Eve étaient nus tous les deux, ils n'en rougissaient point. Mais le serpent était le plus prudent de toutes les bêtes qui sont sur la terre, que le Seigneur avait faites. Et le serpent dit à la femme : qu'est-ce, pourquoi le Seigneur a-t-il dit : vous ne mangerez pas du fruit de tous les arbres du paradis ? Et la femme répondit au serpent : nous mangerons du fruit de tous les arbres qui sont dans le paradis, quant au fruit de l'arbre qui est au milieu du paradis, Dieu nous a dit : Vous n'en mangerez pas et vous n'y toucherez même pas, si vous ne voulez mourir. Et le serpent dit à la femme ; non vous ne mourrez point de mort : mais Dieu savait bien que le jour où vous en mangerez vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des Dieux, connaissant le bien et le mal. Et la femme vit que le fruit de cet arbre était bon à manger, et puis qu'il était agréable à la vue, et beau à connaître et prenant de ce fruit, elle en donna à son mari comme elle en avait pris elle-même, et ils en mangèrent, En même temps leurs yeux furent ouverts à tous les deux et ils reconnurent qu'ils étaient nus, ils entrelacèrent des feuilles de figuier et s'en firent des ceintures. Puis ils entendirent la voix du Seigneur qui se promenait dans le paradis vers le soir, et Adam et sa femme se cachèrent pour fuir la face du Seigneur, au milieu des arbres du paradis. Mais le Seigneur Dieu appela Adam et

dius quod animaverit ? Timuit videlicet, ne deficeret etiam minuendo, si cresceret ; et non timuit ne deficeret rarescendo, cum cresceret. Sed quid amplius immorer, quando et sermo pergit in prolixiorem modum, quam petit terminandi necessitas et sententia mea jam satis sit nota, vel quid certum teneam, vel unde adhuc dubitem, et quare dubitem ? Proinde et hoc volumen jam concludatur, ut quæ sequuntur deinde videamus.

LIBER UNDECIMUS

In illud Gen. II, 25. Et erant nudi, etc., *et in totum caput tertium, cujus illustrandi causa dicitur de conditione et casu diaboli.*

CAPUT I.

Recitato textu Genes. explicatur vers. 25 cap. 2.

1. Et erant nudi ambo Adam et mulier ejus, et non pudebat illos. Serpens autem erat prudentissimus omnium bestiarum quæ sunt super terram, quas fecit Dominus Deus. Et dixit serpens mulieri : Quid, quia dixit Deus : Non edetis ab omni ligno paradisi ? Et dixit mulier serpenti : A fructu ligni quod est in paradiso edemus, de fructu autem ligni quod est in medio paradisi, dixit Deus : Non edetis ex eo, neque tangetis illud, ne moriamini. Et dixit serpens mulieri : Non morte moriemini : sciebat enim Deus, quoniam qua die manducaveritis de eo, aperientur vobis oculi, et eritis tamquam dii, scientes bonum et malum. Et vidit mulier quia bonum lignum ad escam, et quia placet oculis videre, et decorum est cognoscere. Et sumens de fructu ejus edit, et dedit viro suo secum, et ederunt. Et aperti sunt oculi amborum, et agnoverunt quia nudi erant, et consuerunt folia fici, et fecerunt sibi campestria. Et audierunt vocem Domini Dei, deambulantis in paradiso ad vesperam, et absconderunt se Adam et mulier ejus a facie Domini Dei, in medio ligni paradisi. Et vocavit Dominus Deus Adam, et dixit illi : Ubi es ? Et dixit ei : Vocem tuam audivi deambulantis in paradiso, et timui, quia nudus sum, et abscondi me. Et dixit illi : Quis nuntiavit tibi quia nudus es, nisi a ligno quod

lui dit : Où êtes-vous ? Adam lui répondit, j'ai entendu votre voix quand vous vous promeniez dans le paradis, et j'ai craint parce que je suis nu et je me suis caché. Dieu lui dit : D'où vient que vous savez que vous êtes nu, sinon de ce que vous avez mangé du fruit du seul arbre dont je vous avais prescrit de ne pas manger ? Adam répondit : la femme que vous m'avez donnée, m'a présenté du fruit de cet arbre et j'en ai mangé. Alors le Seigneur Dieu dit à la femme : pourquoi avez-vous fait cela ? La femme lui répondit : le serpent m'a séduite et j'en ai mangé. Le Seigneur Dieu dit au serpent : parce que tu as fait cela tu es maudit entre tous les animaux et entre toutes les bêtes qui sont sur la terre. Tu marcheras sur ta poitrine et sur ton ventre et tu mangeras la terre tous les jours de ta vie. Je mettrai des inimitiés entre toi et la femme, entre ta race et la sienne, elle aura l'œil sur ta tête, et toi tu l'auras sur son talon ; puis il dit à la femme je multiplierai vos souffrances et vos gémissements. C'est dans la douleur que vous mettrez vos enfants au monde, vous vous tournerez du côté de l'homme, mais l'homme sera votre maître. Puis il dit à Adam : Parce que vous avez écouté la voix de votre femme et mangé du fruit de l'arbre, du seul dont je vous avais défendu de manger, la terre est maudite dans vos œuvres ; c'est dans la tristesse que vous mangerez de ses fruits, tous les jours de votre vie. Elle ne vous produira que des épines et des ronces ; et vous vous nourrirez de l'herbe des champs. C'est à la sueur de votre face que vous mangerez votre pain, jusqu'à ce que vous retourniez dans la terre d'où vous avez été tiré ; car vous êtes terre et vous rentrerez dans la terre. Adam donna à sa femme le nom de Vita, parce qu'elle est la mère de tous les vivants. Puis Dieu fit pour Adam et sa femme des tuniques de peaux dont il les revêtit. Et le Seigneur Dieu dit : voilà Adam devenu comme l'un de nous en connaissant le bien et le mal. Maintenant donc empêchons qu'il ne porte la main à l'arbre de vie, qu'il ne prenne aussi de son fruit, qu'il n'en mange et qu'il vive toujours. Le Seigneur Dieu le chassa donc du paradis de volupté pour travailler la terre d'où il avait été tiré. Il l'en chassa donc et le plaça à l'opposé du paradis de volupté, puis il mit un Chérubin armé d'une épée de flamme qu'il brandit de tous côtés, pour garder le chemin qui conduisait à l'arbre de vie ».

2. Avant d'entreprendre l'explication suivie de ce texte de la sainte Écriture, je crois devoir faire remarquer au lecteur, que je me rappelle avoir dit ailleurs dans cet ouvrage, que la seule chose qu'on doive nous demander, c'est de défendre le texte littéral des faits que

præceperam tibi tantum ne ex eo manducares, ab eo edisti ? Et dixit Adam : Mulier quam dedisti mecum, hæc mihi dedit de ligno, et edi. Et dixit Dominus Deus mulieri : Quid hoc fecisti ? Et dixit mulier : Serpens seduxit me, et manducavi. Et dixit Dominus Deus serpenti : Quia fecisti hoc, maledictus tu abomnibus pecoribus, et ab omnibus bestiis, quæ sunt super terram. Super pectus tuum et ventrem tuum ambulabis, et terram edes omnes dies vitæ tuæ. Et inimicitias ponam inter te et inter mulierem, et inter semen tuum et semen ejus : ipsa tibi servabit caput, et tu servabis ejus calcaneum. Et mulieri dixit : Multiplicans multiplicabo tristitias tuas et gemitum tuum. In tristitiis paries filios, et ad virum tuum conversio tua, et ipse tui dominabitur. Adæ autem dixit : Quia audisti vocem mulieris tuæ, et edisti de ligno, de quo præceperam tibi de eo solo non edere, maledicta terra in operibus tuis : in tristitiis edes illam omnes dies vitæ tuæ : spinas et tribulos germinabit tibi ; et edes fœnum agri. In sudore faciei tuæ edes panem tuum, donec convertaris in terram, ex qua sumptus es ; quia terra es, et in terram ibis. Et vocavit Adam nomen mulieris suæ, (*a*) Vita, quoniam hæc est mater omnium viventium. Et fecit Dominus Deus Adam et mulieri ejus tunicas pelliceas, et induit eos. Et dixit Dominus Deus : Ecce Adam factus est tamquam unus ex nobis in cognoscendo bonum et malum. Et nunc ne aliquando extendat manum suam, et sumat de ligno vitæ, et edat, et vivat in æternum. Et dimisit illum Dominus Deus de paradiso voluptatis operari terram, ex qua sumptus est. Et ejecit Adam, et collocavit eum contra paradisum voluptatis : et ordinavit Cherubim, et flammeam rhomphæam quæ vertitur, custodire viam ligni vitæ.

2. Antequam hujus propositæ Scripturæ textum ex ordine pertractemus, admonendum arbitror, quod jam me et alibi in hoc opere memini prælocutum (lib.. VIII, cap. I, *etc.*), illud a nobis esse flagitandum, ut ad proprietatem litteræ defendatur, quod gestum narrat ipse qui scripsit. Si autem in verbis

(*a*) Editi, *nomen mulieris suæ Eva, id est Vita*. At MSS. omnes carent his verbis, *Eva id est* : quæ nec leguntur apud Interpr. LXX

rapporte l'historien sacré. Mais s'il arrive que, dans les paroles attribuées à Dieu ou à quelque personnage remplissant la fonction de prophète, il s'en trouve quelques-unes qu'on ne puisse sans absurdité, entendre à la lettre, il est hors de doute qu'on doit les entendre dans un sens figuré, mais il ne l'est pas moins qu'elle ont été dites ; la bonne foi de l'historien comme la promesse de celui qui expose sa pensée, exigent qu'il en soit ainsi.

3. « Ils étaient donc nus tous les deux (*Gen.* II, 25) ». Cela est vrai, les deux premiers hommes étaient nus dans le paradis : « et ils n'en rougissaient point ». Pourquoi en effet, en auraient-ils rougi puisqu'ils n'avaient encore ressenti, dans leurs membres, aucune loi en opposition avec celle de leur esprit (*Rom.* VII, 23) ? car cette peine du péché ne s'attacha à eux qu'après qu'ils se furent rendus coupables de prévarication, quand leur désobéissance les porta à faire ce qui était défendu et que la justice les eut punis de l'avoir fait. Avant cela ils étaient nus comme le rapporte l'Écriture et ils n'en éprouvaient point de honte ; car ils ne ressentaient, dans leurs membres, aucun de ces mouvements qui causent de la honte ; ils ne croyaient pas devoir rien voiler en eux ; parce qu'ils ne sentaient rien à refréner. Déjà nous avons dit plus haut (liv. II, 3 et 10), de quelle manière ils devaient propager leur espèce, il ne faut pas croire qu'ils devaient la propager de la même manière qu'ils le firent, lorsque le châtiment mérité eût suivi le crime qu'ils avaient commis, et que, même avant qu'ils mourussent, déjà la mort déposée en germe dans le corps des hommes excitait par une juste réciprocité la révolte des membres devenus désobéissants. Adam et Ève n'étaient point dans cet état, quand ils étaient nus et n'en rougissaient point.

CHAPITRE II.

Qu'était la prudence du serpent, d'où elle lui venait.

4. « Mais le serpent était le plus prudent de toutes les bêtes qui étaient sur la terre et que le Seigneur avait faites » (*Gen.* III, 1). Le traducteur a mis « le plus prudent » ou, comme le portent plusieurs manuscrits latins, « le plus sage », non pas dans le sens propre où s'entend ordinairement, en bonne part, la sagesse soit de Dieu, soit des anges, soit de toute âme raisonnable ; mais dans le même sens où nous disons que les abeilles ou les fourmis sont sages, à cause des travaux qu'elles exécutent avec une sorte de sagesse. Il est vrai que l'historien sacré a pu dire du serpent qu'il était le plus sage de toutes les bêtes, non à cause de son âme raisonnable, mais parce qu'il était rendu tel, par un esprit étranger, celui du diable. Car quelque bas que les anges prévaricateurs aient été précipités

Dei, vel cujusquam personæ in officium propheticum assumptæ, dicitur aliquid quod ad litteram nisi absurde non possit intelligi, procul dubio figurate dictum ob aliquam significationem accipi debet, dictum tamen esse dubitare fas non est : hoc enim a fide narratoris et pollicitatione expositoris exigitur.

3. Erant ergo ambo nudi (*Gen.* II. 25) : verum est, omnio nuda erant corpora duorum hominum in paradiso conversantium: nec pudebat eos. Quid enim puderet, quando nullam legem senserant in membris suis repugnantem legi mentis suæ (*Rom.* VII. 23) quæ illos pœna peccati post perpetrationem prævaricationis secuta est, usurpante inobedientia prohibitum, et justitia puniente commissum. Quod antequam fieret, nudi erant, ut dictum est, et non confundebantur : nullus erat motus in corpore, cui verecundia deberetur : nihil putabant velandum, quia nihil senserant refrenandum. Quemadmodum propagaturi essent filios, jam antea disputatum est (*Sup.* lib. IX. cap. 3. et 10. *etc.*) non tamen eo modo credendum est, quo propagaverunt posteaquam crimen admissum prædicta ultio consecuta est, cum priusquam morerentur, jam in corpore inobedientiam hominum justissimo reciprocatu inobedientium membrorum tumultum mors concepta versaret. Nondum erant tales Adam et Eva, cum ambo nudi essent, et non confunderentur.

CAPUT II.

Serpentis sapientia qualis, et unde.

4. Serpens autem « erat ibi prudentissimus quidem, sed omnium bestiarum quæ erant super terram, quas fecerat Dominus Deus ». Translato enim verbo dictum est, prudentissimus, vel sicut plures latini codices habent, sapientissimus, non proprio quo in bonum accipi solet sapientia vel Dei, vel Angelorum, vel animæ rationalis : tamquam si sapientes apes etiam formicasque dicamus, propter opera velut imitantia sapientiam. Quamquam iste serpens non irrationali anima sua, sed alieno jam spiritu, id est diabolico, posset sapientissimus dici omnium bestiarum. Quantumlibet enim prævaricatores angeli de supernis sedibus suæ perversitatis et superbiæ meri-

de leurs trônes célestes, par le crime de leur perversité et de leur orgueil, cependant ils l'emportent encore beaucoup, par l'éminence de leur raison. Qu'y aurait-il donc d'étonnant que le diable remplissant le serpent de son instinct et lui communiquant son esprit, de la même manière qu'il remplit ordinairement l'esprit des devins, l'eût rendu le plus sage de tous les animaux doués d'une âme vivante et irraisonnable? Car c'est par un abus de mot qu'on parle de sagesse dans un être mauvais, comme c'en serait un également de parler de ruse dans un être bon ; car, à proprement parler, et dans l'usage ordinaire, le mot sage, dans notre langue, ne se prend qu'en bonne part, de même que rusé ne se dit qu'en mauvaise. Aussi plusieurs traducteurs, rendant, comme on le voit dans différentes éditions, plutôt le sens que le mot, ont-ils mieux aimé dire que le serpent était le plus rusé des animaux, que de dire qu'il en était le plus sage. Je laisse à ceux qui connaissent l'hébreu, à décider si, dans le passage en question, on peut entendre le mot sage, en mauvaise part, sans abus et en demeurant dans le sens propre. Cependant, on trouve le mot sage, clairement employé, dans un autre endroit des saintes Écritures, mais en mauvaise part non en bonne (*Jérém.* IV, 22), et le Seigneur dit lui-même que les enfants de ce siècle sont plus sages que les enfants de lumière, parce qu'ils songent à s'assurer l'avenir non point par le droit mais par la fraude.

CHAPITRE III.

Le diable n'a reçu la permission de tenter l'homme que par le moyen du serpent.

5. On ne doit point croire que c'est le démon qui s'est choisi lui-même le serpent, pour tenter l'homme et le porter au péché ; mais comme il était animé du désir de tromper l'homme, à cause de sa volonté envieuse et perverse, il ne put le faire que par le moyen de l'animal par lequel Dieu le lui permit, car si la volonté de nuire peut être mauvaise par le fait de chacun, le pouvoir même de nuire ne vient que de Dieu, en vertu d'une justice cachée et profonde, attendu qu'il n'y a point d'iniquité en Dieu.

CHAPITRE IV.

Pourquoi Dieu a permis que l'homme fût tenté.

6. Si donc on me demande pourquoi Dieu a permis que l'homme fût tenté, puisqu'il prévoyait qu'il céderait à la tentation, je ne puis sonder la profondeur de ses desseins et je reconnais que la réponse à cette question dépasse de beaucoup mes forces. Peut-être en existe-t-il une cause très-cachée qu'il est réservé à de

to dejecti sint, natura tamen excellentiores sunt omnibus bestiis propter rationis eminentiam. Quid ergo mirum si suo instinctu diabolus jam implens serpentem, eique spiritum suum miscens, eo more quo vates dæmoniorum (*a*) implere solet, sapientissimum eum teddiderat omnium bestiarum secundum animam vivam irrationalemque viventium ? Abusione quippe nominis ita sapientia dicitur in malo, quemadmodum in bono astutia ; cum proprie magisque usitate in latina duntaxat lingua sapientes laudabiliter appellentur, astuti autem male cordati intelligantur. Unde nonnulli, sicut in plerisque codicibus invenimus, ad usum latinæ locutionis, non verbum, sed potius sententiam transferentes, astutiorem omnibus bestiis istum serpentem, quam sapientiorem dicere maluerunt. Quid autem habeat Hebræa proprietas, utrum illic in malo, non abusive, sed proprie possint dici et intelligi sapientes, viderint qui eam probe noverunt. Nos tamen aperte legimus alio Scripturarum sanctarum loco sapientes ad malum, non ad bonum. (*Jerem.* IV. 22) et Dominus dicit sapientiores esse filios sæculi filiis lucis, ad consulendum sibimet in posterum, quamvis fraude, non jure. (*Lucæ* XVI. 8).

CAPUT III.

Diabolus nonnisi per serpentem tentare permissus.

5. Nec sane debemus opinari, quod serpentem sibi, per quem tentaret persuaderetque peccatum, diabolus elegerit : sed cum esset in illo propter perversam et invidam voluntatem decipiendi cupiditas, nonnisi per illud animal potuit, per quod posse permissus est. Nocendi enim voluntas potest esse a suo quoque anima prava : non est autem potestas nisi a Deo, et hoc abdita altaque justitia, quoniam non est iniquitas apud Deum.

CAPUT IV.

Tentatio hominis quare permissa.

6. Si ergo quæritur, cur Deus tentari permiserit hominem, quem tentatori consensurum esse præsciebat : altitudinem quidem consilii ejus penetrare non possum, et longe supra vires meas hoc esse confi-

(*a*) In plerisque MSS. *implere solens.*

meilleurs et plus saints que moi de connaître, en vertu de la grâce plutôt que de leurs mérites; cependant autant qu'il m'est donné de le comprendre, ou qu'il m'est permis de le dire, il ne me semble pas que l'homme eût mérité une grande gloire, s'il avait mené une bonne vie, par la raison que personne ne se fût trouvé pour lui conseiller d'en mener une mauvaise, attendu que, par sa nature, il avait le pouvoir et, par sa puissance, le vouloir de ne pas céder aux conseils du tentateur, avec l'aide toutefois de celui qui résiste aux superbes et donne sa grâce aux humbles (*Jacob.*, v, 6). Pourquoi donc Dieu n'aurait-il point permis que celui qu'il prévoyait devoir céder au tentateur, fût tenté, quand l'homme ne devait céder que de son plein gré et, en commettant une faute, devait demeurer encore dans l'ordre, par son châtiment, par rapport à la justice de Dieu, et montrer ainsi à l'âme superbe, pour l'instruction des saints futurs, avec combien de justice il faisait usage même des volontés mauvaises des âmes, lorsque celles-ci faisaient un mauvais usage des biens de la nature.

CHAPITRE V.

L'homme n'a été vaincu par le tentateur que parce qu'il fut orgueilleux.

7. Il ne faut pas croire que le tentateur aurait vaincu l'homme, s'il ne s'était auparavant élevé dans l'âme de ce dernier, quelque sentiment d'orgueil qu'il eût dû réprimer, et s'il n'eût dû apprendre par l'humiliation de sa faute, combien à tort, il présumait de lui-même. C'est avec beaucoup de vérité en effet qu'il est dit : « l'esprit s'élève avant la chute (*Prov.* xvi,) », et il s'abaisse avant la gloire. Peut-être aussi est-ce l'homme qui parle par la bouche du Psalmiste quand ce dernier s'écrie : « pour moi j'avais dit, dans l'abondance, je ne déchoirai jamais (*Psalm.* xxix, 7) ». Plus tard, ayant reconnu, par expérience, quel mal renferme l'orgueilleuse présomption de sa propre puissance, et quel bien est le secours de la grâce de Dieu, il s'écrie : « c'était par un pur effet de votre volonté, Seigneur, que vous m'aviez affermi dans l'état si florissant où j'étais : vous avez détourné votre visage de moi, et j'ai été tout rempli de trouble (*Psal.*, xxix, 8 et 9) » ; mais que cela eût été dit du premier homme ou d'un autre, il fallait montrer, même par l'expérience du châtiment, à l'âme qui s'élève trop, et qui a trop de confiance en sa propre vertu, combien il arrive malheur à toute nature créée qui s'éloigne de son créateur. Cela nous fait voir très-bien aussi, quel bien est Dieu, puisque nul n'est bien, dès qu'il s'éloigne de lui; car ceux-mêmes qui se sentent heureux dans les

teor. Est ergo aliqua causa fortassis occultior, quæ melioribus sanctioribusque reservatur, illius gratia potius quam meritis eorum ; sed tamen quantum vel donat sapere, vel sinit dicere, non mihi videtur magnæ laudis futurum fuisse hominem, si propterea posset bene vivere, quia nemo male vivere suaderet ; cum et in natura posse, et in potestate (*a*) haberet velle non consentire suadenti, adjuvante tamen illo qui superbis resistit, humilibus autem dat gratiam (*Jacobi*, iv, 6). Cur itaque tentari non sineret, quem consensurum esse præsciebat, cum id facturus esset propria voluntate per culpam, et ordinandus esset illius æquitate per pœnam : ut etiam sic ostenderet animæ superbæ ad eruditionem futurorum sanctorum, quam recte ipse uteretur animarum voluntatibus etiam malis, cum illæ perverse uterentur naturis bonis.

CAPUT V.

Homo a tentatore dejectus, quia superbus.

7. Nec arbitrandum est, quod esset hominem dejecturus iste tentator, nisi præcessisset in anima hominis quædam elatio comprimenda, ut per humiliationem peccati, quam de se falso præsumpserit, disceret. Verissime quippe dictum est : Ante ruinam exaltatur cor (*Proverb.* xvi, 18), et ante gloriam humiliatur. Et hujus forte hominis vox est in Psalmo : Ego dixi in abundantia mea, non movebor in (*b*) æternum (*Psal.* xxix, 7). Deinde jam expertus quid mali habeat superba præsumptio propriæ potestatis, et quid boni adjutorium gratiæ Dei, Domine, inquit, in voluntate tua præstitisti decori meo virtutem : avertisti autem faciem tuam (*Ibid.* viii), et factus sum conturbatus. Sed sive illud de hoc homine, sive de alio dictum sit, extollenti se tamen animæ, et nimium tamquam de propria virtute præfidenti, etiam experimento pœnæ fuerat demonstrandum, quam non bene se habeat facta natura, si a faciente recesserit. Hinc enim etiam maxime commendatur, quale bonum sit Deus, quando nulli ab eo recedenti bene est : quia et qui gaudent in mortiferis voluptatibus, esse sine dolorum timore non possunt ; et qui omnino

(a) MSS. nonnulli, *haberet*, tum quidam prosequuntur, *si vellet non consentire*. Alii plerique, *habeat velle non consentire*. Sic etiam Am. et Er. At Lov. *habeat velle et non consentire*. (*b*) Veteres codices, *in sæculum*. Sic interdum Augustinus, propter ambiguitatem græcæ apud LXX, εἰς τὸν αἰῶνα.

voluptés qui portent la mort ne peuvent exister sans la crainte de quelques douleurs et ceux qui, par un excès d'orgueil qui les paralyse, ne sentent point le mal de leur désertion, nous apparaissent très-certainement bien plus malheureux que ceux qui ont pu distinguer toutes ces choses, en sorte que s'ils ne veulent point recevoir le remède qui leur permet d'éviter de tels maux, ils puisent dans l'exemple, la force de les éviter. Car, comme le dit l'Apôtre saint Jacques : « Chacun est tenté par sa propre concupiscence qui l'emporte et l'attire ; et ensuite quand la concupiscence a conçu, elle enfante le péché ; et le péché étant accompli engendre la mort (*Jacob.*, I, 14 et 15) ». De là vient que l'enflure de l'orgueil une fois guérie, on ressuscite, si la volonté qui a fait défaut avant l'épreuve, se réveille au moins après, et revient à Dieu de manière à demeurer avec lui.

CHAPITRE VI.

Pourquoi Dieu a permis que l'homme fût tenté.

8. Il y a des hommes qui se montrent si étonnés que Dieu ait permis la tentation du premier homme, qu'on dirait qu'ils ne s'aperçoivent point que le genre humain tout entier ne cesse d'être encore exposé aux embûches du démon. Or pourquoi Dieu permet-il cela ? Est-ce parce que la tentation éprouve et exerce la vertu, et que la palme est plus glorieuse pour celui qui l'obtient après avoir résisté, que s'il avait pu n'être point tenté, tandis que ceux-mêmes qui, après avoir abandonné le Créateur suivent le tentateur, tentent eux-mêmes de plus en plus ceux qui demeurent fidèles dans la parole de Dieu, et donnent des exemples de fuite de la cupidité, en même temps qu'ils impriment une pieuse crainte dans les âmes orgueilleuses ? C'est ce qui fait dire à l'Apôtre, « que chacun fasse réflexion sur soi-même, et craigne d'être tenté à son tour (*Gal.*, VI. 1) ». Il est étonnant en effet, combien cette humilité qui nous soumet au Créateur et nous empêche de présumer de nos forces, comme si nous n'avions pas besoin de son assistance, nous est recommandée à chaque page de l'Écriture : puis donc que les pécheurs servent aux progrès des justes, et les impies à ceux des hommes pieux, c'est en vain qu'on dit que Dieu n'aurait pas dû créer des hommes qu'il prévoyait devoir être mauvais. Pourquoi en effet n'aurait-il pas créé des hommes qu'il prévoyait devoir servir aux bons, et ne venir au monde que pour exercer et tenir en éveil leur bonne volonté, en même temps qu'ils seraient eux-mêmes punis pour leur mauvais vouloir ?

malum desertionis suæ majore superbiæ stupore non sentiunt, aliis qui hæc discernere noverunt, miseriores prorsus apparent : ut si nolunt recipere medicinam talia devitandi, valeant ad exemplum, quo possint talia devitari. Sicut enim apostolus Jacobus dicit, Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus : deinde concupiscentia cum conceperit, parit peccatum : peccatum autem cum consummatum fuerit, generat mortem (*Jacobi* I, 14). Unde sanato superbiæ tumore resurgitur, si voluntas quæ ante experimentum defuit, ut permaneretur cum Deo, saltem post experimentum adsit, ut redeatur ad Deum.

CAPUT VI.

Cur Deus permiserit hominem tentari.

8. Sic autem quidam moventur de hac primi hominis tentatione, quod eam fieri permiserit Deus, quasi nunc non videant universum genus humanum diaboli insidiis sine cessatione tentari. Cur et hoc permittit Deus ? An quia probatur et exercetur virtus, et est palma gloriosior non consensisse tentatum, quam non potuisse tentari : cum etiam ipsi qui deserto Creatore eunt post tentatorem, magis magisque tentent eos, qui in verbo Dei permanent, præbeantque illis contra cupiditatem devitationis exemplum, et incutiant contra superbiam timorem pium ? Unde dicit Apostolus, intendens te ipsum ne et tu tenteris. Mirum est enim quantum ista humilitas, qua subdimur Creatori, ne tamquam ejus adjutorio non egentes, de nostris viribus præsumamus, per Scripturas omnes divinas cura continua commendatur. Cum ergo etiam per injustos justi, ac per impios pii proficiant, frustra dicitur, Non crearet Deus, quos præsciebat malos futuros. Cur enim non crearet, quos præsciebat bonis profuturos, ut et utiles eorum bonis voluntatibus exercendis admonendisque nascantur, et juste pro sua mala voluntate puniantur.

CAPUT VII.

Cur homo non talis creatus qui nollet umquam peccare.

9. Talem, inquiunt, faceret hominem, qui nollet omnino peccare. Ecce nos concedimus meliorem esse

CHAPITRE VII.

Pourquoi l'homme n'a point été créé en de telles dispositions qu'il ne voulût jamais pécher.

9. Dieu, dit-on, aurait dû faire l'homme tel qu'il ne voulût point pécher. Je conviens qu'une nature impeccable eût été meilleure, mais il faut qu'on m'accorde aussi qu'une nature qui pouvait ne point pécher si elle le voulait, n'est point une mauvaise nature, et que la sentence qui la frappe, après avoir péché, par un acte de sa volonté, non par le fait de la nécessité, est juste. De même donc que la vraie raison nous dit que la nature pour laquelle le mal n'a aucun attrait est meilleure ; de même elle nous enseigne également que celle qui a le pouvoir de refréner les délectations mauvaises, quand elles existent et de goûter ainsi le bonheur non-seulement de ne faire pour le reste, que des actions licites et bonnes, mais encore de réprimer les délectations coupables, est aussi une bonne nature. L'une de ces natures étant bonne et l'autre meilleure, pourquoi Dieu n'aurait-il créé que la seconde, au lieu de les créer toutes les deux? Ceux donc qui sont disposés à le louer d'avoir fait la seconde doivent le louer davantage de les avoir faites toutes les deux. Nous trouvons l'une dans les saints anges, et l'autre dans les saints hommes. Ceux qui ont préféré l'iniquité, ont rendu mauvaise, par le fait d'une volonté coupable, une nature digne de louanges, et il ne s'ensuit pas de ce que Dieu avait prévu qu'ils agiraient ainsi, qu'il n'eût pas dû les créer; car ils tiennent aussi leur place qu'ils occupent parmi les êtres, pour le bien des saints; si Dieu en effet n'a pas besoin de la justice de qui que ce soit, il a moins besoin encore de son iniquité.

CHAPITRE VIII.

Pourquoi Dieu a créé les hommes qu'il prévoyait devoir être mauvais.

10. Or quel homme à jeûn et réfléchi dira, il eût mieux fait de ne point créer l'homme qu'il prévoyait pouvoir se purifier de l'iniquité d'autrui, que de le créer en prévoyant qu'il devait se damner par sa propre iniquité? Car ce serait dire qu'il n'est pas mieux pour l'homme d'être créé pouvant obtenir la couronne de la miséricorde divine, en faisant un bon usage du mal commis par un autre, que d'être mauvais lui-même et justement puni pour l'avoir mérité par son propre fait. Or la raison fait voir avec certitude que ce sont deux biens inégaux dont l'un est plus élevé et l'autre l'est moins, et les hommes à l'intelligence pesante, qui disent que l'un vaut l'autre ne comprennent pas que c'est comme s'ils disaient : il n'y a là qu'une seule et même chose. C'est comme si en voulant rendre tous les genres de biens égaux on en diminuait le nombre, et, en même temps qu'on en augmenterait démesurément l'un, on ferait disparaître l'autre. En effet, qui pourrait entendre dire, la

naturam, quæ omnino peccare nolit : concedant et ipsi non esse malam naturam, quæ sic facta est, ut posset non peccare si nollet, et justam esse sententiam qua punita est, quæ voluntate non necessitate peccavit. Sicut ergo ratio vera docet meliorem esse naturam, quam prorsus nihil delectat illicitum : ita ratio vera nihilo minus docet etiam illam bonam esse, quæ habet in potestate illicitam delectationem, si exstiterit, ita cohibere, ut non solum de ceteris licitis recteque factis, verum etiam de ipsius pravæ delectionis cohibitione lætetur. Cum ergo hæc natura bona sit, illa melior, cur illam solam, et non utramque potius faceret Deus? Ac per hoc qui (c) parati erant de illa sola Deum laudare, uberius eum debent laudare de utraque. Illa quippe est in sanctis Angelis, hæc in sanctis hominibus. Qui autem sibi partes iniquitatis elegerunt, laudabilemque naturam culpabili voluntate depravarunt, non quia præsciti sunt, ideo creari minime debuerunt. Habent enim et ipsi locum suum, quem in rebus impleant pro utilitate sanctorum. Nam Deus nec justitia cujusquam recti hominis eget, quanto minus iniquitate perversi.

CAPUT VIII.

Quare creati qui præsciebantur futuri mali.

10. Quis autem sobria consideratione dicat, Melius non crearet, quem præsciebat ex alterius iniquitate posse corrigi, quam crearet etiam quem præsciebat pro sua iniquitate debere damnari? Hoc est enim dicere, melius non esse qui alterius malo bene utendo misericorditer coronaretur, quam esse etiam malum, qui pro suo merito juste puniretur. Cum enim ratio certa demonstrat duo quædam non æqualia

(a) MSS. *paravérant*.

vue étant plus excellente que l'ouïe, il devrait y avoir quatre yeux et point d'oreille ? Si donc il y a une créature raisonnable plus excellente qui, sans la crainte d'aucun châtiment et sans aucun orgueil, soit soumise à Dieu et s'il y en a aussi une créée dans une condition telle qu'elle ne puisse connaître le bienfait de Dieu qu'en voyant le supplice d'une autre créature, afin de ne point s'élever elle-même dans ses pensées, mais de craindre au contraire, c'est-à-dire afin de ne point présumer d'elle-même, mais de mettre sa confiance en Dieu. (*Rom.*, XI, 20), est-il un homme intelligent qui dira, il faudrait que cette nature-ci fût telle que cette nature-là, et ne verra point qu'il ne dit pas autre chose, en parlant ainsi, sinon qu'il faudrait que celle-ci n'existât point, et qu'il n'existât que celle-là? Si donc c'est faute de savoir ou de comprendre qu'il parlerait ainsi, pourquoi Dieu n'aurait-il point créé des hommes, même en prévoyant qu'ils devaient être mauvais, pour montrer sa colère et faire voir sa puissance, en supportant avec une grande patience des vases de colère qui ont été créés pour leur perte, afin de lui donner le moyen de faire connaître les richesses de sa gloire sur les vases de miséricorde qu'il a préparés pour sa gloire (*Rom.*, IX, 22) ? Car voici comment celui qui se glorifie ne se glorifie qu'en Dieu, (*II Cor.*, X, 17), c'est en reconnaissant que ce n'est point par lui-même, mais par Dieu seul qu'il est, et que ce n'est que de Celui par qui il est qu'il a reçu d'être bon.

11. Il serait donc tout à fait mal à propos de dire : il ne devrait point y avoir d'hommes à qui Dieu pourrait accorder, dans sa miséricorde, un si grand bienfait, s'ils ne pouvaient exister qu'à la condition qu'il en existât d'autres en qui il fît éclater ses justes vengeances.

CHAPITRE IX.

Suite du même sujet.

En effet pourquoi ces deux sortes d'hommes n'existeraient-elles point en même temps, puisque toutes les deux sont une occasion de faire éclater également la bonté et la justice de Dieu ?

12. Certainement si Dieu l'avait voulu il n'y aurait que des hommes bons. Combien est-il mieux qu'il ait voulu que ceux-là fussent bons qui voudraient l'être, mais que les uns ne fussent point bons sans récompense, ni les autres méchants sans châtiment, par où ils devien-

bona, sed unum superius, alterum inferius, non intelligunt tardi corde cum dicunt, Utrumque tale esset, nihil se aliud dicere quam, Solum illud esset. Ac sic cum æquare volunt genera bonorum, numerum minuunt; et immoderate augendo unum genus, alterum tollunt. Quis autem hos audiret, si dicerent, Quoniam excellentior sensus est videndi quam audiendi, quatuor oculi essent, et aures non essent ? Ita si excellentior est creatura illa rationalis, quæ sine ullius pœnæ comparatione, sine ulla superbia Deo subditur ; aliqua vero in hominibus ita creata est, ut in se Dei beneficium non possit agnoscere, nisi alterius videndo supplicium, ut non altum sapiat (*Rom.* II. 20), sed timeat, id est non de se præfidat, sed confidat in Deum : quis recte intelligens dicat, Talis esset ista qualis illa, nec videat se nihil aliud dicere quam, Non esset iste, sed sola esset illa ? Quod si inerudite atque insipienter dicitur, cur ergo non crearet Deus, etiam quos malos futuros esse præsciebat (*Rom.* IX, 22), volens ostendere iram et demonstrare potentiam suam, et ob hoc sustinens in multa patientia vasa iræ, quæ perfecta sunt in perditionem, ut notas faceret divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam? Sic enim qui gloriatur, nonnisi in Domino glorietur (*II Cor.* X, 17), cum cognoscit non suum, sed illius esse, non solum ut sit, verum etiam ut nonnisi ab illo bene sibi sit, a quo habet ut sit.

11. Nimis itaque importune dicitur, Non essent quibus Deus tantam beneficentiam misericordiæ suæ tribueret, si aliter esse non possent, nisi essent et hi, in quibus vindictæ justitiam demonstraret.

CAPUT IX.

De eadem difficultate.

Cur enim non utrique potius essent, quando in utrisque et bonitas Dei et æquitas jure prædicatur ?

12. At enim si Deus vellet, etiam isti boni essent. Quanto melius hoc Deus voluit, ut quod vellent essent : sed boni infructuose, mali autem impune non essent, et in eo ipso aliis utiles essent. Sed præsciebat (*a*) quod eorum futura esset voluntas mala. Præsciebat sane, et quia falli non potest ejus præscientia, ideo non ipsius, sed eorum est voluntas mala. Cur ergo eos creavit, quos tales futuros esse præsciebat?

(*a*) Sic MSS. At editi, *quid eorum factura esset.*

draient utiles aux autres ! Mais Dieu prévoyait bien que la volonté de ces hommes serait mauvaise. Certainement il le prévoyait, et, comme sa prescience ne peut être en défaut, ce n'est point sa volonté à lui, mais leur volonté à eux qui est mauvaise. Pourquoi donc a-t-il créé ceux qu'il prévoyait devoir être mauvais ? c'est parce que de même qu'il a prévu le mal qu'ils devaient faire, ainsi il a prévu le bien qu'il tirerait de leurs mauvaises actions ; car il a créé les hommes tels qu'il leur a laissé le moyen de faire quelque chose, en sorte que de quelque côté que se tourne leur choix coupable, ils le trouvent toujours opérant, quant à lui, d'une manière digne de louanges. En effet, c'est à eux-mêmes qu'ils doivent leur mauvaise volonté, et ce n'est qu'à lui qu'ils doivent en même temps leur nature bonne et leur juste châtiment : pour eux ils ont la place qui leur est due, pour les autres, ils sont un avertissement de la conduite qu'ils doivent tenir et un exemple de ce qu'ils doivent craindre.

CHAPITRE X.

Dieu peut tourner la mauvaise volonté des méchants vers le bien, pourquoi il ne le fait point.

13. Mais, dit-on, Dieu aurait pu tourner la mauvaise volonté des méchants du côté du bien, puisqu'il est tout-puissant. Pourquoi ne l'a-t-il point voulu? C'est son secret. Et nous ne devons point être sages plus qu'il ne convient. Cependant je crois avoir assez montré un peu plus haut, que ce n'est pas un bien médiocre qu'une nature raisonnable, lors même qu'elle n'évite le mal que par la comparaison du sort des méchants. Or, ces créatures bonnes en leur genre, manqueraient, si Dieu tournait toutes les mauvaises volontés du côté du bien, et qu'il n'y eût point d'iniquité à laquelle il pût infliger le châtiment qui lui est dû. Dans cette hypothèse il n'y aurait qu'un seul genre de bons qui ne tirerait aucun avantage pour le bien de la comparaison entre le péché et son châtiment, voilà comment en augmentant le nombre des bons d'un genre plus excellent, on diminuerait le nombre même des genres de bons.

CHAPITRE XI.

Dieu n'a pas besoin des supplices des méchants, mais il s'en sert dans l'intérêt du salut des bons.

14. On me dira peut-être, il y en a donc dans les œuvres de Dieu qui ont besoin du mal d'une autre pour s'avancer dans le bien? Est-ce qu'il y aurait des hommes assez sourds et assez aveugles, par suite de je ne sais quel amour de la dispute, pour ne voir et n'entendre pas combien d'hommes sont corrigés par les châtiments infligés à d'autres? Quel est le païen, le juif, l'hérétique qui n'en fasse tous les jours l'expérience à son propre foyer? Mais quand on en

Quia sicut prævidit quid mali essent facturi, sic etiam prævidit de malis factis eorum quid boni esset ipse facturus. Sic enim eos fecit, ut eis relinqueret unde et ipsi aliquid facerent, quo quidquid etiam culpabiliter eligerent, illum de se laudabiliter operantem invenirent. A se quippe habent voluntatem malam, ab illo autem et naturam bonam, et justam pœnam ; sibi debitum locum, aliis exercitationis adminiculum et timoris exemplum.

CAPUT X.

Malorum voluntate in bonum convertere potest Deus, quare non faciat.

13. Sed posset, inquiunt, etiam ipsorum voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens est. Posset plane. Cur ergo non fecit ? Quia noluit. Cur noluerit, penes ipsum est. Debemus enim non plus sapere quam oportet sapere. Puto autem paulo ante satis nos ostendisse non parvi boni esse rationalem creaturam, etiam istam quæ malorum comparatione cavet malum : quod genus bonæ creaturæ utique non esset, si omnium malas voluntates in bonum Deus convertisset, et nulli iniquitati pœnam debitam infligeret : ac sic non esset nisi solum illud genus, quod nulla vel peccati vel supplicii malorum comparatione proficeret. Ita velut aucta numerositate excellentioris generis, ipsorum generum bonorum numerus minueretur.

CAPUT XI.

Malorum pœnis non indiget Deus, sed ex iis consulit bonorum saluti.

14. Ergo, inquiunt, est aliquid in operibus Dei quod alterius malo indigeat, quo proficiat ad bonum ? Ita-ne obsurduerunt et excæcati sunt homines, nescio quo studio contentionis, ut non audiant vel videant quibusdam punitis, quam plurimi corrigantur ? Quis enim paganus, quis Judæus, quis hæreticus non hoc in domo sua quotidie probet ? Verum cum venitur ad disputationem inquisitionemque veritatis, nolunt ad-

vient à la recherche et à la discussion de la vérité, ces hommes ne veulent point s'appliquer à voir de quelle œuvre de la divine Providence leur vient le mouvement qui les porte à faire régner la discipline, afin que, lors même que ceux qui sont punis ne se corrigeraient point, cependant les autres avertis par leur exemple, conçussent quelque crainte et tirassent de leur juste châtiment un avantage pour leur propre salut. Dieu serait-il l'auteur de la malice ou de l'iniquité de ceux dont il fait servir le juste châtiment au salut des hommes qu'il veut sauver par ce moyen ? Non certes. Mais en même temps qu'il prévoyait qu'ils seraient mauvais par leurs propres vices, il n'a point laissé néanmoins de les créer, pour le bien de ceux qu'il a faits, qui ne devaient pouvoir s'avancer dans le bien que par la comparaison du sort des méchants. En effet s'il n'existait point de tels hommes, les autres ne serviraient à rien. N'est-ce donc qu'un petit bien qu'il y en ait à qui ces derniers soient utiles? Ne vouloir point qu'il y en ait, ce n'est pas autre chose que ne vouloir point être du nombre des premiers.

15. « Les ouvrages du Seigneur sont grands, ils sont proportionnés à toutes les volontés (*Psalm.*, CX, 2) » : il prévoit les bons et les crée, il prévoit les méchants et les crée aussi ; il se donne aux bons pour qu'ils le possèdent, et il comble de ses dons les méchants mêmes ; il pardonne avec miséricorde et punit avec justice, comme il punit avec miséricorde et pardonne avec justice ; il ne craint rien pour lui, de la malice de personne, et n'a besoin de la justice de qui que ce soit ; il ne se promet aucun avantage des œuvres des bons, et procure l'avantage même des bons par les châtiments des méchants. Pourquoi donc ne permettrait-il point que l'homme fût tenté de cette tentation qui doit l'éprouver, le convaincre et le punir, lorsque l'orgueilleuse concupiscence de sa propre puissance enfantait ce qu'elle avait conçu, était confondue par le fruit de sa fécondité et détournait du mal de l'orgueil et de la désobéissance, ses descendants pour qui toutes ces choses devaient être écrites et à qui elles devaient être annoncées.

CHAPITRE XII.

Pourquoi Dieu a permis que l'homme fût tenté par le moyen du serpent.

16. Si on me demande pourquoi est-ce de préférence par le serpent que le diable eut la permission de tenter l'homme ; la haute autorité de l'Écriture qui repose, dans les prophéties, sur des documents divins aussi grands que les événements prophétiques accomplis dont le monde entier est plein, nous apprend que cela

vertere sensus suos homines, ex quo opere divinæ providentiæ in eos veniat imponendæ commotio disciplinæ : ut si non corriguntur qui puniuntur, eorum tamen exemplo ceteri metuant, valeatque ad eorum salutem justa pernicies aliorum. Num enim malitiæ eorum vel nequitiæ Deus auctor est, de quorum justa pœna consulit, quibus hoc modo consulendum esse constituit ? Non utique : sed cum eos vitiis propriis malos futuros esse præsciret, non eos tamen creare destitit, utilitati deputans eorum, quos in hoc genere creavit, ut ad bonum proficere, nisi malorum (*a*) comparatione, non possent. Si enim non essent, nulli rei utique prodessent. Parumne boni est actum ut sint, qui certe illi generi utiles sunt ; quod genus quisquis non vult ut sit, nihil aliud agit, nisi ut ipse in eo non sit ?

15. Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus (*Psal.* c. 2) : prævidet bonos futuros, et creat ; prævidet malos futuros, et creat : seipsum ad fruendum præbens bonis, multa munerum suorum largiens et malis, misericorditer ignoscens, juste ulciscens, itemque misericorditer ulciscens, juste ignoscens : nihil metuens de cujusquam malitia, nihil indigens de cujusquam justitia : nihil sibi consulens nec de operibus bonorum, et bonis consulens etiam de pœnis malorum. Cur ergo non permitteret tentari hominem illa tentatione (*b*) probandum, convincendum, puniendum, cum superba concupiscentia propriæ potestatis quod conceperat pareret, suoque fetu confunderetur, justoque supplicio a superbiæ atque inobedientiæ malo posteros deterreret, quibus ea conscribenda et annuntianda parabantur ?

CAPUT XII.

Cur tentatio per serpentem fieri permissa.

16. Si autem quæritur, cur potissimum per serpentem diabolus tentare permissus sit, jam hoc significandi gratia factum esse, quem non admoneat Scriptura tantæ auctoritatis, tantis divinitatis documentis agens in prophetando, quantis effectis jam mundus impletus est ? Non quod diabolus aliquid ad instru-

(*a*) Editi hic, *cooperatione*, MSS. constanter, *comparatione*, — (*b*) In MSS. probæ notæ, *prodendum*.

s'est fait ainsi pour une signification particulière. Ce n'est pas que le diable ait voulu nous signifier par là quelque chose qui pût servir à notre instruction, mais comme il ne pouvait s'approcher de l'homme, pour le tenter, qu'après en avoir reçu la permission, pouvait-il mettre ses desseins à exécution par un autre animal que par celui sous les traits duquel il lui était permis de se présenter? Quelle que soit donc la signification du serpent, il faut l'attribuer à la Providence, sous laquelle le diable lui-même a la passion de nuire il est vrai, mais n'en a la faculté qu'autant qu'elle lui est donnée, pour perdre et détruire les vases de colère, et pour humilier ou éprouver ceux de miséricorde. Quant à la nature du serpent nous savons bien d'où elle vient, c'est la terre en effet qui a produit, à la voix de Dieu, tous les bestiaux, et les bêtes et les serpents (*Gen.*, I, 25), toutes créatures qui ont en elles une âme vivante irraisonnable et sont soumises, en vertu d'un ordre divin, à toutes créatures raisonnables douées de volonté soit bonne soit mauvaise. Qu'y a-t-il donc d'étonnant que le diable ait reçu la permission de faire quelque chose par le moyen du serpent, quand on voit le Christ lui-même permettre à des démons d'entrer dans des pourceaux (*Matth.*, VIII, 32)?

CHAPITRE XIII.

Contre les Manichéens qui ne veulent pas compter le diable au nombre des créatures de Dieu.

17. On s'enquiert ordinairement d'une manière plus scrupuleuse encore de la nature du diable que certains hérétiques, arrêtés par les inconvénients de sa mauvaise volonté, font tous leurs efforts pour retrancher du nombre des créatures du vrai et souverain Dieu, et lui donner un autre principe opposé à Dieu. Ils ne peuvent pas comprendre en effet, que tout ce qui est, en tant que c'est un être, une substance, est bon et ne peut venir que de celui de qui est tout bien, c'est-à-dire du vrai Dieu; et que la volonté mauvaise est mue, d'une manière désordonnée, par la préférence des biens inférieurs aux supérieurs, et que c'est ainsi qu'il est arrivé que l'esprit d'une créature raisonnable se complaisant, à cause de son excellence dans sa propre puissance, s'est gonflé d'orgueil, puis est tombé ainsi des hauteurs de la félicité du paradis spirituel et est rongé par l'envie. Mais, en lui, il y a encore quelque chose de bon, c'est ce qui vit et vivifie le corps soit aérien, comme l'esprit du diable ou des démons, soit terrestre, comme l'âme de

ctionem nostram significare voluerit, sed cum accedere ad tentandum non posset nisi permissus, num per aliud posset, nisi per quod permittebatur, accedere? Quidquid igitur serpens ille significavit, ei providentiæ tribuendum est, sub qua et ipse diabolus suam quidem habet cupiditatem nocendi; facultatem autem nonnisi quæ datur, vel ad subvertenda ac perdenda vasa iræ, vel ad humilianda sive probanda vasa misericordiæ. Natura itaque serpentis unde sit, novimus: produxit enim terra in verbo Dei omnia pecora, et bestias, et serpentes (*Gen.*, I, 25); quæ universa creatura habens in se animam vivam irrationalem, universæ rationali creaturæ sive bonæ sive malæ voluntatis, lege divini ordinis subdita est. Quid ergo mirum si per serpentem aliquid agere permissus est diabolus, cum dæmonia in porcos intrare Christus ipse permiserit? (*Matth.* VIII. 32).

CAPUT XIII.

In Manichæos qui diabolum in creaturis Dei censeri nolunt.

17. Magis de ipsa natura diaboli scrupulosius quæri solet, quam totam quidam hæretici, offensi molestia malæ voluntatis ejus, alienare conantur a creatura summi et veri Dei, et alterum ei dare principium, quod sit contra Deum. Non enim valent intelligere, omne quod est, in quantum aliqua substantia est, et bonum esse, et nisi ab illo vero Deo, a quo omne bonum est, esse non posse: malam vero voluntatem inordinate moveri, bona inferiora superioribus præponendo; atque ita factum esse, ut rationalis creaturæ spiritus, sua potestate propter excellentiam delectatus, tumesceret superbia, per quam caderet a beatitudine spiritalis paradisi, et invidentia contabesceret. In quo tamen bonum est hoc ipsum quod vivit, et vivificat corpus, sive aerium, sicut ipsius diaboli vel dæmonum spiritus, sive terrenum, sicut hominis anima, cujusvis etiam maligni atque perversi. Ita dum nolunt aliquid, quod Deus fecerit, propria voluntate peccare, ipsius Dei substantiam dicunt primo necessitate, et post inexpiabiliter voluntate corruptam atque perversam. Sed de istorum dementissimo errore alias jam diximus multa.

CAPUT XIV.

Causa ruinæ angelicæ. — Superbia. Invidia.

18. In hoc autem opere quærendum est secundum

l'homme quelque mauvais et pervers qu'il soit. Voilà comment en ne voulant point qu'une créature de Dieu péchât par sa propre volonté, ils ont été amenés à dire que la substance même de Dieu a été corrompue et pervertie, d'abord par la nécessité ; puis, d'une manière inexpiable, par la volonté. Mais nous nous sommes déjà étendu très-longuement ailleurs, sur cette erreur on ne peut plus insensée.

CHAPITRE XIV.

Cause de la chute des anges : l'orgueil et l'envie.

18. Or, dans cet ouvrage nous devons rechercher, d'après la Sainte Ecriture, ce qu'on doit dire au sujet du diable. Et d'abord s'est-il complu dans sa propre puissance et séparé, dès le commencement du monde, de la société et de la charité qui rendent bienheureux les anges qui jouissent de la présence de Dieu, ou bien est-il demeuré quelque temps dans la sainte société des anges, juste comme eux et bienheureux comme eux ? Car il y en a beaucoup qui prétendent que ce qui l'a précipité du haut des cieux, c'est l'envie qu'il ressentit de ce que l'homme était fait à l'image de Dieu. Or l'envie vient après l'orgueil, jamais avant ; en effet, l'envie n'est pas ce qui rend orgueilleux ; tandis que l'orgueil rend envieux. L'orgueil étant l'amour de notre propre excellence, et l'envie la haine du bonheur d'autrui, on voit assez ce qui peut en résulter. En effet c'est en aimant sa propre excellence qu'on porte envie à ses égaux, en ce qui les fait nos égaux, ou à ses inférieurs, de peur qu'ils ne nous deviennent égaux, ou à ses supérieurs pour leur devenir égaux ; c'est donc de l'orgueil que procède l'envie, mais ce n'est point de l'envie que vient l'orgueil.

CHAPITRE XV.

L'orgueil et l'amour propre sont la source des péchés.

19. C'est avec raison que l'Ecriture appelle l'orgueil le principe de tout péché quand elle dit : « le commencement de tout péché c'est l'orgueil (*Eccle.* x, 15) ». Langage que l'Apôtre confirme en disant de son côté : « l'avarice est la racine de tous les maux (*I Tim.*, IV, 10) », si, par avarice, nous entendons, en général, le sentiment par lequel chacun désire plus qu'il ne faut, à cause de sa propre excellence et d'un certain amour que notre langue qualifie parfaitement, en l'appelant amour-propre, expression dont le sens est plutôt privatif que complétif. En effet, qui dit propre dit restreint. Il suit de là que lorsque l'orgueil veut s'élever, il tombe au contraire dans la gêne et l'indigence puisque, par l'effet de son amour funeste il se réduit du commun au propre. Quant à l'avarice elle a un sens plus restreint, en tant qu'elle se prend ordinairement pour l'amour des richesses ; mais l'Apôtre voulant désigner un genre par une espèce, dit : « l'avarice est la racine de tous les maux », pour faire entendre l'avarice en général, par laquelle est tombé le diable qui n'aima point l'argent mais sa propre puissance. L'amour pervers de lui-même a privé de la société des saints, cet esprit gonflé,

sanctam Scripturam, quid de diabolo dicendum sit. Primo, utrum ab initio ipsius mundi sua potestate delectatus abstiterit ab illa societate et caritate, qua beati sunt Angeli, qui fruuntur Deo; an aliquo tempore in sancto cœtu fuerit Angelorum, etiam ipse pariter justus et pariter beatus. Nonnulli enim dicunt ipsum ei fuisse casum a supernis sedibus, quod inviderit homini facto ad imaginem Dei. Porro autem invidia sequitur superbiam, non præcedit ; non enim causa superbiendi est invidia, sed causa invidendi superbia. Cum igitur superbia sit amor excellentiæ propriæ, invidia vero sit odium felicitatis alienæ, quid unde nascatur satis in promptu est. Amando enim quisque excellentiam suam, vel paribus invidet, quod ei coæquentur; vel inferioribus, ne sibi coæquentur ; vel superioribus, quod eis non coæquetur. Superbiendo igitur invidus, non invidendo quisque superbus est.

CAPUT XV.

Superbia et Amor privatus fontes malorum.

19. Merito initium omnis peccati superbiam Scriptura definivit, dicens, Initium omnis peccati superbia (*Eccli.* x, 15). Cui testimonio non inconvenienter aptatur etiam illud, quod Apostolus ait, Radix omnium malorum est avaritia (*I Tim.* VI, 10) : si avaritiam generalem intelligamus, qua quisque appetit aliquid amplius quam oportet, propter excellentiam suam, et quemdam propriæ rei amorem : cui sapienter nomen latina lingua indidit, cum appellavit privatum.

d'orgueil, et lui a fait connaître les étreintes de la misère, quand il a désiré se rassasier dans un sentiment inique. De là vient qu'en un autre endroit, après avoir dit, « il y aura des hommes amoureux d'eux-mêmes », il continue « qui aiment l'argent (*II Tim.*, III. 2) », en passant de l'avarice générale dont l'orgueil est la tête à celle qui est spéciale et propre à l'homme. En effet, les hommes n'aimeraient point l'argent s'ils ne se croyaient d'autant plus excellents qu'ils sont plus riches. La charité qui est contraire à cette maladie de l'âme, ne recherche pas ses intérets (*I Cor.*, XIII, 5), c'est-à dire ne se complaît point dans sa propre excellence, aussi est-ce avec raison qu'il est dit « qu'elle ne s'enfle point ».

20. Ces deux amours dont l'un est saint et l'autre impur, l'un social, l'autre privé; l'un recherche l'utilité commune, à cause de la société d'en-haut, l'autre réduit la chose commune en sa puissance particulière, par un sentiment d'arrogante domination; l'un est soumis à Dieu, l'autre est en lutte contre lui ; l'un est tranquille, l'autre turbulent ; l'un pacifique, l'autre séditieux; l'un préfère la vérité aux louanges de l'erreur, l'autre est avide de louanges, de quelque côté qu'elles lui viennent ; l'un est amical, l'autre envieux ; l'un veut pour autrui ce qu'il veut pour lui-même, l'autre veut se soumettre autrui ; l'un gouverne le prochain pour l'utilité du prochain, l'autre pour sa propre utilité ; ces deux amours, dis-je, ont commencé par exister dans les anges, l'un dans les bons, l'autre dans les mauvais, et ont fait la différence des deux cités bâties au sein du genre humain, sous l'admirable et ineffable puissance de Dieu, qui gouverne et ordonne tout ce qui a été créé, dont l'une est la cité du juste, l'autre celle des pécheurs. Mêlée d'une certaine manière dans le temps elles traversent ainsi les siècles, jusqu'à ce qu'elles soient séparées, au dernier jugement, pour se réunir, l'une avec les bons anges et obtenir, sous son roi, la vie éternelle, l'autre avec les mauvais anges, pour être envoyée, aussi avec son roi, dans le feu éternel. Peut-être m'étendrai-je plus longuement ailleurs sur ces deux cités, si telle est la volonté du Seigneur.

CHAPITRE XVI.

Quand le diable est-il tombé ?

21. Quand donc l'orgueil a-t-il fait tomber le diable et perverti, par une mauvaise volonté, sa

quod potius a detrimento quam ab incremento dictum elucet. Omnis enim privatio minuit. Unde itaque vult eminere superbia, inde in angustias egestatemque contruditur, cum ex communi ad proprium damnoso sui amore redigitur. Specialis est autem avaritia, quæ usitatius appellatur amor pecuniæ. Cujus nomine Apostolus per speciem genus significans, universalem avaritiam volebat intelligi dicendo, Radix omnium malorum est avaritia. Hac enim et diabolus cecidit, qui utique non amavit pecuniam, sed propriam potestatem. Proinde perversus sui amor privat sancta societate turgidum spiritum, eumque coarctat miseria jam per iniquitatem satiari cupientem. Hinc alio loco cum dixisset, Erunt enim homines seipsos amantes (*II Tim.* III. 2); continuo subjecit, amatores pecuniæ, ab illa generali avaritia cujus superbia caput est, ad hanc specialem descendens quæ propria hominum est. Neque enim essent etiam homines amatores pecuniæ, nisi eo se putarent excellentiores, quo ditiores. Cui morbo contraria caritas non quærit quæ sua sunt (*I. Cor.* XIII, 5), id est non privata excellentia lætatur, merito ergo et non inflatur.

20. Hi duo amores, quorum alter sanctus est, alter immundus ; alter socialis, alter privatus ; alter communi utilitati consulens propter supernam societatem, alter etiam rem communem in potestatem propriam redigens propter arrogantem dominationem; alter subditus, alter æmulus Deo ; alter tranquillus, alter turbulentus; alter pacificus, alter seditiosus; alter veritatem laudibus errantium præferens, alter quoquo modo laudis avidus, alter (*a*) amicalis, alter invidus, alter hoc volens proximo quod sibi, alter subjicere proximum sibi; alter propter proximi utilitatem regens proximum, alter propter suam ; præcesserunt in angelis, alter in bonis, alter in malis; et distinxerunt conditas in genere humano civitates duas, sub admirabili et ineffabili providentia Dei, cuncta quæ creata sunt administrantis et ordinantis, alteram justorum, alteram iniquorum. Quarum etiam quadam temporali commixtione peragitur sæculum, donec ultimo judicio separentur, et altera conjuncta Angelis bonis in rege suo vitam consequentur æternam, altera conjuncta angelis malis in ignem cum rege suo mittatur æternum. De quibus duabus civitatibus latius fortasse alio loco, si Dominus voluerit, disseremus.

CAPUT XVI.

Diabolus quandonam lapsus sit.

21. Quando ergo dejecerit superbia diabolum, ut

(*a*) Er. et Lov. *amicabilis*, pro quo Am. et MSS. *amicalis*.

nature qui était bonne ? c'est ce que l'Ecriture ne nous apprend point. Cependant la raison place cet événement avant la création de l'homme, et nous fait clairement entendre que c'est à la suite de sa chute, qu'il a porté envie à l'homme. Il est facile en effet, pour peu qu'on y fasse attention, de voir que ce n'est point l'orgueil qui vient de l'envie, mais plutôt l'envie qui vient de l'orgueil. Or, ce n'est pas, sans raison que l'on croit que le diable est tombé par l'orgueil, dès le principe des temps, et qu'il n'a point existé, avant cette chute, un temps pendant lequel il aurait vécu heureux et en paix avec les saints anges, mais qu'au contraire, il s'est séparé de son Créateur, dès les premiers moments de la création, d'où il s'ensuivrait que nous devons entendre ce mot du Seigneur, « Il fut homicide dès le commencement, et il ne s'est point maintenu dans la vérité (*Joan.* VIII. 44) », comme exprimant deux faits remontant tous les deux au commencement, en sorte que non-seulement il aurait été homicide dès le commencement, mais encore que c'est dès le commencement, qu'il ne se serait point maintenu dans la vérité. Il ne fut homicide que depuis le moment où un homme put être tué, or un homme ne put être tué avant qu'il y en eut un de créé. Le diable est donc homicide depuis le commencement, en ce sens que c'est lui qui a tué le premier homme avant qu'un homme ait existé, et il ne s'est point maintenu dans la vérité, et cela dès le premier instant où il a lui-même été créé en état de se maintenir dans la vérité s'il l'avait voulu.

CHAPITRE XVII.

Le diable a-t-il connu le bonheur avant son péché ?

22. Comment peut-on croire que le diable qui ne prévoyait ni sa faute ni son supplice, c'est-à-dire ni sa désertion ni le feu éternel, ait eu une vie bienheureuse au milieu des saints anges? s'il ne les a point prévues, on se demande avec raison, pourquoi il ne les a point prévues ? car les saints anges ne sont pas incertains de l'éternité de leur vie et de leur félicité. Autrement comment seraient-ils bienheureux, s'ils en doutaient ? dirons-nous que Dieu n'a point voulu révéler au diable, pendant qu'il était encore un bon ange, ni ce qu'il ferait, ni ce qu'il aurait à souffrir ; tandis qu'il aurait fait connaître aux autres qu'il persévèreraient éternellement dans la vérité ? s'il en a été ainsi, sa félicité n'était pas aussi complète que celles des autres, ou, pour mieux dire, il n'était pas pleinement bienheureux, puisque ceux qui sont pleinement bienheureux, sont certains que leur félicité ne sera point troublée. Or pour qu'elle cause avait-il mérité d'être ainsi distingué des autres anges et que Dieu ne lui fît point connaître les choses même qui le concernaient personnellement dans l'avenir? Est-ce à dire que Dieu l'a puni avant qu'il eût péché ? Mais Dieu ne condamne point les innocents. Est-ce que, par hasard, il était d'une

naturam suam bonam prava voluntate perverteret, Scriptura non dicit : ante tamen factum fuisse, et ex hac eum homini invidisse, ratio manifesta declarat. In promptu est enim omnibus hæc intuentibus, non ex invidentia superbiam nasci, sed ex superbia potius invidentiam. Non autem frustra putari potest, ab initio temporis, diabolum superbia cecidisse, nec fuisse ullum antea tempus, quo cum Angelis sanctis pacatus vixerit et beatus; sed ab ipso primordio creaturæ a suo creatore apostatasse; ut illud quod Dominus ait, Ille homicida erat ab initio, et in veritate non stetit (*Johan.* VIII, 44), utrumque ab initio intelligamus, non solum quod homicida fuit, sed etiam quia in veritate non stetit. Et homicida quidem ab illo initio, ex quo homo potuit occidi : non autem potuit occidi, antequam esset, qui occideretur. Ab initio ergo homicida diabolus, quia ipse occidit hominem primum, ante quem nullus hominum fuit. In veritate autem non stetit, et hoc ab initio ex quo ipse creatus est, qui staret si stare voluisset.

CAPUT XVII.

An beatus fuerit diabolus ante peccatum.

22. Quomodo enim duxisse etiam vitam beatam inter beatos Angelos credi potest, qui futuri sui peccati atque supplicii, id est desertionis et ignis æterni præscius non fuit ? Si præscius non fuit, merito quæritur cur non fuerit ? Neque enim sancti Angeli æternæ suæ vitæ ac beatitudinis incerti sunt. Nam quomodo beati, si incerti ? An dicemus hoc Deum diabolo revelare noluisse, cum adhuc esset angelus bonus, vel quid facturus, vel quid passurus esset ; ceteris vero hoc revelasse quod essent in æternum in ejus veritate mansuri ? Quod si ita est, ideo jam non æqualiter beatus, immo jam nec plane beatus

autre sorte d'anges auxquels Dieu n'aurait point donné la prescience de l'avenir même qui les concernait ? Mais en ce cas je ne vois pas comment ils auraient pu être bienheureux, n'ayant point la certitude de leur félicité. Il y en a en effet qui ont pensé que le diable n'était point de la nature sublime des anges célestes ; mais de celle des anges qui, dans le monde où ils remplissent une mission, ont été créés un peu au-dessous des premiers. Or il se pourrait que quelque chose d'illicite eût eu pour ces anges, une sorte d'attrait qu'ils auraient pu réprimer par leur libre arbitre, s'ils n'avaient point voulu pécher, de même que l'homme, surtout e premier qui ne portait pas encore, dans ses membres, la peine du péché, dont les saints même soumis à Dieu, ne triomphent qu'avec le secours de la grâce.

CHAPITRE XVIII.

En quelle manière l'homme a été bienheureux avant son péché.

23. Or la question de savoir, quant à la vie bienheureuse, si on peut dire qu'on en jouit, quand on ne sait point avec certitude si on en jouira toujours, ou si un jour elle cédera la place à une vie de malheurs, peut se poser également au sujet du premier homme. En effet, s'il connaissait d'avance son futur péché, et la vengeance divine, comment pouvait-il être bienheureux ? Il était donc dans le paradis sans être bienheureux, mais ignorait-il son futur péché ? s'il l'ignorait, il n'était donc pas certain de sa félicité, et, en ce cas, comment pouvait-il être bienheureux ; ou il n'en était certain que par une fausse espérance non par une science sure, et alors n'était-il point un insensé ?

24. Cependant on peut comprendre que l'homme quoique dans un corps animal, mais avec l'assurance d'être admis un jour, dans la société des anges, s'il vivait bien, et de voir son corps animal changé en corps spirituel, jouissait d'une vie bienheureuse dans une certaine nature, bien que n'ayant pas la connaissance anticipée de son futur péché. En effet, ceux dont l'Apôtre dit : « Vous qui êtes spirituels, ayez soin de le relever dans un esprit de douceur, chacun de vous faisant réflexion sur soi-même, et craignant d'être tenté aussi bien que lui (*Gal.* VI. 1) », ne prévoyaient point l'avenir, néanmoins nous disons, sans absurdité et sans témérité aucune qu'ils étaient déjà bienheureux, par cela même

fuit, quandoquidem plane beati de sua beatitudine certi sunt, ut eam nullus perturbet metus. Quo autem malo merito ita discernebatur a ceteris, ut ei Deus nec ea quæ ad ipsum pertinerent, futura revelaret ? Numquid ille prius ultor, quam iste peccator ? absit. Neque enim Deus damnat innocentes. An forte ex alio genere angelorum fuit, quibus Deus non dedit vel de seipsis præscientiam futurorum ? qui quonam modo beati possint esse non video, quibus incerta est ipsa sua beatitudo. Nam et hoc quidam senserunt, non fuisse diabolum in illa sublimi natura Angelorum, quæ supercœlestis est ; sed in eorum qui aliquando inferius in mundo facti sunt, et per sua officia distributi. Tales enim fortasse posset aliquid etiam illicitum delectare : quam tamen delectationem si peccare nollent, libero arbitrio cohiberent ; sicut homo, maxime ille primus, qui peccati pœnam nondum habebat in membris, quandoquidem et ipsa a sanctis viris Deo subditis per ejus gratiam pietate superatur.

CAPUT XVIII.

Homo ante peccatum quomodo beatus fuerit.

23. Porro ista quæstio de beata vita, utrum eam quisquam jam habere dicendus sit (*a*), cui incertum est utrum secum permansura sit, an ei miseria quandoque succedat, potest et de ipso primo homine oriri. Nam si futuri sui peccati præscius erat divinæque vindictæ, beatus esse unde poterat ? Ergo erat in paradiso non beatus. Sed enim non erat futuri peccati sui præscius ? Ergo per hanc ignorantiam aut ejusdem beatitudinis incertus ; et quomodo jam vere beatus ? aut falsa spe certus, non scientia ; et quomodo non stultus ?

24. Sed tamen hominis adhuc in corpore animali constituti, cui obedienter viventi dandum adhuc esset Angelorum consortium, et mutatio corporis ex animali in spiritale, possumus intelligere beatam vitam secundum quemdam modum, etiamsi non erat præscius futuri sui peccati. Neque enim et illi præscii fuerunt, quibus Apostolus dicit : Vos qui spiritales estis, instruite hujusmodi in spiritu lenitatis, intendens teipsum, ne et tu tenteris (*Gal.* VI, 1) : non absurde tamen nec improbe dicimus, beatos jam fuisse hoc ipso, quod spiritales essent, non corpore, sed justitia fidei, spe gaudentes, in tribulatione patientes (*Rom.* XII, 12). Quanto magis ergo, et ampliore modo beatus erat homo in paradiso ante peccatum, quamvis incertus futuri sui casus, qui spe ita gaudebat propter præmium futuræ commutationis,

(*a*) MSS. *cujus incertus est utrum, etc.*

qu'ils étaient spirituels, sinon de corps, du moins par la justice de la foi » et se réjouissaient dans l'espérance et étaient patients dans les maux (*Rom.* XII, 12), combien plus, par conséquent, et de quelle plus ample manière, l'homme était-il heureux dans le paradis avant son péché, quoiqu'il fût incertain de sa chute à venir, parce qu'il avait la joie que lui faisait goûter l'espérance d'être récompensé, un jour, par la transformation de son être, et qu'il n'y avait encore aucune adversité pour exercer sa patience. En effet il n'était point sûr, comme un insensé, par une vaine présomption, de ce qui était incertain ; mais il en avait l'espérance avec la foi tant qu'il n'était point en possession de la vie, où il devait être très-assuré de sa vie même éternelle, il pouvait comme il est dit, se réjouir, mais en tremblant (*Psal.* XI. 12), et, dans ce bonheur, se trouver beaucoup plus heureux encore au milieu du paradis, que ne le sont à présent les saints, sur la terre, bien que d'une manière moins parfaite qu'il ne le sera dans la vie éternelle des anges saints et célestes.

CHAPITRE XIX.

Création des anges.

25. Mais il y a une sorte de présomption à peine tolérable à dire, de certains anges, qu'ils pouvaient être bienheureux en leur genre, quoi qu'étant incertains de leur faute et de leur damnation future, ou du moins de leur salut éternel et n'ayant point l'espérance qu'ils acquerraient un jour cette certitude, par un changement en mieux, si on ne disait que ces anges ainsi créés, ont été destinés à porter une mission dans le monde, sous d'autres anges plus élevés et plus heureux, afin de mériter, par leur bonne gestion, cette vie bienheureuse et plus élevée dont ils pourraient être très-sûrs et dans l'espérance de laquelle ils pourraient être appelés sans trop d'inexactitude, bienheureux. Si le diable était du nombre de ces anges et est tombé de leurs rangs avec les compagnons de sa faute, il en est de lui, en ce cas, comme des hommes qui déchoient aussi de la justice que donne la foi, en devenant prévaricateurs par un semblable orgueil, soit en se séduisant eux-mêmes soit en cédant aux séductions de cet esprit tentateur.

26. Je laisse ceux qui le pourront, donner pour certain qu'il y a deux sortes de bons anges, les surcélestes parmi lesquels, celui qui est devenu le diable, par sa chute, n'a jamais compté, et les mondains, au nombre desquels il se trouvait ; mais pour moi, j'avoue que je ne vois rien, dans les saintes Ecritures, qui me permette de le dire ; cependant pressé par les questions de ceux qui me demandent s'il a eu la prescience de sa chute avant de tomber, comme je ne veux pas dire que les anges sont ou ont jamais été incertains sur leur félicité, j'ai pensé, non sans cause, qu'on pouvait croire que le diable était tombé soit au commencement de sa création, ou

ut nulla esset tribulatio, cui tolerandæ patientia militaret. Quamvis enim non vana præsumptione de incerto certus velut stultus, sed spe non infidelis ; antequam apprehenderet illam vitam, ubi certissimus ipsius æternæ vitæ suæ futurus esset, posset exsultare, quemadmodum scriptum est, cum tremore (*Psal.* II, 12); et hac exsultatione, multo abundantius in paradiso, quam sancti in his terris, beatus esse, modo quodam inferiore quam in illa vita æterna sanctorum supercœlestiumque Angelorum, non tamen nullo.

CAPUT XIX.

Angelorum conditio.

25. Dicere autem de aliquibus angelis, quod in suo quodam genere beati esse possint, futuræ suæ iniquitatis et damnationis, vel certe perpetuæ salutis incerti, quibus nec spes subesset, quod aliquando et ipsi aliqua in melius mutatione certi de hac re futuri essent, vix ferenda præsumptio est : nisi forte et hoc dicatur, ita creatos istos angelos mundanis ministeriis distributos sub aliis sublimioribus et beatioribus, ut pro recte gestis præposituris suis accipiant illam vitam beatam ac sublimiorem, de qua possint esse certissimi, cujus utique spe gaudentes possint non incongrue dici jam beati. Ex quorum numero si diabolus cecidit cum sociis iniquitatis suæ, simile est hoc ei quod cadunt a justitia fidei etiam homines, simili superbia prævaricati, vel seipsos seducentes, vel illi seductori consentientes.

26. Sed asserant hæc duo genera bonorum angelorum qui potuerint, unum supercœlestium, in quibus numquam fuit qui cadendo diabolus factus est; alterum autem mundanorum, in quibus fuit : mihi autem fateor unde hoc secundum Scripturas asseram, non interim occurrit, sed coartatus quæstione illa, qua quæritur, utrum sui casus præscius antequam caderet fuerit, ne suæ beatitudinis incertos esse vel

au commencement des temps, soit dès le moment de sa propre création, et ne s'est jamais maintenu dans la vérité.

CHAPITRE XX.

Opinion de ceux qui prétendent que le diable a été créé dans la malice.

27. Ces difficultés ont fait penser à quelques-uns que le diable n'est point tombé dans la malice par le mauvais usage du libre arbitre de sa volonté, mais a été créé avec cette même malice, quoique des mains du Seigneur Dieu, suprême et véritable créateur de toute chose. Ils appuient leur sentiment sur un texte du livre de Job où il est écrit, au sujet du diable : « Il est le commencement des œuvres du Seigneur qui l'a créé pour être en butte aux railleries de ses anges (*Job.*, XL. 14. *secund.* LXX). Or ce texte se trouverait également d'accord avec ce mot du psalmiste : « Ce dragon que vous avez formé, pour se jouer de lui (*Psal.* CIII, 26) », si dans cet endroit il n'y avait point « que vous avez formé », tandis que plus haut, il n'y a que ces mots ; « Il est le commencement des œuvres du Seigneur », comme s'il ne l'avait fait au commencement que pour qu'il fût méchant, envieux, séducteur, le diable enfin, non parce qu'il serait devenu mauvais par un effet de sa volonté, mais parce qu'il aurait été créé tel.

CHAPITRE XXI.

Réfutation de cette opinion.

28. Il est vrai que les partisans de cette opinion font tous leurs efforts pour montrer qu'elle n'est point en opposition avec ce mot de l'Ecriture « Dieu a fait toutes choses très-bonnes » : d'un autre côté ils prétendent, non sans quelque esprit et sans quelques preuves de savoir, qu'en somme, non seulement dans la première création, mais encore maintenant dans les volontés même dépravées, tout ce qui a été créé, c'est-à-dire toutes les créatures sont très-bonnes, en ce sens non point que les méchants qui s'y trouvent ne soient bons en eux-mêmes ; mais qu'elles ne peuvent faire, par leur malignité, que, sous l'empire et le gouvernement de Dieu, sous sa vertu et sa sagesse, l'ordre et la beauté de l'univers soient diminués ou troublés en partie, attendu que toutes les volontés, même mauvaises, ont un pouvoir contenu dans des bornes certaines et convenables, ainsi qu'une certaine mesure de démérites, en sorte que, par suite de l'ordre juste et convenable auquel elles sont soumises, l'univers entier ne laisse point d'être beau. Cependant comme il se présente à l'esprit de chacun et que d'ailleurs c'est une chose véritable et manifeste, qu'il est contraire à la

aliquando fuisse angelos dicerem, non sine causa putari posse dixi, diabolum ab ipso creaturæ, hoc est ab ipso vel temporis vel suæ conditionis initio cecidisse, nec aliquando in veritate stetisse.

CAPUT XX.

Opinio de diabolo creato in malitia.

27. Unde nonnulli eum non in hanc malitiam libero voluntatis arbitrio esse deflexum, sed in hac omnino creatum putant, quamvis a Domino Deo summo et vero naturarum omnium creatore : adhibentque testimonium de libro Job, quoniam ibi scriptum est, cum de illo sermo esset, Hoc est initium figmenti Domini, quod fecit ut illudatur ab Angelis ejus (*Job.* XL, 14; *Sec.* LXX) : cui sententiæ congruit quod in Psalmo scriptum est, Draco hic quem finxisti ad illudendum ei (*Psal.* CIII, 26); nisi quod hic, quem finxisti, dixit; non autem sicut ibi, Hoc est initium figmenti Domini : tamquam in initio eum ita finxisset, ut malus, ut invidus, ut seductor, ut omnino diabolus esset, non voluntate depravatus, sed ita creatus.

CAPUT XXI.

Refellitur hæc opinio.

28. Hæc opinio quomodo non sit adversa ei quod scriptum est, Fecit Deus omnia bona valde (*Gen.* I. 31) (*a*), quamvis conentur ostendere; nec insulse etiam vel inerudite asseratur, non tantum conditione prima, sed etiam nunc depravatis tot voluntatibus, in summa tamen omnia quæ creata sunt, id est universam omnino creaturam bonam esse valde, non quod boni sint in ea mali, sed quod non efficiant malitia sua, ut sub Dei administratoris imperio, virtute, sapientia, decus et ordo universitatis aliqua ex parte turpetur, sive turbetur cum suis quibusque voluntatibus, etiam malis, tribuantur certi et congrui limites potestatum et pondera meritorum, ut etiam cum ipsis convenienter justeque ordinatis universitas pulchra sit : tamen quia cuilibet occurrit, et verum est atque manifestum, justitiæ ipsi esse contrarium, ut nullo præcedente merito, hoc ipsum in quoquam Deus damnet quod in eo ipse creaverit, certaque et evidens dam-

(*a*) Codices editi et MSS. post *bona valde* addunt, *ubi invenitur diabolus non propria voluntate depravatus, sed ab ipso Domino Deo factus malus valde*, quod glossemar esse censor quidam nec imprudens nec recens adnotavit in Colbertino MSS. Mox in editis legebatur. *Quamvis conentur ostendere ut insulse* : at in MSS. *nec insulse.*

justice que, sans aucun démérite précédent, Dieu condamne, en qui que ce soit, ce qu'il y a lui-même créé, et que, d'un autre côté, l'Evangile nous donne évidemment comme certaine la damnation du diable et de ses anges, quand il nous annonce que le Seigneur doit dire un jour à ceux qui seront à sa droite, « allez au feu éternel qui a été préparé pour le diable et pour les anges (*Matth.*, XXV, 41) », on ne peut croire d'aucune manière, que ce que Dieu doit punir de la peine d'un feu éternel, ce soit la nature qu'il a créée en lui, non pas sa mauvaise volonté qui lui est propre.

CHAPITRE XXII.

Les fondements mêmes de cette opinion renversés.

29. D'ailleurs, il n'était point question de la nature du diable dans ces paroles de l'Ecriture : « Il est le commencement des œuvres du Seigneur qui l'a créé pour être en butte aux railleries de ses anges »; peut-être était-ce d'un corps aérien qu'il a façonné d'une manière très-convenable pour une telle volonté ; ou de l'ordre même dans lequel il l'a créé pour être utile aux bons, malgré lui ; ou encore peut-être est-ce parce qu'il prévoyait qu'il serait mauvais, par un effet de sa propre volonté, qu'il l'a fait, en n'empêchant point sa bonté de donner une vie et une substance à une volonté qui devait être nuisible et en prévoyant en même temps quels biens il tirerait de lui, par sa bonté et sa puissance admirables. Il a été appelé le commencement des œuvres du Seigneur qu'il a fait pour être en butte aux moqueries de ses anges, non point parce qu'il l'a créé dans le principe, ou qu'il l'a créé mauvais au commencement; mais parce que, comme il savait qu'il deviendrait méchant par sa propre volonté, pour nuire aux bons, il l'a créé de manière à ce qu'il pût leur être utile. Voilà ce que veulent dire ces mots « pour être en butte aux moqueries de ses anges » ; il se trouve, en effet, moqué, quand toutes ses tentations tournent à l'avantage des saints qu'il s'efforce de corrompre, et que la malice dans laquelle il a voulu être lui-même, devient, malgré lui, utile aux serviteurs de Dieu, qui, prévoyant cela, l'a créé pour cela. Il est le commencement qui doit être en butte aux moqueries, parce que les hommes méchants qui sont les vases du diable, et comme le corps dont il serait la tête, que Dieu a vus, dans sa prescience, devant être mauvais, et qu'il a néanmoins créés, pour l'utilité des saints, sont, comme le diable, en butte aux moqueries, lorsque, voulant aussi nuire eux-mêmes, ils deviennent, pour les saints, par la comparaison dont ils sont l'objet, un motif de vigilance, de pieuse humilité sous Dieu, d'intelligence de la grâce, de patience dans le sup-

natio diaboli et angelorum ejus ex Evangelio recitatur (*Matth.* XXV, 41), ubi se dicturum Dominus prænuntiavit eis, qui a sinistris sunt, Ite in ignem æternum, qui præparatus est diabolo et angelis ejus; nullo modo in eo naturam, quam Deus creavit, sed malam propriam voluntatem pœna ignis æterni plectendam esse credendum est.

CAPUT XXII.

Opinionis ejusdem fundamenta convelluntur.

29. Nec ejus naturam esse significatam quod dictum est, Hoc est initium figmenti Domini, quod fecit, ut illudatur ab Angelis ejus : sed vel corpus aerium, quod tali voluntati congruenter aptavit ; vel ipsam ordinationem, in qua eum fecit etiam nolentem utilem bonis ; vel quod præsciens eum propria voluntate malum futurum, fecit eum tamen, non abstinens bonitatem suam in præbenda vita atque substantia futuræ etiam noxiæ (*a*) voluntati, simul prævidens quanta de illo bona esset sua mirabili bonitate ac potestate facturus. Initium autem figmenti Domini dictus est, quod fecit, ut illudatur ab Angelis ejus, non quia ipsum primitus condidit, vel initio malum condidit ; sed quia cum sciret eum ad hoc propria voluntate malum futurum ut bonis noceret, creavit eum ad hoc ut de illo bonis ipse prodesset. Hoc est enim, ut illudatur ab Angelis ejus ; quoniam sic illuditur, cum sanctis prosunt tentationes ejus, quibus eos depravare conatur, ut malitia, in qua ipse esse voluit, eo nolente sit utilis servis Dei ; quia hoc prævidens eum finxit. Ideo initium ad illudendum, quia et mali homines vasa ejusdem diaboli, et tamquam capitis corpus, quos nihilo minus Deus malos futuros prævidens, creavit tamen ad utilitatem sanctorum, similiter illuduntur, cum et ipsis nocere volentibus, præstatur sanctis ex eorum comparatione cautela, et pia sub Deo (*b*) humilitas et intelligentia gratiæ, et exercitatio ad tolerandos malos, et probatio ad diligendos inimicos. Sed ille est initium fig-

(*a*) MSS. aliquod, *voluntatis*. — (*b*) Sic plerique et optimæ notæ MSS. At excusi habent, *humilitatis et intelligentiæ gratia.*

port des méchants et d'épreuve pour arriver à aimer leurs ennemis. Quant au diable lui-même il est le commencement des œuvres de Dieu, qui est ainsi un objet de moqueries parce qu'il précède les méchants d'une antiquité de temps et d'une principauté de malice. Mais Dieu lui fait essuyer ces moqueries par le moyen des saints anges, en vertu de cette œuvre providentielle par laquelle il gouverne les natures créées, en soumettant les mauvais anges aux bons et ne donne aux méchants que la puissance qu'il veut leur donner, non celle qu'ils s'efforcent d'avoir, ce qu'il fait non-seulement pour les mauvais anges, mais aussi pour les hommes méchants, jusqu'à ce que la justice, par laquelle on vit de la foi (*Rom.*, I, 17), et qui maintenant s'exerce par la patience, dans les hommes (*Psal.*, XCIII. 15) se change en jugement, et que les hommes puissent aussi juger non-seulement les douze tribus d'Israël, mais les anges eux-mêmes (*Matth.*, XIX, 28) ».

CHAPITRE XXIII.

Comment on doit entendre que le diable ne s'est jamais maintenu dans la vérité.

30. Quand on dit que le diable ne s'est jamais maintenu dans la vérité, qu'il n'a jamais goûté la vie bienheureuse des anges, qu'il est au contraire déchu dès le commencement de sa création, cela ne doit pas s'entendre en ce sens que ce ne serait point en vertu de sa propre volonté qu'il serait devenu mauvais ; mais qu'il aurait été créé tel par Dieu ; autrement on ne dirait pas qu'il est tombé dès le commencement, car il n'est point tombé s'il a été fait tel. Mais à peine fut-il créé qu'il se détourna de la lumière de la vérité, parce qu'il était gonflé d'orgueil et corrompu par la délectation de sa propre puissance. Voilà comment il n'a point goûté la douceur de la vie angélique et bienheureuse qu'il n'a point dédaignée après l'avoir reçue, mais qu'il a délaissée parce qu'il n'a point voulu la recevoir et qu'il a perdue ainsi. Il n'a donc pas même pu prévoir sa propre chute, attendu que la sagesse qui prévoit est le fruit de la piété. Or impie dès le principe, et, par conséquent aveugle d'esprit, il est déchu non d'un état qu'il avait reçu ; mais d'un état qu'il aurait dû recevoir, s'il avait voulu se soumettre à Dieu ; comme il ne l'a point voulu, il est déchu de l'état qu'il devait recevoir, mais n'a pu se soustraire à la puissance de celui sous qui il ne voulait point être. Et il arriva en lui, par le poids même de ses démérites, qu'il ne put ni jouir de la lumière de la justice, ni échapper aux coups de sa sentence.

menti, quod sic illuditur, quia præcedit istos et temporis antiquitate, et principatu malitiæ. Hoc autem illi Deus per sanctos Angelos facit, illo opere providentiæ, quo creatas naturas administrat, subdens videlicet angelos malos Angelis bonis, ut malorum improbitas, non quantum nititur, sed quantum sinitur possit : nec tantum angelorum malorum, verum et hominum, donec etiam ista justitia, qua vivitur ex fide (*Rom.* I. 17), quæ nunc patienter in hominibus exercetur (*Psal.* XCIII. 15), convertatur in judicium (*Matth.* XIX. 28), ut possint et ipsi non solum duodecim tribus Israel, sed etiam Angelos judicare (I. *Cor.* VI. 3).

CAPUT XXIII.

Ut intelligendum est diabolum in veritate numquam stetisse.

30. Quod ergo putatur numquam diabolus in veritate stetisse (*Johan.* VIII. 44), numquam cum Angelis beatam duxisse vitam, sed ab ipso suæ conditionis initio cecidisse, non sic accipiendum est, ut non propria voluntate depravatus, sed malus a bono Deo creatus putetur ; alioquin non ab initio cecidisse diceretur ; neque enim cecidit, si talis est factus. Sed factus continuo se a luce veritatis avertit, superbia tumidus, et propriæ potestatis delectatione corruptus : unde beatæ atque angelicæ vitæ dulcedinem non gustavit, quam non utique acceptam fastidivit, sed nolendo accipere deseruit, et amisit. Proinde nec sui casus præscius esse potuit ; quoniam sapientia pietatis est fructus. Ille autem continuo impius, consequenter et mente cæcus, non ex eo quod acceperat cecidit, sed ex eo quod acciperet, si subdi voluisset Deo : quod profecto quia noluit, et ab eo quod accepturus erat cecidit, et potestatem illius sub quo esse noluit, non evasit : factumque in illo est pondere meritorum, ut nec justitiæ possit lumine delectari, nec ab ejus sententia liberari.

CAPUT XXIV.

De corpore mystico diaboli intelligendum esse illud, Quomodo cecidit etc.

31. Quod ergo per Isaiam prophetam in eum dicitur, Quomodo cecidit de cœlo Lucifer mane oriens,

CHAPITRE XXIV.

C'est du corps mystique du diable que doivent s'entendre ces paroles : Comment est tombé, etc., *du prophète Isaïe, au chapitre XIV, verset 12e.*

31. Lors donc que le prophète Isaïe s'écrie en s'adressant au diable : « Comment Lucifer est-il tombé du ciel, lui qui paraissait si brillant au point du jour ? Comment a-t-il été renversé sur la terre, lui qui envoyaità toutes les nations ? Tu disais dans ton cœur, je m'élèverai dans les cieux, et je placerai mon trône au-dessus des astres du ciel et je m'assoierai sur la montagne élevée au-dessus des plus hautes montagnes quisont du côté de l'Aquilon, je monterai sur les nues, et je serai semblable au Très-Haut. Et maintenant tu vas descendre vers les enfers, etc. » (*Isa*., XIV, 12-15); c'est en figure qu'il parle, mais ces paroles qu'il semble adresser au roi de Babylone, c'est au diable même qu'il les adresse. Plusieurs d'entre elles conviennent à son corps qu'il s'est formé du genre humain, mais particulièrement à ceux qui se sont unis à lui parleur orgueil, en s'éloignant des commandements de Dieu. Car de même que le diable est appelé homme, comme lorsque l'Evangile dit : « C'est l'homme ennemi qui a fait cela (*Matth.* XIII, 28) », de même l'homme a été appelé diable, encore dans l'Evangile, quand le Seigneur s'écrie : « N'est-ce pas moi qui vous ai choisi tous les douze? et pourtant l'un de vous est le diable (*Joan.*, VI, 70) ». De même que le corps du Christ qui est l'Eglise, est appelé le Christ, comme en cet endroit : « Car vous êtes la race d'Abraham (*Galat.* III, 29) », après avoir dit un peu plus haut : « Or les promesses ont été faites à Abraham et à sa race, où il faut remarquer que l'Ecriture ne dit pas, à ceux de sa race, comme si elle eût voulu en désigner plusieurs, mais à sa race, c'est-à-dire à l'un de sa race qui est le Christ (*Ibid* 16) », et qu'ailleurs elle dit encore : « Car comme notre corps, n'étant qu'un, a néanmoins plusieurs membres, et qu'encore qu'il y ait plusieurs membres ils ne font tous néanmoins qu'un seul et même corps, il en est de même du Christ (*I Cor.* XII, 12) » : de même parle-t-elle du corps du diable qui a pour tête le diable, je veux dire de la multitude des impies et particulièrement de ceux qui se séparent du Christ ou de l'Eglise, comme s'ils tombaient du ciel, et qui sont appelés le corps du diable. Or, c'est de ce corps qu'ont été dites, en figure, toutes les choses que nous avons rapportées plus haut et qui ne conviennent pas tant au chef, qu'au corps et aux membres. Aussi Lucifer qui brillait le matin et qui est tombé, ce sont tous les apostats du Christ ou de l'Eglise ; il tombe dans les ténèbres après avoir perdu la lumière dont il était porteur, de même que ceux qui se convertissent à Dieu, passent des ténèbres à la lumière, ou, en d'autres termes, deviennent lumière de ténèbres qu'ils étaient.

contritus est in terram, qui mittebat ad omnes gentes. Tu autem dixisti sensu tuo, In cœlum adscendam, super sidera cœli ponam thronum meum, sedebo in monte excelso super montes excelsos qui sunt ad Aquilonem, adscendam super nubes, ero similis Altissimo : nunc autem ad inferos descendes, et cetera (*Isai.* XIV. 12), quæ in figura regis velut Babylonis in diabolum dicta intelliguntur, plura in ejus corpus conveniunt, quod etiam de humano genere congregat : et in eos maxime qui ei per superbiam cohærent, apostatando a mandatis Dei. Sicut enim qui erat diabolus homo dictus est, ut in Evangelio, Inimicus homo hoc fecit (*Matth.* XIII. 28) : ita qui homo erat diabolus dictus est, ut rursus in Evangelio, Nonne ego vos duodecim elegi, et unus ex vobis diabolus est (*Johan.* VI. 70)? Et sicut corpus Christi quod est Ecclesia, dicitur Christus, sicut illud est, Vos Abrahæ semen estis, cum paulo superius dixisset, Abrahæ dictæ sunt promissiones et semini ejus, non dicit, Et seminibus, tamquam in multis, sed tamquam in uno, Et semini tuo quod est Christus (*Galat.* III. 29 et 16). et iterum : Sicut enim corpus unum est, et membra habet multa (*I Cor.* XII. 12), omnia autem membra corporis cum sint multa, unum est corpus, ita et Christus. Eo modo etiam corpus diaboli, cui caput est diabolus, id est ipsa impiorum multitudo, maximeque eorum qui a Christo vel de Ecclesia sicut de cœlo decidunt, dicitur diabolus, et in ipsum corpus figurate multa dicuntur, quæ non tam capiti quam corpori menbrisque conveniant. Itaque Lucifer qui mane oriebatur et cecidit, potest intelligi apostatarum genus vel a Christo vel ab Ecclesia ; quod ita convertitur ad tenebras, amissa luce, quam portabat, quemadmodum qui convertuntur ad Deum, a tenebris ad lucem transeunt, id est qui fuerunt tenebræ lux fiunt.

CHAPITRE XXV.

C'est au même corps du diable que se rapportent ces paroles d'Ezéchiel : Vous êtes le sceau, *etc.*

32. De même, c'est encore au diable, sous la figure du prince de Tyr, que s'adressent ces paroles du prophète Ezéchiel : « vous êtes le sceau de la ressemblance, et la couronne de gloire, vous avez été dans les délices du paradis, et orné de toute sorte de pierres précieuses, (*Ezech.*, xxviii, 12)», et le reste qui convient moins à l'esprit qui est le prince de l'iniquité, qu'à son corps. En effet le Paradis c'est l'Eglise, de même qu'on l'appelle dans le Cantique des cantiques : « Le Jardin fermé, la source scellée, le puis d'eau vive, le paradis planté d'arbres fruitiers (*Cant.*, iv, 12) ». C'est de ce paradis que sont tombés, d'une chute visible et corporelle, tous les hérétiques, et d'une chute invisible et spirituelle quoiqu'ils semblent encore y être de corps, tous ceux qui sont retournés à leur vomissement, après avoir marché pendant quelque temps, dans la voie de la justice, quand leurs péchés leur eurent été remis, pour qui le dernier état est devenu pire que le premier et à qui il eût été plus avantageux de ne pas connaître la voie de la justice que, la connaissant, de se détourner du précepte saint qui leur avait été fait. C'est de cette détestable engeance que le Seigneur parle quand il dit que l'esprit méchant étant sorti de l'homme, y revient avec sept autres esprits et établi de nouveau sa demeure dans la maison qu'il retrouve nettoyée, en sorte que le dernier état de cet homme est pire que le premier (*Math.*, xii, 44). C'est en effet à ce genre d'hommes devenus le corps du diable, que peuvent convenir ces paroles d'Ezéchiel, « depuis le jour où vous avez été créé avec les chérubins, c'est-à-dire avec le trône de Dieu (*Ezech.*, xxviii, 14), » ce qui s'entend, d'après les interprètes, de la science multipliée. «Et il vous a placé sur la sainte montagne de Dieu », c'est-à-dire dans l'Eglise, ce qui a fait dire au Psalmiste : « il m'a exaucé du haut de sa montagne sainte (*Psal.*, iii. 5). Vous avez été au milieu des pierres qui lancent des flammes », c'est-à-dire des saints dont l'âme est brûlante et qui sont des pierres vivantes. « Vous marchiez sans vice, dans vos jours, depuis celui où vous avez été créé. jusqu'à celui où il s'est trouvé des fautes en vous». On pourrait étudier ces paroles avec plus de soin et peut-être montrer que non seulement c'est du diable qu'on peut entendre ces mots, mais même qu'on ne peut les entendre de nul autre.

CHAPITRE XXVI.

Conclusion de tout ce qui précède sur la création et la chute du diable.

33. Mais comme il serait long de traiter cette question et qu'elle demanderait, pour elle seule, tout un autre volume, qu'il nous suffise, pour le

CAPUT XXV.

De eodem corpore diaboli dictum esse illud, Tu es signaculum *etc.* (Ezech. 28 12).

32. Item in figura principis Tyri per Ezechielem prophetam in diabolum dicta intelliguntur, Tu es signaculum similitudinis et corona decoris, in deliciis paradisi Dei fuisti, omni lapide pretioso ornatus es, et cetera quæ non tam in ipsum principem spirituum nequitiæ, quam in corpus ejus dicta conveniunt. Paradisus enim dicta est Ecclesia, sicut legitur in Cantico canticorum, Hortus conclusus, fons signatus, puteus aquæ vivæ, paradisus cum fructu pomorum (*Cant.* iv. 12). Inde ceciderunt vel aperta et corporali separatione omnes hæretici : vel occulta et spiritali, quamvis in ea corporaliter esse videantur, omnes conversi ad vomitum suum (*Prov.* xxvi. 11), cum post remissionem omnium peccatorum paululum ambulassent in via justitiæ, in quibus facta sunt posteriora deteriora prioribus, et quibus expediebat non cognoscere viam justitiæ, quam cognoscentibus retrorsum reflecti a tradito sibi sancto mandato. Hanc pessimam generationem Dominus describit, cum dicit spiritum nequam exire ab homine, et cum aliis septem redire, et in domo quam mundatam jam invenerat, inhabitare, ut sint novissima hominis illius pejora prioribus (*Matth.* xii. 44). Tali enim generis hominum, quod jam factum est corpus diaboli, possunt hæc verba congruere (*Ezech.* xxix. 14), A die qua creatus es tu cum cherub, id est cum sede Dei, quæ interpretatur multiplicata scientia. Et posuit te in monte sancto Dei (*Psal.* iii. 5). hoc est in Ecclesia ; unde est, Et exaudivit me de monte sancto suo. Fuisti in medio lapidum flammeorum, id est sanctorum spiritu ferventium lapidum vivorum. Ambulasti sine vitio tu in diebus tuis, ex quo die creatus es tu, donec inventa sunt delicta tua in te. Possunt diligentius ista tractari, ut fortassis ostendatur non solum et hunc intellectum esse in his verbis posse, sed omnino alium esse non posse.

moment, de dire que le démon est déchu, dès le premier instant de sa création, de la félicité qu'il aurait pu avoir s'il avait voulu, ou qu'il y a des anges inférieurs chargés d'un ministère dans ce monde parmi lesquels il aurait vécu, en partageant leur espèce de félicité privée de toute prescience, et de la société desquels il serait tombé par son orgueilleuse impiété, avec les anges soumis à lui comme archange ; si on peut, sous certains rapports, affirmer cela, et je serais surpris qu'on le pût, ou bien il faudrait chercher pour quelle raison tous les saints anges, supposé que le diable ait vécu bienheureux, parmi eux, pendant quelque temps, avec ses anges, n'avaient point encore eux-mêmes la prescience certaine de la perpétuité de leur bonheur, et ne l'ont eu qu'après sa chute, ou par quelle espèce de démérites le diable aurait été distingué, avant son péché, des autres anges, ses compagnons, et aurait ignoré sa chute future, tandis que les autres auraient eu la certitude de leur persévérance dans la félicité. Mais en attendant, nous ne pouvons douter un instant que les anges pécheurs ont été précipités dans l'air qui entoure la terre, comme dans une prison ténébreuse, si nous en croyons l'Apôtre, pour y attendre les châtiments qui leur sont réservés au jugement dernier (*II Petr.* II, 4), et que, dans la félicité supérieure des saints anges, la vie éternelle n'est point incertaine et ne le sera point pour nous par la miséricorde de Dieu, par sa grâce, et par sa très-fidèle promesse, lorsque nous serons réunis à eux, après la résurrection et le changement de nos corps. C'est en effet dans cette espérance que nous vivons, et c'est sa promesse qui nous récrée. Quoiqu'on puisse dire touchant le diable, sur la cause par laquelle Dieu l'a créé, sachant, dans sa prescience, qu'il serait tel, et pour expliquer, pourquoi, étant tout-puissant, il ne tourne point sa volonté vers le bien, on doit le comprendre et le croire d'après ce que nous avons dit lorsqu'on nous adressait les mêmes questions, au sujet des hommes méchants, ou, s'il est possible, trouver quelque chose de mieux.

CHAPITRE XXVII.

De la tentation du diable par le moyen du serpent.

34. Celui donc de qui la puissance souveraine est au-dessus de toutes les choses qu'il a créées, et qui tire l'avantage de son Eglise, de la malice même de Satan n'a permis au diable, par le mi-

CAPUT XXVI.

Conclusio de diaboli conditione et lapsu.

33. Verum quia longum est, et alium sermonem exigit eidem tantum quæstioni deputatum, nunc sufficiat ista complexio, aut ab initio conditionis suæ diabolum a beatitudine, quam si voluisset percepturus fuerat, impia superbia cecidisse, aut alios esse Angelos inferioris ministerii in hoc mundo, inter quos secundum eorum quamdam non præsciam beatitudinem vixerat, et a quorum societate cum sibi subditis angelis suis tamquam archangelus cecidit per (*a*) superbam impietatem ; si hoc nullo modo asseri potest, quod mirum si potest : aut certe rationem requirendam, quemadmodum omnes sancti Angeli, si inter illos aliquando pariter beatus cum suis angelis diabolus vixit, nondum habuerint etiam ipsi certam præscientiam perpetuæ felicitatis suæ, sed eam post casum ejus acceperint : aut quo merito ante suum peccatum diabolus cum sociis suis a ceteris Angelis discretus fuerit, ut ipse sui casus futuri esset ignarus, illi autem certi permansionis suæ : dum tamen et peccatores angelos minime dubitemus detrisos tamquam in carcerem caliginis hujus aeriæ circa terras, secundum apostolicam fidem, in judicio puniendos servari (*II. Petri.* II : 4), et in illa superna beatitudine sanctorum Angelorum non esse incertam vitam æternam, nec nobis secundum Dei misericordiam et gratiam et fidelissimam pollicitationem incertam futuram, cum fuerimus eis post resurrectionem et istorum mutationem corporum copulati. Ad hanc enim spem vivimus, et ejus promissionis gratia recreamur. Quidquid autem etiam de diabolo dici potest, cur eum Deus creaverit, cum talem præsciret futurum, et cur omnipotens ejus voluntatem non convertat in bonum, secundum ea quæ disseruimus cum de malis hominibus similiter quæreremus, sive intelligatur, sive credatur, sive qu melius inveniri potest, inveniatur.

CAPUT XXVII.

De tentatione diaboli per serpentem.

34. Ab illo ergo cujus super omnia, quæ creavit, summa potestas est, per Angelos sanctos a quibus illuditur diabolus, cum et de ipsius malevolentia (*b*) consulitur Ecclesiæ Dei, non est permissus tentare feminam nisi per serpentem, nec virum nisi per fe-

(*a*) Er. et Lov. *per superbiæ impietatem : sed hoc nullo modo asseri potest. illud mirum si potest.* Visum est restituere lectionem MSS. — (*b*) Lov. *consolantur*, Alii codices, *consulatur*, vel *consulitur*.

nistère de ses saints anges, aux moqueries de qui il est en butte, de tenter la femme que par le moyen du serpent, et l'homme que par le moyen de la femme ; mais c'est lui qui parlait dans le serpent, et se servait de lui, comme d'un instrument, en faisant agir sa nature de la manière qu'il voulait et qu'elle pouvait, pour former des sons, des paroles et des signes corporels propres à faire comprendre sa pensée et ses conseils à la femme. Mais, dans la femme qui est une créature raisonnable, pouvant par elle-même se servir de la parole, ce n'est pas lui qui parlait, mais c'est lui qui suggérait les paroles et qui persuadait l'homme, faisant intérieurement par une influence cachée ce qu'il avait fait extérieurement par le serpent. S'il n'avait opéré que par une influence cachée, comme il fit dans Judas pour le porter à livrer le Christ (*Joan.* XIII. 2), il aurait pu le faire dans une âme remplie d'un amour orgueilleux de sa propre puissance ; mais comme je l'ai déjà dit, le diable a la volonté de tenter, mais ni le faire ni la manière de le faire ne sont en son pouvoir. Il n'a donc tenté que parce que Dieu lui a permis de le faire, et il ne l'a fait que de la manière qui lui était permise ; mais il ne savait point à quel genre d'hommes servirait ce qu'il faisait et ne voulait point que cela leur servît, et c'est en cela qu'il s'est trouvé en butte aux moqueries des Anges.

CHAPITRE XXVIII.

Le serpent a-t-il compris les paroles qu'il articulait ?

25. Le serpent ne comprenait donc point les sons et les paroles qu'il articulait et adressait à la femme ; on ne peut croire en effet que son âme ait été changée en une âme raisonnable. Mais si les hommes mêmes, qui sont des natures raisonnables, ne comprennent point ce qu'ils disent, quand ils parlent sous l'inspiration du démon, dans cette espèce de possession qui requiert les prières de l'exorciste, combien moins le serpent comprit-il les sons et les paroles que le diable lui faisait articuler et tirait de lui, puisqu'il ne comprendrait point le langage de l'homme en l'entendant parler quand il n'est point lui-même possédé du démon. On croit bien, il est vrai, que les serpents entendent et comprennent les paroles des Marses pour s'élancer souvent du fond de leurs antres, à la voix de leurs enchantements ; mais, dans ce cas, c'est encore la puissance du diable qui agit, pour nous faire connaître quels êtres la Providence a partout soumis à d'autres êtres, dans l'ordre naturel, et ce que, dans sa sagesse et sa puissance, il permet à des volontés même mauvaises de faire. Le plus ordinairement ce sont plutôt des

minam : sed in serpente ipse locutus est, utens eo velut organo, movensque ejus naturam eo modo quo movere ille, et moveri illa potuit, ad exprimendos verborum sonos et signa corporalia, per quæ mulier suadentis intelligeret voluntatem. In ipsa vero muliere, quia illa rationalis creatura erat, quæ motu suo posset uti ad verba facienda, non ipse locutus est, sed ejus operatio atque persuasio : quamvis occulto instinctu adjuvaret interius, quod exterius egerat per serpentem. Quod quidem si solo instinctu occultius ageret, sicut egit in Juda ut traderet Christum (*Johan* XIII. 2), posset efficere in anima superbo amore suæ potestatis inducta : sed sicut jam dixi, tentandi voluntatem habet diabolus, in potestate autem nec ut faciat habet, nec quomodo faciat. Quia permissus est, ergo tentavit, et quomodo permissus est, ita tentavit : cui autem generi hominum prodesset quod faciebat, neque sciebat, neque volebat, et eo ipso illudebatur ab Angelis.

CAPUT XXVIII.

An serpens verba prolatata intellexerit.

35. Non itaque serpens verborum sonos intelligebat, qui ex illo fiebant ad mulierem. Neque enim conversa credenda est anima ejus in naturam rationalem : quandoquidem nec ipsi homines, quorum rationalis natura est, cum dæmon in eis loquitur ea passione, cui exorcista requiritur, sciunt quid loquantur : quanto minus ille intelligeret verborum sonos, quos per eum et ex eo diabolus illo modo faciebat, qui hominem loquentem non intelligeret, si eum a diabolica passione immunis audiret. Nam et quod putantur audire et intelligere serpentes verba Marsorum, ut eis incantantibus prosiliant plerumque de latebris, etiam illic diabolica vis operatur, ad cognoscendam ubique providentiam, quam rem cui rei naturali ordine subjiciat, et quid etiam voluntatibus malis sapientissima potestate permittat, ut hoc magis habeat usus, serpentes moveri carminibus hominum, quam ullum aliud genus animantium. Etiam hæc enim non parva testatio est, naturam primitus humanam serpentis seductam esse colloquio. Gaudent enim dæmones, hanc sibi potestatem dari, ut ad incantationem hominum serpentes moveant, ut quolibet modo fallant quos possunt. Hoc autem permittuntur ad primi facti memoriam commendandam,

serpents que d'autres animaux qui sont sensibles aux enchantements de l'homme, ce qui n'est pas une petite preuve que c'est par le serpent que dans le principe, la nature humaine a été séduite, car les démons sont heureux d'avoir reçu le pouvoir de faire agir les serpents par les enchantements des hommes, afin de tromper ainsi ceux qu'ils peuvent, de quelque manière que ce soit : ce pouvoir leur est laissé pour conserver le souvenir du premier usage qu'ils en ont fait, et en preuve qu'il existe de certains rapports entre eux et ce genre d'animaux. Or le premier fait a été permis afin de faire comprendre, par la nature même du serpent, au genre humain pour l'instruction duquel toutes ces choses ont dû être écrites, à quoi ressemble toute tentation du diable : ce qui ressortira davantage de la sentence divine prononcée contre le serpent.

CHAPITRE XXIX.

Pourquoi le serpent a été appelé très-prudent.

36. Le serpent a donc été appelé « le plus prudent des animaux », c'est-à-dire le plus rusé, à cause de l'astuce du diable qui, par lui et de lui, agissait avec ruse, de même qu'on appelle langue prudente ou rusée celle qu'un homme prudent et rusé fait parler pour conseiller quelque chose avec prudence et ruse en même temps. Car la propriété de parler ainsi n'est point une vertu propre au membre du corps humain appelé langue, mais à l'âme qui s'en sert. C'est en ce sens qu'on dit de la plume d'un écrivain, qu'elle est menteuse : il est évident, en effet, que la faculté de mentir ne peut convenir qu'à un être doué de vie et de sentiment, mais on dit que la plume est menteuse parce que c'est par elle qu'un écrivain menteur accomplit son mensonge. C'est de la même manière qu'on eût appelé le serpent menteur, parce que le diable se serait servi de lui, comme l'écrivain se sert d'une plume, pour mentir.

37. J'ai cru devoir faire cette remarque de peur qu'on ne croie que les animaux sans raison ont l'intelligence de l'homme, ou peuvent être tout à coup changés en animaux raisonnables, et qu'on ne tombe dans l'opinion ridicule et funeste de la transmigration des âmes des bêtes ou des hommes dans des hommes ou des bêtes. Le serpent a donc parlé à l'homme, comme l'ânesse de Balaam à ce dernier (*Num.*, XXII, 28), avec cette différence pourtant que, dans le premier cas ce fut sous l'inspiration du diable, tandis que, dans le second, ce fut sous celle des anges ; car les mauvais anges font des œuvres semblables à celles des bons, comme il est arrivé pour les mages de Pharaon et pour Moïse (*Exod.*, VI., 10 et 11). Toutefois dans ces œuvres les bons anges sont plus puissants et les mauvais anges ne peuvent faire des choses semblables qu'autant que Dieu le leur permet par le ministère des bons anges, afin que chacun soit récompensé d'après les dispositions de son cœur, ou d'après la grâce de Dieu, tout à la fois avec jus-

quod sit eis quædam cum hoc genere familiaritas. Porro ipsum primum factum ad hoc permissum est, ut per naturam serpentis significaretur generi hominum, cui erudiendo hæc gesta conscribi oportebat, omnis diabolicæ tentationis similitudo : quod apparebit, cum in serpentem proferri cœperit divina sententia.

CAPUT XXIX.

Serpens cur dictus prudentissimus.

36. Proinde « prudentissimus omnium bestiarum », hoc est astutissimus, ita dictus est serpens propter astutiam diaboli, quæ in illo et de illo agebat dolum, quemadmodum dicitur prudens vel astuta lingua, quam prudens vel astutus movet ad aliquid prudenter astuteque suadendum. Non enim est hæc vis seu virtus membri corporalis, quod vocatur lingua, sed utique mentis quæ utitur ea. Ita etiam dictus est stilus mendax scribarum : neque enim esse mendacem pertinet, nisi ad viventem atque sentientem ; sed ilus mendax dictus est, quod per eum mendax mendaciter operetur ; quemadmodum si et iste serpens mendax diceretur, quod eo diabolus tamquam stilo mendaciter uteretur.

37. Hoc ideo commendandum putavi, ne quisquam existimans animantia rationis expertia humanum habere intellectum, vel in animal rationale repente mutari, seducatur in illam opinionem ridiculam et noxiam revolutionis animarum vel hominum in bestias, vel in homines bestiarum. Sic ergo locutus est serpens homini, sicut asina, in qua sedebat Balaam, (*Num.* XXII. 28), locuta est homini, nisi quod illud fuit opus diabolicum, hoc angelicum. Habent enim quædam boni et mali angeli opera similia, sicut Moyses et magi Pharaonis (*Exodi* VII. 10, 11). Verum in his etiam boni Angeli potentiores sunt, nec mali angeli etiam talium operum quidquam possunt, nisi quod per bonos Angelos permiserit Deus, ut retri-

tice et bonté, selon la profondeur des richesses de la sagesse divine. (*Rom.*, XI, 33).

CHAPITRE XXX.

Entretien du serpent avec la femme.

38. « Le serpent dit donc à la femme : qu'est-ce, pourquoi le Seigneur a-t-il dit, vous ne mangerez pas du fruit de tous les arbres du paradis? Et la femme répondit au serpent : nous mangerons du fruit de tous les arbres qui sont dans le paradis, quant au fruit de l'arbre qui est au milieu du paradis, Dieu nous a dit, vous n'en mangerez pas, vous n'y toucherez pas, de peur que vous ne mourriez. » Si le serpent a questionné le premier et si la femme n'a fait que lui répondre, c'est pour que sa prévarication soit sans excuse et qu'il ne soit pas possible de dire que la femme avait oublié la défense de Dieu. Il est vrai d'ailleurs que l'oubli de cette défense, de ce précepte unique et si important, aurait été une énorme faute de coupable négligence. Toutefois la transgression en est plus évidente, lorsque le souvenir en est conservé dans la mémoire et que Dieu est méprisé comme s'il eût été présent dans ce commandement et eût assisté à la désobéissance. Voilà pourquoi le psalmiste, après avoir dit : « Ils se souviennent de ses préceptes », ajoute, « pour les accomplir » (*Psal.* CII, 18) ; il y en a en effet beaucoup qui s'en souviennent mais pour les mépriser, et qui commettent ainsi un plus grand péché en les transgressant, parce qu'ils n'ont point l'oubli pour excuse.

39. « Le serpent dit donc à la femme : non vous ne mourrez point de mort ; mais Dieu savait bien que le jour où vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux, connaissant le bien et le mal ». Comment la femme aurait-elle pu croire par ces paroles que Dieu leur avait interdit une chose bonne et utile, si déjà ne s'étaient trouvés dans son âme l'amour dont nous avons parlé, de sa propre puissance, et une certaine présomption orgueilleuse d'elle-même, que cette tentation devait prouver et humilier? Enfin peu contente d'avoir écouté les paroles du serpent, elle porta les yeux sur le fruit « et elle vit que le fruit de cet arbre était bon à manger et puis qu'il était agréable à la vue » ; et ne croyant pas qu'elle pût trouver la mort dans un pareil fruit, elle aura dû penser, je crois, que Dieu n'avait parlé qu'en figure, quand il avait dit « si vous en mangez, vous mourrez de mort » ; voilà comment elle aura pris du fruit de l'arbre, en aura mangé et en aura donné à son mari pour en manger avec elle ; peut-être même eut-elle recours à des paroles engageantes, ce que l'Écriture ne nous dit pas, mais nous donne à entendre. Peut-être

buatur unicuique secundum cor ejus, vel secundum gratiam Dei, utrumque juste ac benigne per altitudinem divitiarum sapientiæ Dei (*Rom.* XI. 33).

CAPUT XXX.

Colloquium serpentis cum muliere.

38. Dixit ergo « serpens mulieri : Quid, quia dixit Deus : Non edetis ab omni ligno paradisi ? Et dixit mulier serpenti : A fructu ligni quod est in paradiso edemus : de fructu autem ligni, quod est in medio paradisi, dixit Deus : Non edetis ex eo, neque tangetis illud, ne moriamini (*Genes.* III, 1). Ideo prius interrogavit serpens, et respondit hoc mulier, ut prævaricatio esset inexcusabilis, neque ullo modo dici posset, id quod præceperat Deus oblitam fuisse mulierem. Quamquam et oblivio præcepti, maxime unius et tam necessarii, ad maximam culpam damnabilis negligentiæ pertineret : verumtamen evidentior ejus transgressio est, cum memoria retinetur, et tamquam in illo Deus assistens præsensque contemnitur. Unde necessarium fuit, cum in Psalmo diceretur : Et memoria retinentibus mandata ejus, addere, ut faciant ea (*Psal.* CII, 18). Multi enim retinent memoria, ut contemnant ea, prævaricationis majore peccato, ubi oblivionis nulla est excusatio.

39. « Dixit » ergo « serpens mulieri : Non morte moriemini. Sciebat enim Deus, quoniam quo die manducaveritis de eo, adaperientur vobis oculi, et eritis sicut dii cognoscentes bonum et malum ». Quando his verbis crederet mulier a bona atque utili re divinitus se fuisse prohibitos, nisi jam inesset menti amor ille propriæ potestatis, et quædam de se superba præsumptio, quæ per illam tentationem fuerat convincenda et humilianda ? Denique verbis non contenta serpentis consideravit lignum, « viditque bonum ad escam, et decorum ad adspectum », et non credens posse inde se mori, arbitror quod putaverit Deum alicujus significationis causa dixisse : « Si manducaveritis, morte moriemini » : atque ideo sumpsit de fructu ejus, et manducavit, et dedit etiam viro suo secum : fortassis etiam cum verbo suasorio, quod

aussi n'était-il plus même nécessaire qu'elle fît des efforts pour persuader son mari, qui voyait qu'elle n'était pas du tout morte pour avoir mangé de ce fruit.

CHAPITRE XXXI.

Pourquoi les yeux d'Adam et d'Ève furent ouverts.

40. « Ils en mangèrent donc et les yeux de tous les deux furent ouverts ». Dans quel but, si ce n'est pour se considérer réciproquement avec concupiscence, en punition de leur faute, punition née de la mort de leur propre corps ; en sorte que ce dernier ne fût plus seulement un corps animal qui pouvait, si Adam et Eve avaient conservé l'obéissance (*Genes.* III, 7), se changer, sans passer par la mort, en un corps meilleur et spirituel (*I Cor.*, XV, 44), mais déjà un corps de mort, dans lequel la loi de l'esprit se trouvait en opposition avec celle des membres (*Rom.*, VII, 23). Car ils n'avaient point été créés les yeux fermés, et ils n'allaient point à tâtons et en aveugles dans le paradis de délices, exposés à toucher, sans le savoir, à l'arbre défendu, et à en cueillir, à tâtons, les fruits, sans s'en douter. Comment aussi les animaux et les oiseaux auraient-ils été amenés à Adam, pour qu'il vît quels noms il devait leur donner (*Gen.*, II, 19), s'il n'avait point vu clair? Comment aussi la femme étant amenée à l'homme, lorsqu'elle fut faite, aurait-il pu s'écrier, s'il ne la voyait point : « C'est l'os de mes os et la chair de ma chair » (*Ibid.*, 22)? Enfin comment la femme elle-même aurait-elle vu que le fruit de l'arbre défendu était bon à manger et l'aurait-elle trouvé agréable à la vue, et beau à voir (*Gen.*, III, 6), si leurs yeux avaient été fermés?

41. Cependant on ne doit point, pour un mot figuré, prendre tout en figure. Il faut voir en quel sens le serpent a dit « vos yeux s'ouvriront », car l'historien sacré qui rapporte qu'il s'est exprimé ainsi, laisse au lecteur le soin de voir en quel sens ou dans quelle pensée il a parlé de la sorte. Mais quant à ces mots, « et leurs yeux furent ouverts, et ils reconnurent qu'ils étaient nus », ils ont été écrits comme tout le reste du récit ; par conséquent ils ne doivent point nous porter à voir, en eux, une allégorie. D'ailleurs l'Évangéliste, en rapportant au sujet de deux disciples du Sauveur, dont l'un était Cléophas, que lorsque le Seigneur eut rompu le pain, devant eux, leurs yeux furent ouverts et qu'ils reconnurent celui qu'ils n'avaient point reconnu durant le chemin (*Luc.*, XXIV, 31), ne donnait point ces paroles comme ayant un sens figuré dans la bouche d'un autre, et ne racontait point ces choses comme s'étant passées en sa personne : ces deux disciples ne marchaient point les yeux fermés, mais seulement leurs yeux ne pouvaient point reconnaître le Seigneur. De même donc que dans ce passage, le récit n'a

Scriptura tacens intelligendum relinquit. An forte nec suaderi jam opus erat viro, quando illam eo cibo mortuam non esse cernebat ?

CAPUT XXXI.

Ad quid aperti oculi Adami et Evæ.

40. Ergo « ederunt, et aperti sunt oculi amborum » (*Gen.* III, 7). (*a*) Quo nisi ad invicem concupiscendum, ad peccati pœnam carnis ipsius morte conceptam ; ut jam esset corpus non animale tantum (*I Cor.* XV, 44), quod poterat, si obedientiam conservarent, in meliorem spiritalemque habitum sine morte mutari, sed jam corpus mortis, in quo lex in membris repugnaret legi mentis (*Rom.* VII, 23). Neque enim clausis oculis facti erant, et in paradiso deliciarum cæci palpantesque oberrabant, ut vetitum lignum etiam nescientes adtingerent, palpantesque fructus prohibitos ignorando decerperent. Quomodo autem animalia et volatilia adducta sunt ad Adam, ut videret quid ea vocaret (*Gen*, II, 19), si non videbat ? Et quomodo ipsa mulier ad virum adducta est, quando facta est, ut de illa quam non videbat diceret : « Hoc nunc os de ossibus meis, et caro de carne mea » (*Ibid.* 22), et cetera ? Postremo quomodo vidit mulier quia bonum est lignum in escam, et quia placet oculis ad videndum, et decorum est cognoscere (*Gen.* III, 6), si eorum clausi erant oculi ?

41. Nec tamen ideo propter unius verbi translationem totum figurate accipiendum est. Viderit enim quemadmodum dixerit serpens : « Aperientur vobis oculi ». Hoc enim eum scriptor libri dixisse narravit ; in qua vero significatione vel sententia dixerit, lectori considerare permisit. Hoc autem quod scriptum est : « Et aperti sunt oculi eorum, et cognoverunt quia nudi erant », ita scriptum est, quemadmodum omnia quæ gesta narrantur, nec tamen ideo in allegoricam narrationem nos debent ducere. Neque enim et

(*a*) Edit. *Quomodo*. At MSS. *Quo*.

rien de figuré, de même en est-il dans celui qui nous occupe, quoique l'Écriture-Sainte se soit servie d'une figure, en disant que des yeux qui n'étaient point fermés auparavant, s'étaient ouverts. Ils se sont ouverts en effet pour voir et penser quelque chose qu'ils n'avaient point remarqué auparavant lorsqu'une curiosité pleine d'audace, avide de connaître les choses cachées, et de voir ce qui allait s'ensuivre de la main qu'elle portait sur le fruit défendu, et charmée de rompre par une liberté funeste les entraves de la défense, se fut portée à transgresser le précepte, en pensant que probablement la mort qu'elle craignait ne s'ensuivrait point. Il est à penser en effet que le fruit de l'arbre défendu était semblable à ceux des autres arbres dont ils avaient reconnu l'innocuité, et, par suite, ils crurent que Dieu pourrait facilement leur pardonner leur faute, plus aisément qu'ils ne supportèrent de ne pas savoir de quoi il s'agissait, ni pourquoi Dieu leur avait défendu de prendre de ce fruit pour en manger. Aussi à peine eurent-ils transgressé le précepte qu'ils se sentirent complétement dépouillés à l'intérieur, de la grâce qui les abandonnait et qu'ils avaient offensée par une certaine enflure et un orgueilleux amour de leur propre puissance, jetèrent les yeux sur leurs corps et ressentirent, à sa vue, un mouvement de concupiscence inconnu jusqu'alors. C'est donc ainsi que leurs yeux s'ouvrirent pour des choses pour lesquelles ils n'étaient point ouverts auparavant, bien qu'ils le fussent pour le reste.

CHAPITRE XXXII.

Origine de la mortalité et des passions.

42. La mort dont étaient menacés nos premiers parents, arriva le jour même où ils firent ce qui leur avait été défendu; car en déchéant de son admirable état, le corps qui recevait de l'arbre de vie une vertu mystique, ne permettant ni à la maladie de l'éprouver, ni à l'âge de le changer, en sorte que, tout en n'étant encore qu'une chair animale qui devait se changer plus tard en mieux, déjà le fruit de l'arbre de vie dont Adam et Ève se nourrissaient, marquait en lui, ce qui s'accomplit par la participation à l'éternité, dans les anges par l'aliment spirituel de la sagesse dont l'arbre de vie était une image sacramentelle et qui empêche qu'ils ne changent en mal; en déchéant donc de cet état, leur corps devient accessible à la maladie et à la mort, comme celui des bêtes, et, par suite, aux mêmes mouvements de la concupiscence qui poussent les animaux à se donner des petits qui doivent les remplacer eux-mêmes après leur mort. Toutefois dans son châtiment qui l'atteignait jusque dans sa dignité, l'âme raisonnable qui distingue

Evangelista narrato dicta cujusquam figurata ex ejus persona inserebat, ac non ex persona sua quæ fuerant gesta narrabat, cum diceret de illis duobus, quorum unus erat Cleophas (*Lucæ* XXIV, 31), quod cum fregisset eis Dominus panem, aperti sunt oculi eorum, et cognoverunt eum quem per viam non cognoverant : non utique clausis oculis ambulantes, sed eum cognoscere non valentibus. Sicut ergo ibi, sic nec isto loco narratio figurata est, quamvis translato verbo Scriptura usa sit, ut apertos diceret oculos, qui et antea patebant. Apertos utique ad aliquid intuendum et cogitandum, quod anteanumquam adverterant. Ubi enim ad transgrediendum præceptum audax curiositas mota est, avida experiri latentia, quidnam tacto vetito sequeretur, et noxia libertate habenas prohibitionis rumpere delectata, probabilius existimans non esse mortem, quam timuerant, secuturam. Tale quippe pomum credendum est fuisse in in illa arbore, cujus generis poma jam in aliis arboribus innoxia senserant : unde magis crediderunt Deum posse peccantibus facile ignoscere (*a*), quam patienter tulerunt non cognoscere quidnam esset vel cur eos inde cibum sumere vetuisset. Mox ut ergo præceptum transgressi sunt, intrinsecus gratia deserente omnino nudati, quam typho quodam et superbo amore suæ potestatis offenderant, in sua membra oculos injecerunt, eaque motu eo, quem non noverant, concupiverunt. Ad hoc ergo aperti sunt oculi, ad quod antea non patebant, quamvis ad alia paterent.

CAPUT XXXII.

Mortalitatis et libidinis origo.

42. Hæc mors ea die accidit, qua factum est quod Deus vetuit. Amisso quippe statu mirabili, corpus ipsum cui status etiam de ligno vitæ virtute mystica præbebatur, per quem nec morbo tentari, nec mutari ætate potuissent, ut hoc in eorum carne, quamvis adhuc animali et in melius postea commutanda, jam tamen significaretur per escam ligni vitæ, quod ex ipso spiritali alimento sapientiæ, cujus sacramen-

(*a*) Sic MSS. At Am. *quam patienter tulerit*. Er. *quam patienter tulerint*. Lov. *quod patienter tulerint*.

l'homme de la bête, ressentit de la honte de ce mouvement qui agite maintenant sa chair comme celle des animaux, et en éprouva une sorte de pudeur, non-seulement parce qu'elle le ressentait dans des organes où elle ne l'avait point éprouvé auparavant ; mais aussi parce que ce mouvement honteux lui venait de la transgression du précepte divin. En effet, elle le ressentit dans les endroits du corps qui, jusqu'alors n'avait eu d'autre vêtement que celui de la grâce, lorsqu'ils ne voyaient rien d'indécent dans leur nudité. C'est là, que s'est accompli ce mot du Psalmiste : « Seigneur, c'était par un effet de votre volonté que vous m'aviez affermi dans l'état florissant où j'étais ; mais vous avez détourné votre visage de moi, et j'ai été rempli de trouble » *(Psal.*, XXIX, 8). C'est dans ce trouble qu'ils recoururent à des feuilles de figuier et s'en firent une ceinture, pour couvrir leur honte, depuis qu'ils étaient déchus de leur gloire. Je ne crois pas qu'ils aient eu une pensée particulière en recourant à ces feuilles pour en couvrir leurs membres révoltés ; mais ils y furent portés, par un secret instinct, au milieu du trouble qu'ils éprouvaient, pour donner eux-mêmes à leur insu, la signification d'un châtiment qui leur prouvait, par les faits, qu'ils étaient pécheurs et qui, conservé par écrit, devait servir un jour à l'instruction de ceux qui le liraient.

CHAPITRE XXXIII.

La voix de Dieu qui se promenait dans le jardin.

43. « Et ils entendirent la voix du Seigneur Dieu qui se promenait dans le jardin, vers le soir » (*Gen.* III, 8). Il convenait en effet que ce fût à une pareille heure qu'il visitât nos premiers parents, depuis qu'ils étaient déchus de la lumière de la vérité. Peut-être auparavant Dieu leur parlait-il intérieurement d'une manière effable ou ineffable, comme il s'entretient avec les anges en éclairant, des lumières de l'immuable vérité, leur esprit dont l'intelligence connaît en même temps tout ce qui ne se fait point en même temps, peut-être, dis-je, s'entretenait-il ainsi avec eux : ils participaient à sa divine sagesse, sans doute dans une mesure moins étendue que les anges, ils y participaient néanmoins dans la mesure qui convenait à des hommes, à un moindre degré certainement, mais comme dans une sorte de visite et d'entretien. Peut-être aussi Dieu s'entretenait-il avec eux d'une autre manière, par le moyen d'une créature, par exemple dans une extase de

tum illud lignum erat, fit in Angelis per æternitatis participationem, ut in deterius non mutentur : hoc ergo amisso statu corpus eorum duxit morbidam et mortiferam qualitatem, quæ inest etiam pecorum carni, ac per hoc etiam eumdem motum quo fit in pecoribus concumbendi appetitus, ut succedant nascentia morientibus : sed tamen etiam in ipsa jam pœna suæ generositatis (*a*) index anima rationalis bestialem motum in membris suæ carnis erubuit, eique incussit pudorem, non solum quia hoc ibi sentiebat, ubi numquam antea tale aliquid senserat, verum etiam quod ille pudendus motus de præcepti transgressione veniebat. Ibi enim sensit, qua prius gratia vestiretur, quando in sua nuditate nihil indecens patiebatur. Ibi completum est, Domine in voluntate tua præstitisti decori meo virtutem (*Psal.* XXIX, 8); avertisti autem faciem tuam (*b*), et factus sum conturbatus. Denique illa conturbatione ad folia ficulnea cucurrerunt, succinctoria consuerunt, et quia glorianda deseruerant, pudenda texerunt. Nec arbitror eos cogitasse aliquid in illis foliis, quod talibus congrueret contegi jam membra prurientia, sed occulto instinctu ad hoc illa conturbatione compulsi sunt, ut etiam talis pœnæ suæ significatio a nescientibus fieret, quæ peccatorem (*c*) facta convinceret, et doceret scripta lectorem.

CAPUT XXXIII.

Vox Dei ambulantis in paradiso.

43. Et « audierunt vocem Domini Dei ambulantis in paradiso ad vesperam » (*Gen.* III, 8). Ea quippe hora tales jam convenerat visitare, qui defecerant a luce veritatis. Fortassis enim aliis intrinsecus vel effabilibus vel ineffabilibus modis Deus cum illis antea loquebatur, sicut etiam cum Angelis loquitur ipsa incommutabili veritate illustrans mentes eorum, ubi est intellectus nosse simul quæcumque etiam per tempora non fiunt simul. Forte, inquam, sic cum eis loquebatur, etsi non tanta participatione divinæ sapientiæ, quantam capiunt Angeli ; tamen pro humano modulo, quantumlibet minus, sed ipso genere visitationis et locutionis ; fortassis etiam illo, qui fit per creaturam, sive in exstasi spiritus corporalibus imaginibus, sive ipsis sensibus corporis aliqua specie præsentata vel ad videndum, vel ad audiendum, sicut

(*a*) Am. et Er. *vindex anima*. Lov. *vindex animæ*. At MSS. magno consensu, *index anima*. — (*b*) Editi addunt, *a me*, quod abest a MSS. et a versione LXX. — (*c*) Ita MSS. ubi in excusis legebatur, *quæ peccatorem factum convinceret, et doceret Scriptura lectorem*.

l'esprit, par des images corporelles, ou en s'adressant aux sens mêmes du corps, par quelque forme qui frappait leurs yeux ou leurs oreilles, comme on voit ordinairement, dans les nues, Dieu parler aux hommes, par ses anges. Toutefois comme dans le cas présent ils entendirent la voix de Dieu qui se promenait dans le paradis, vers le soir, cela ne put se faire, d'une manière visible, que par le moyen d'une créature; car il ne faut pas croire que la substance invisible, partout présente tout entière, qu'on appelle Père, Fils et Saint-Esprit, soit apparue aux sens du corps, en exécutant des mouvements dans le temps et dans l'espace.

44. « Adam et sa femme se cachèrent pour fuir la face du Seigneur, au milieu des arbres du paradis ». Lorsque Dieu détourne intérieurement sa face, l'homme tombe dans le trouble, ne soyons pas étonnés qu'il lui arrive quelque chose qui ressemble à de la démence, par un excès de honte et de crainte, sous l'inspiration secrète de l'instinct qui le pousse à faire, à son insu, des choses qui ont une signification particulière, que doivent connaître un jour ses descendants, en faveur de qui elles sont consignées par écrit.

CHAPITRE XXXIV.

Adam est interrogé par Dieu pendant qu'il se cache à cause de sa nudité.

45. « Et le Seigneur Dieu appela Adam et lui dit : où êtes-vous (*Gen.* III, 9) » ? Certainement ce n'est pas sans une signification particulière que de même que le commandement avait été fait à l'homme qui devait le transmettre à la femme, aussi c'est l'homme que Dieu questionna le premier. En effet, le précepte est passé du Seigneur à la femme par le mari; et le péché, du démon, au mari, par la femme. Tout cela est plein de sens mystiques, non par le fait de ceux en qui ces choses se sont accomplies, mais par celui de la toute-puissante sagesse de Dieu qui l'accomplit en eux. Mais nous n'avons point, pour le moment, à démêler ces significations, nous n'avons qu'à défendre les faits.

46. Adam répondit : « J'ai entendu votre voix dans le paradis, et j'ai craint, parce que je suis nu, et je me suis caché (*Ibid.*, 10) ». Il est assez probable que Dieu apparaissait ordinairement, à nos premiers parents, sous une forme humaine, par le moyen d'une créature appropriée à une telle fonction. Cependant jamais il n'avait permis à Adam et à Ève de remarquer qu'ils étaient nus, parce qu'il tenait leur attention élevée vers les choses d'en haut, jusqu'au moment où, après leur péché, ils eurent ressenti un mouvement honteux dans leurs membres, excité par une loi qui y régnait par forme de châtiment. Ils éprouvèrent donc ce qu'on éprouve ordinairement sous les yeux de ses semblables, et, dans ce sentiment, se trouvait la peine du péché, de vouloir échapper aux regards de celui à qui rien

in Angelis suis solet videri Deus vel sonare per nubem. Nunc tamen quod audierunt vocem Dei ambulantis in paradiso ad vesperam, nonnisi per creaturam visibiliter factum est, ne substantia illa invisibilis et ubique tota, quæ Patris et Filii est et Spiritussancti, corporalibus eorum sensibus locali et temporali motu apparuisse credatur.

44 « Et absconderunt se Adam et mulier ejus a facie Domini in medio ligno, quod est in paradiso (*Ibidem*). Cum Deus avertit intrinsecus faciem suam et fit homo conturbatus; non miremur hæc fieri, quæ similia sunt dementiæ, per minium pudorem ac timorem; illo quoque occulto instinctu non quiescente, ut ea nescientes facerent, quæ aliquid significarent quandoque scituris posteris, propter quos ista conscripta sunt.

CAPUT XXXIV.

Adam ob nuditatem sese abscondens interrogatur a Deo.

45. Et « vocavit Dominus Deus Adam, et dixit illi : Ubi es (*Gen.* III. 9) » ? Increpantis vox est, non ignorantis. Et hoc sane ad aliquam pertinet significationem, quod sicut præceptum viro datum est, per quem perveniret ad feminam, ita vir prior interrogatur. Præceptum enim a Domino per virum usque ad feminam : peccatum autem a diabolo per feminam usque ad virum. Hæc mysticis significationibus plena sunt, non id agentibus in quibus facta sunt, sed de his id agente potentissima sapientia Dei. Non autem nunc significata reseramus, sed gesta defendimus.

46. Respondit ergo Adam : « Vocem tuam audivi in paradiso, et timui, quia nudus sum, et abscondi me (*Ibid.* 10). Satis probabile est, solere Deum per creaturam tali actioni congruam in forma humana primis illis hominibus apparere : quos tamen numquam permisit advertere nuditatem suam, eorum intentionem in superna sustollens, nisi cum post peccatum pudendum in membris motum pœnali membrorum lege sensissent. Sic ergo affecti sunt, ut solent affici homines sub oculis hominum; et talis

n'échappe, et cacher le corps à celui qui lit dans les cœurs. Mais pourquoi s'étonner que des orgueilleux qui voulaient être comme des dieux, se soient égarés dans leurs vains raisonnements et que leur cœur insensé ait été rempli de ténèbres? ils sont devenus fous en s'attribuant le nom de sages (*Rom.*, I, 21). « En effet, s'ils rougissaient d'eux-mêmes à leurs propres yeux, ce qui les porta à se faire des ceintures, ils craignaient bien davantage encore d'être vus les reins ceints de la sorte, par celui qui apportait, en quelque sorte, des yeux d'homme pour les voir par le moyen d'une créature visible. Car s'il leur apparaissait ainsi afin que ce fût comme des hommes qui s'entretiennent avec d'autres hommes, ainsi que cela est arrivé à Abraham, sous le chêne de Manbré, le même sentiment d'amitié qui, avant le péché, inspirait à nos premiers parents de la confiance, les accable de honte, après, et ils n'osent plus paraître à de tels regards dans un état de nudité qui les choquait eux-mêmes.

CHAPITRE XXXV.

Excuses apportées par Adam et Ève.

47. Le Seigneur voulant donc, après avoir interrogé les coupables, comme cela se passe en justice, les punir autrement que par le sentiment de honte qu'ils éprouvaient déjà, leur dit: « d'où vient que vous savez que vous êtes nus, sinon de ce que vous avez mangé du fruit du seul arbre dont je vous avais prescrit de ne pas manger »? En effet, la mort qui vint de là, à cause de la sentence dont Dieu les avait menacés, fit remarquer aux premiers hommes, leurs propres membres avec concupiscence, au moment où il est rapporté que leurs yeux furent ouverts et qu'ils ressentirent de la honte. Et Adam dit: « La femme que vous m'avez donnée m'a présenté du fruit de cet arbre, et j'en ai mangé ». O orgueil! s'est-il écrié: j'ai péché? il a toute la laideur de la confusion, et n'a point l'humilité de la confession. Tous ces détails ont été écrits parce que les questions que Dieu leur adresse leur ont été faites pour être écrites en toute vérité dans l'intérêt du bien; car si elles n'étaient reproduites avec vérité, elles seraient sans utilité; elles l'ont été pour nous faire remarquer de quel orgueil sont atteints aujourd'hui les hommes qui s'efforcent de faire retomber sur le Créateur le mal qu'ils font, quand ils veulent s'attribuer le bien qu'il leur arrive de faire! Adam dit donc: « La femme que vous m'avez donnée », c'est-à-dire que vous m'avez donnée pour être avec moi, « m'a présenté du

affectio de peccati pœna erat, eum latere velle, quem latere nihil potest, et ab eo carnem occultare, qui cordis inspector est. Sed quid mirum si (*a*) superbi volentes esse sicut dii, evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum (*Rom.* I, 21). Se quippe dixerunt esse sapientes in abundantia sua, et illo avertente faciem, stulti facti sunt. Quod enim jam ipsos pudebat erga seipsos, unde sibi et succinctoria fecerant, multo vehementius ab illo etiam sic succincti videri verebantur, qui tamquam familiari temperamento ad eos videndos per creaturam visibilem velut humanos oculos afferebat. Si enim propterea sic apparebat, ut homines tamquam cum homine loquerentur, quemadmodum Abraham ad quercum Mambre (*Gen.* XVIII, 1), illa ipsa prope amicitia pudore onerabat post peccatum, quæ fiduciam dabat ante peccatum nec jam illam nuditatem audebant ostendere talibus oculis, quæ displicebat et suis.

CAPUT XXXV.

Excusationes Adami et Evæ.

47. Dominus ergo volens jam peccatores more justitiæ interrogatos punire amplius quam erat illa pœna, de qua jam cogebantur erubescere: « Quis nuntiavit, inquit, tibi quia nudus es, nisi a ligno quod præceperam tibi tantum ne ex eo manducares, ab eo edisti (*Gen.* III, 11) »? Hinc enim mors concepta, propter Dei sententiam, qui sic fuerat comminatus, fecit adverti concupiscentialiter membra, ubi dicti sunt aperti oculi, et secutum est quod puderet. « Et dixit Adam: Mulier quam dedisti mecum, hæc mihi dedit a ligno, et edi » (*b*). Eia superbia: numquid dixit peccavi? Habet confusionis deformitatem, et non habet confessionis humilitatem. Ad hoc ista conscripta sunt, quia et ipsæ interrogationes nimirum ad hoc factæ sunt, ut et veraciter et utiliter scriberentur; quia si mendaciter, non utique utiiiter: ut advertamus, quo morbo superbiæ laborent homines hodie, nonnisi in Creatorem conantes referre si quid egerint mali, cum sibi velint tribui si quid egerint boni. « Mulier, inquit, quam dedisti mecum », id est quam dedisti ut esset mecum, « hæc mihi dedit a ligno, et edi (*Gen.* III, 12) »: quasi ad hoc data sit, ut non ipsa potius obediret viro, et ambo Deo.

48. « Et dixit Dominus Deus mulieri: Quid hoc fecisti? Et dixit mulier: Serpens seduxit me, et mandu-

(*a*) MSS, *superbe*. — (*b*) Sic in probæ notæ MSS. In aliis vero codicibus, *et edi, Numquid dixit: Peccavi. Superbia habet*, etc.

fruit de cet arbre et j'en ai mangé ». Comme si elle ne lui avait point été donnée plutôt pour lui obéir, afin que tous les deux obéissent à Dieu.

48. « Alors le Seigneur dit à la femme ; pourquoi avez-vous fait cela ? la femme lui répondit : le serpent m'a séduite, et j'en ai mangé ». Elle non plus n'avoue pas son péché ; mais le rejette sur un autre ; elle diffère d'Adam par le sexe, mais lui ressemble par l'orgueil. C'est d'eux pourtant qu'est né, mais sans les imiter, cet homme si éprouvé par une foule de maux qui a dit : « pour moi je me suis écrié : Seigneur, ayez pitié de moi, guérissez mon âme, parce que j'ai péché contre vous (*Psal.*, XL, 5) ». Combien auraient mieux agi nos premiers parents, en faisant de même ? Mais le Seigneur n'avait pas encore brisé la tête des pécheurs (*Psal.* CXXVIII, 4). Restaient les peines, les douleurs de la mort, tout le brisement du siècle et la grâce par laquelle Dieu vient, en temps opportun, au secours des hommes à qui il a appris qu'ils ne devaient pas présumer d'eux-mêmes, au milieu des afflictions. «Le serpent», dit-elle, « m'a séduite, et j'en ai mangé », comme si les conseils de qui que ce fût devaient l'emporter sur l'ordre de Dieu.

CHAPITRE XXXVI.

Le serpent est maudit.

49. « Et le Seigneur Dieu dit au serpent : parce que tu as fait cela, tu es maudit entre tous les animaux, et entre toutes les bêtes qui sont sur la terre. Tu marcheras sur ta poitrine et sur ton ventre et tu mangeras la terre tous les jours de ta vie. Je mettrai des inimitiés entre toi et la femme, entre ta race et la sienne : elle aura l'œil sur ta tête, et toi tu l'auras sur son talon ». Toute cette sentence a été prononcée en figure et la fidélité de l'écrivain comme la vérité du récit ne demande de vous rien autre chose pour elle, que de ne point douter qu'elle a été prononcée. Car pour ce que rapporte l'historien sacré « que le Seigneur Dieu dit au serpent », ces paroles sont de lui, on doit les prendre dans leur sens propre. Il est donc vrai que quelque chose a été dit au serpent. Ce qui suit est de Dieu, et c'est au lecteur dans la liberté de sa manière de comprendre ces paroles, de voir s'il doit les entendre au propre ou au figuré, comme nous l'avons dit avant tout, au début de ce livre. Par conséquent il peut sembler que ce n'est point au serpent qu'il été demandé pourquoi il a fait cela, attendu que ce n'est point lui, dans sa nature et par sa volonté, qui l'a fait ; mais le diable par lui, de lui et en lui, le diable, dis-je, qui déjà était condamné au feu éternel, à cause de son péché d'impiété et d'orgueil. Maintenant le langage adressé au serpent, et, par lui, à celui qui s'est servi de lui, est figuré, cela est hors de doute. En effet le tentateur y est dépeint tel qu'il devait être pour le genre humain qui n'a commencé à se propager qu'après que cette sentence contre le ser-

cavi (*Ibid.* 13) ». Nec ista confitetur peccatum, sed in alterum refert, impari sexu, pari fastu. Ex his tamen natus est, nec eos imitatus est, sed plane pluribus malis exercitatus, qui dixit, et dicet usque ad terminum sæculi : Ego dixi, Domine, miserere mei, sana animam meam, quia peccavi tibi (*Psal.* XL, 5). Quanto melius sic et isti ? Sed adhuc cervices peccatorum non considerat Dominus (*Psal.* CXXVIII, 4). Restabant labores, dolores mortis, et omnis contritio sæculi, et gratia Dei qua tempore opportuno subvenit hominibus, quos afflictos docuit non de seipsis debere præsumere. « Serpens, inquit, seduxit me, et manducavi » : quasi cujusquam suasio, præcepto Dei debuerit anteponi.

CAPUT XXXVI.

Maledictio serpentis.

49. Et « Dominus Deus serpenti : Quia fecisti tu hoc, maledictus tu ab omnibus pecoribus, et ab omnibus bestiis, quæ sunt super terram. Super pectus tuum et ventrem tuum ambulabis, et terram edes omnes dies vitæ tuæ. Et inimicitias ponam inter te et mulierem, et inter semen tuum et semen illius Ipsa tibi servabit caput, et tu servabis ejus calcaneum (*Gen.* III, 14.) Tota ista sententia figurata est, nec aliud debet ei scriptoris fides narrationisque veritas, nisi ne illam dictam fuisse dubitemus. Quod enim positum est : « Et dixit Dominus Deus serpenti, » verba sola scribentis sunt : hæc exigenda sunt per proprietatem. Hoc ergo verum est, dictum est serpenti. Jam cetera verba Dei sunt, quæ libero lectoris intellectui relinquuntur, utrum proprie an figurate accipi debeant, sicut in exordio voluminis hujus nostri prælocuti sumus. Proinde quod serpens, cur hoc fecerit, non est interrogatus, potest videri, quod non ipse utique id in sua natura et voluntate fecerat ; sed diabolus de illo et per illum et in illo fuerat operatus : qui jam ex peccato impietatis ac superbiæ suæ igni destinatus

pent eut été prononcée. Or, nous avons dit du mieux que nous avons pu, dans nos deux livres sur la Genèse, contre les Manichéens, comment on doit entendre que ces paroles ont été prononcées en figures, et si nous pouvons dire plus tard quelque chose de mieux et de plus convenable, Dieu nous fera la grâce de le faire. Quant à présent notre attention ne doit point être distraite, sans nécessité, vers un autre sujet que celui que nous nous sommes proposé.

CHAPITRE XXXVII.

Le châtiment de la femme.

50. « Puis Dieu dit à la femme : je multiplierai vos souffrances et vos gémissements. C'est dans la douleur que vous mettrez vos enfants au monde : vous vous tournerez du côté de l'homme; mais l'homme sera votre maître ». Il est bien plus commode d'entendre aussi ces paroles de Dieu à la femme, dans un sens figuré et prophétique. Cependant, comme la femme n'avait pas encore enfanté, les douleurs et les gémissements de l'enfantement ne viennent que du corps de la mort conçue par la transgression, dans des membres qui alors étaient les membres d'un corps animal, mais ne devaient point connaître la mort, si l'homme n'avait point péché, et auraient, au contraire, vécu, dans un autre état plus heureux, jusqu'à ce qu'ils eussent mérité après une bonne vie, d'être changés en un état meilleur, comme nous l'avons déjà dit plus haut en plusieurs endroits. Le châtiment de la femme doit donc s'entendre à la lettre. Cependant pour ces paroles : « et vous vous tournerez du côté de l'homme et l'homme sera votre maître », il y a lieu de voir comment on peut les entendre au propre. En effet on ne peut croire que même avant le péché, la femme ait été créée autrement que pour trouver dans l'homme son maître, et se tourner vers lui, afin de le servir; mais on peut voir, avec justesse, une figure dans cette servitude qui résultait plutôt de la condition de la femme que d'un sentiment d'amour, et la servitude d'homme à homme qui s'établit plus tard, serait ainsi née de la peine du péché. L'apôtre a bien dit : « assujettissez-vous les uns aux autres par la charité (*Gal.*, v, 13) », mais il n'a point dit : dominez-vous les uns les autres : les époux peuvent donc se servir réciproquement par un mouvement d'amour, mais l'Apôtre ne permet point à la femme de dominer l'homme (*I Tim.*, II, 12). La sentence que Dieu a prononcée a plutôt réservé ce rôle à l'homme, et ce n'est point la nature, mais la faute de la femme qui lui a mé-

fuerat sempiterno. Nunc ergo quod serpenti dicitur, et ad eum qui per serpentem operatus est utique refertur, procul dubio figuratum est : nam in his verbis tentator ille describitur, qualis generi humano futurus esset : quod genus humanum propagari tunc cœpit, quando hæc in diabolum est tamquam in serpentem prolata sententia. Hæc itaque verba quomodo figuris expositis accipienda sint, et in illis duobus adversus Manichæos editis libris de Genesi, quantum potuimus disseruimus, et si quid diligentius et congruentius alias potuerimus, Deus aderit, ut efficiamus : nunc tamen nostra intentio in aliud quam suscepimus, nullo exigente avertenda est.

CAPUT XXXVII.

Pœna mulieris.

50. Et « mulieri dixit : Multiplicans multiplicabo tristitias tuas et gemitum tuum : in tristitiis paries filios, et ad virum tuum conversio tua, et ipse tui dominabitur » (*Gen.* III, 16). Hæc quoque in mulierem Dei verba, figurate ac prophetice multo commodius intelliguntur : verumtamen quia nondum pepererat femina, nec dolor et gemitus parientis nisi ex corpore mortis est, quæ illa præcepti transgressione concepta est, animalibus quidem etiam tunc membris, sed si homo non peccasset, non utique morituris, et alio quodam statu feliciore victuris, donec post vitam bene gestam in melius mutari mererentur, sicut jam supra pluribus locis insinuavimus, refertur hæc pœna et ad proprietatem litteræ : nisi quia id quod dictum est : « Et ad virum tuum conversio tua, et ipse dominabitur tui », videndum est quemadmodum proprie possit accipi. Neque enim et ante peccatum, aliter factam fuisse decet credere mulierem, nisi ut vir ei dominaretur, et ad eum ipsa serviendo converteretur. Sed recte accipi potest hanc servitutem significatam, quæ cujusdam conditionis est potius quam dilectionis, ut etiam ipsa talis servitus, qua homines hominibus postea esse servi cœperunt, de pœna peccati reperiatur exorta. Dixit quidem Apostolus : Per caritatem, servite invicem : (*Gal.* v, 13,) : sed nequaquam diceret : Invicem dominamini. Possunt itaque conjuges per caritatem servire invicem : sed mulierem non permittit Apostolus dominari in virum (I. *Tim.* II. 12). Hoc enim viro potius Dei sententia detulit, et maritum habere dominum meruit mulieris non natura, sed culpa : quod

rité d'avoir un maître dans son mari. Cependant si cet ordre de choses n'était point maintenu, la nature se dépraverait encore davantage, et les fautes s'accroîtraient.

CHAPITRE XXXVIII.

Le châtiment d'Adam ; un nom est donné à Adam et à Ève.

51. «Dieu dit donc aussi à l'homme » : parce que vous avez écouté la voix de votre femme et mangé du fruit de l'arbre, du seul dont je vous avais défendu de manger, la terre est maudite dans vos œuvres ; c'est dans la tristesse que vous mangerez de ses produits, tous les jours de votre vie. Elle ne vous produira que des épines et des ronces ; et vous vous nourrirez de l'herbe des champs. C'est à la sueur de votre face que vous mangerez votre pain, jusqu'à ce que vous retourniez dans la terre d'où vous avez été tiré ; car vous êtes terre et vous rentrerez dans la terre ». Qui ne sait qu'il s'agit là des fatigues du genre humain pour travailler la terre ? Or on ne peut douter qu'elles n'auraient point existé, si l'homme avait conservé la félicité dont il jouissait dans le paradis. Il s'ensuit par conséquent qu'on ne doit pas craindre d'entendre toutes ces paroles dans leur sens propre, en en réservant et en en attendant toutefois le sens prophétique que la pensée de Dieu a particulièrement en vue en cet endroit. Car ce n'est pas sans raison que Adam lui-même a appelé alors, avec une admirable instinct, sa femme *Vita*, en ajoutant, « parce qu'elle est la mère de tous les vivants». Or on ne doit point voir dans ce nom le simple récit de l'historien qui raconterait ce qui s'est passé, mais bien le mot même prononcé par notre premier père lui-même, puisqu'il en explique immédiatement le sens en disant : « parce qu'elle est la mère de tous les vivants », comme s'il voulait faire connaître pour quelle cause il avait donné ce nom à sa femme et l'avait appelée *Vita*.

CHAPITRE XXXIX.

Les vêtements de peaux.

52. « Puis Dieu fit pour Adam et sa femme des tuniques de peaux dont il les revêtit». Sans doute il y a aussi un sens à ces choses mais elles ne se sont pas moins passées ainsi, de même que toutes les paroles ayant une signification particulière n'ont pas moins été dites. Car ainsi que je l'ai déjà dit et que je ne crains point de le répéter ce qu'on demande à l'historien, c'est de rapporter les choses qui se sont passées et les paroles qui ont été dites. De même que lorsqu'il s'agit de faits on s'enquiert s'ils ont eu lieu, puis on en recherche la signification ; ainsi pour les discours, on recherche d'abord s'il ont été tenus, puis dans quel sens on doit les entendre ; qu'ils aient été tenus au propre ou au figuré, l'histo-

tamen nisi servetur, depravabitur amplius natura, et augebitur culpa.

CAPUT XXXVIII.

Pœna Adami et nomen mulieri impositum.

51. Dixit ergo ad virum ejus : « Quia audisti vocem mulieris tuæ, et edisti de ligno, de quo præceperam tibi de eo solo non edere ; maledicta terra in operibus tuis : in tristitiis edes illam omnes dies vitæ tuæ : spinas et tribulos edet tibi, et edes fœnum agri. In sudore faciei tuæ edes panem tuum, donec convertaris in terram ex qua sumptus es ; quia terra es, et in terram ibis (*Gen.*, III, 17). Hos esse in terra labores humani generis, quis ignorat ? Et quia non essent, si felicitas, quæ in paradiso fuerat, teneretur, non est utique dubitandum ; ac per hoc etiam proprie verba hæc primitus accipere ne pigeat. Servanda tamen est et expectanda significatio prophetiæ, quam maxime hic intuetur Dei loquentis intentio. Neque enim frustra et ipse Adam miro quodam instinctu tunc vocavit nomen mulieris suæ « Vitam » ; subjiciens etiam, « quoniam ista est mater omnium viventium (*Ibid.* XX). Nam et hæc non scriptoris narrantis vel affirmantis, sed ipsius primi hominis verba intelligenda sunt, ut diceret, « quoniam hæc est mater omnium viventium », tamquam nominis a se impositi causam inferens, cur eam vocaverit « Vitam ».

CAPUT XXXIX.

Tunicæ pelliceæ.

52. « Et fecit Dominus Deus Adæ et mulieri ejus tunicas pelliceas, et induit eos (*Gen.* III. 21) ». Et hoc significationis gratia factum est, sed tamen factum, sicut illa quæ significationis gratia dicta sunt, sed tamen dicta sunt. Hoc enim, quod sæpe dixi, nec me sæpius piget dicere, a narratore rerum proprie gestarum exigendum est, ut ea narret facta esse quæ facta sunt, et dicta esse quæ dicta sunt. Sicut autem in factis quæritur quid factum sit, et quid significet : ita in verbis et quid dictum sit, et quid significet. Sive enim figurate sive proprie dictum sit,

rien les rapporte tels qu'ils l'ont été : et on ne doit point voir que figure dans son récit.

53. « Et Dieu dit : voilà Adam devenu comme l'un de nous en connaissant le bien et le mal ». Comme ce discours, par quelque moyen et de quelque manière qu'il ait été tenu, n'en a pas moins été tenu par Dieu, on ne doit pas entendre dans ces paroles « l'un de nous », dans un autre sens que celui de la pluralité des personnes dans la Trinité ; c'est ainsi qu'il a été dit plus haut : « faisons l'homme (*Genes.* I, 26) » ; et que le Seigneur a dit aussi en parlant de lui-même et du Père : « nous viendrons à lui et nous ferons notre demeure en lui (*Joan.* XIV, 23) ». Ce que le serpent avait dit : vous serez comme des dieux (*Gen,* III, 5), retombe sur la tête de l'orgueilleux Adam, lorsque le Seigneur dit à son tour : « Adam est devenu comme l'un de nous ». Dieu en effet a prononcé ces paroles, moins pour insulter au malheur du premier homme que pour empêcher ses descendants de céder à l'orgueil ; car c'est pour eux, que ces paroles ont été dites : « Adam est devenu comme l'un de nous en connaissant le bien et le mal ». Que faut-il entendre par là ? que Dieu n'a parlé ainsi, que pour inspirer de la crainte aux autres hommes, puisque bien loin d'être devenu tel qu'il avait ambitionné d'être, il déchut même de l'état où il était.

CHAPITRE XL.

Adam et Ève chassés du paradis.

54. « Maintenant donc, continue le Seigneur, empêchons qu'Adam ne porte la main sur l'arbre de vie, qu'il ne prenne aussi de son fruit, qu'il n'en mange et qu'il vive toujours. Le Seigneur Dieu le chassa donc du paradis de volupté pour travailler la terre d'où il avait été tiré ». Après avoir rapporté les paroles mêmes de Dieu, l'historien en raconte ensuite la conséquence. L'homme ayant perdu le droit à la vie qu'il devait partager un jour avec les anges, s'il avait observé le commandement de Dieu, dut se voir dépouillé aussi de celle qu'il menait dans le paradis, dans un heureux état de corps, et éloigné de l'arbre de vie ; soit parce que c'était de son fruit qu'il tirait cet heureux état de corps, par la vertu invisible d'une chose visible, soit parce que dans cet arbre se trouvait le sacrement visible de l'invisible sagesse. Il dut donc être éloigné du paradis, soit parce qu'il était destiné désormais à mourir, soit parce qu'il était comme excommunié ; c'est ainsi que maintenant dans l'Eglise comme dans le paradis terrestre, on sépare les hommes, par la discipline ecclésiastique, des sacrements visibles de l'autel.

quod dictum esse narratur, dictum tamen esse non debet putari figuratum.

53. « Et dixit Deus : Ecce Adam factus est tamquam unus ex nobis in cognoscendo bonum et malum (*Ibid.* 2). Quoniam hoc, per quodlibet et quomodolibet dictum sit, Deus tamen dixit, non aliter intelligendum est quod ait, « unus ex nobis », nisi propter Trinitatem numerus pluralis accipiatur ; sicut dictum erat : « Faciamus hominem (*Gen.* I. 26) ; » sicut etiam Dominus de se et de Patre : Veniemus ad eum, et mansionem apud eum faciemus (*Joan,* XIV. 23). Replicatum est igitur in caput superbi, quo exitu concupiverit quod a serpente suggestum est : « Eritis sicut dii. Ecce, inquit, Adam factus est tamquam unus ex nobis (*Gen.* III. 5). Verba enim sunt hæc Dei, non tam huic insultantis, quam ceteros ne ita superbiant deterrentis, propter quos ista conscripta sunt. « Factus est, inquit, tamquam unus ex nobis in cognoscendo bonum et malum ». Quid aliud intelligendum nisi exemplum timoris incutiendi esse propositum, quod non solum non fuerit factus qualis fieri voluit, sed nec illud quod factus fuerat, conservavit.

CAPUT XL.

Expulsio e paradiso.

54. Et « nunc, inquit Deus, ne aliquando extendat manum et sumat de ligno vitæ, et edat, et vivat in æternum. Et dimisit illum Dominus Deus de paradiso voluptatis operari terram, ex qua sumptus est (*Gen.*, III, 22). » Superiora verba Dei sunt : hoc autem factum propter ipsa verba secutum est. Alienatus enim a vita, non solum quam fuerat si præceptum servasset, cum Angelis accepturus, sed ab illa etiam quam ducebat in paradiso, felici quodam corporis statu, separari utique debuit a ligno vitæ : sive quod ex ipso illi subsisteret felix ille ipse status corporis, ex re visibili, virtute invisibili, sive quod in eo esset et sacramentum visibile invisibilis sapientiæ ; alienandus inde utique fuerat, vel jam moriturus, vel etiam tamquam excommunicatus : sicut etiam in hoc paradiso, id est Ecclesia, solent a sacramentis altaris visibilibus homines disciplina ecclesiastica removeri.

55. « Et ejecit Adam et collocavit eum contra pa-

55. « Dieu chassa donc Adam et le plaça à l'opposé du paradis de volupté ». En cela encore il faut voir un sens caché, ce qui n'empêche pas que le fait matériel se soit passé ainsi, et que l'homme pécheur ait dû habiter, dans la misère, à l'opposé du paradis qui était une image spirituelle de la vie bienheureuse. « Puis il mit un Chérubin armé d'une épée de flammes qu'il brandit de tous côtés, pour garder le chemin qui conduisait à l'arbre de vie (*Gen.* III, 24) ». On doit croire que cela se passa ainsi dans le paradis visible, et qu'en effet Dieu y plaça une sorte de garde de feu dont il chargea des anges ; mais néanmoins on ne peut douter que tout cela ne s'est point fait sans une raison, et que c'est une image du paradis spirituel.

CHAPITRE XLI.

Opinions sur ce que fut le péché du premier homme.

56. Je n'ignore pas que certains ont pensé que nos premiers parents ont devancé l'appétit de la science du bien et du mal et ont voulu jouir avant le temps de ce qui leur était réservé pour un moment plus favorable, et que le tentateur se conduisit, en cette circonstance, de manière à les pousser à faire une chose qui ne convenait pas encore à leur condition présente pour leur faire offenser Dieu et les mettre dans le cas, d'être condamnés, chassés du paradis, et privés ainsi d'un bienfait dont ils auraient pu jouir pour leur bonheur s'ils n'en avaient joui qu'au moment que Dieu le voulait. Ce sentiment, si, par hasard, on doit entendre l'arbre dont il s'agit, non dans un sens propre, comme s'il était question d'un arbre et de fruit véritables, mais dans un sens figuré, n'aurait rien qui ne pût s'accorder d'une certaine façon avec la droite foi et la vérité.

57. Il y en a d'autres qui pensent que les deux premiers êtres humains ont devancé, comme des voleurs, l'époque de leurs noces et ont eu ensemble un commerce charnel, avant que celui qui les avait créés, les eût lui-même unis. Cette union serait représentée par l'arbre auquel il leur était défendu de toucher, jusqu'à ce qu'ils le pussent faire par une union consommée en son temps. Faudrait-il croire qu'ils ont, par exemple, été créés dans un âge où ils devaient encore attendre la maturité de la puberté, ou que leur union n'a point commencé à être légitime dès le moment où elle a commencé à être possible, quand elle ne se fit point, tant qu'elle ne put se faire ? aurait-il fallu aussi par hasard que l'épouse fût livrée à l'époux par son père, que la solennité des fiançailles se fût accomplie, que le festin des noces fût terminé, que le prix de la dot eût été fixé, que l'acte du mariage eût été écrit ? tout cela est ridicule, sans compter que c'est s'éloigner du sens propre des choses du récit desquelles nous avons entrepris d'assurer la vérité, ce que

radisum voluptatis (*Ibid.* XXIV) ». Et hoc significandi gratia factum est, sed tamen factum, ut contra paradisum, quo beata vita etiam spiritaliter significabatur, habitaret peccator utique in miseria. « Et ordinavit Cherubim, et flammeam rhomphæam quæ vertitur, custodire viam ligni vitæ (*Gen.* III. 24). Hoc per cœlestes utique potestates etiam in paradiso visibili factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium esset illic ignea quædam custodia : non tamen frustra factum esse, nisi quia significat aliquid etiam de paradiso spiritali, non est utique dubitandum.

CAPUT XLI.

Opiniones de hominis peccato, quale fuerit.

56. Non autem ignoro, quibusdam esse visum, festinatione prævertisse illos homines appetitum scientiæ boni et mali, et immaturo tempore percipere voluisse, quod eis dilatum opportunius servabatur ; idque egisse tentatorem, ut (*a*) præoccupando quod nondum talibus congruebat, offenderent Deum, et ab ejus rei utilitate alienarentur exclusi atque damnati, ad quam si suo tempore, sicut Deus volebat, accederent, possent ea salubriter perfrui. Hoc, si forte lignum illud non ad proprietatem ut verum lignum et vera poma ejus, sed ad figuram velint accipere, habeat exitum aliquem rectæ fidei veritatique probabilem.

57. Visum est et quibusdam, duos illos primos homines nuptias suas fuisse furatos, et ante mixtos esse concubitu, quam eos qui creaverat copulasset : quam rem nomine ligni fuisse significatam, unde prohibiti erant, donec opportuno tempore jungerentur. Quasi vero in ea ætate facti esse credendi sint, ut exspectanda esset maturitas pubertatis; aut non illud tunc legitimum esset, cum primum fieri potuisset, cum autem non potuisset, non utique fieret : nisi forte sponsa erat a patre tradenda, et expectanda erat votorum solemnitas, et convivii celebritas, et dotis æstimatio, et conscriptio tabularum. Ridiculum

(*a*) Alerique MSS. *præcerpendo.*

nous avons fait autant que Dieu nous en a donné la grâce.

CHAPITRE XLII.

Adam a-t-il ajouté foi aux paroles du serpent ? ou par quelle raison a-t-il été induit à pécher ?

58. Voici encore une difficulté : si Adam était déjà spirituel, sinon de corps, du moins d'esprit, comment a-t-il pu croire à ce qui lui était dit par le serpent, que Dieu ne lui avait défendu de manger du fruit de cet arbre que parce qu'il savait que s'ils en mangeaient, ils deviendraient comme des dieux en connaissant le bien et le mal, comme si le Créateur avait jalousement refusé un si grand bien à ses créatures? Il paraît bien surprenant qu'un homme vraiment spirituel eût pu croire de pareilles choses. Dira-t-on que c'est parce qu'il ne les aurait pas crues, que le démon s'est adressé à la femme qui était moins intelligente que l'homme, et qui peut-être ne vivait encore que de la vie de la chair, non de celle de l'esprit, ce qui serait même la cause pour laquelle l'Apôtre ne l'appelle point l'image de Dieu là où il dit : « L'homme ne doit point se voiler la tête parce qu'il est l'image de Dieu, au lieu que la femme est la gloire de l'homme (*I Cor.*, XI, 7) »? Cela ne veut pas dire que l'âme de la femme ne puisse recevoir la même image, puisque dans la grâce, selon ce que l'Apôtre nous dit, il n'y a ni homme ni femme; mais peut-être la femme n'avait-elle pas encore reçu ce qui se fait par la connaissance de Dieu, et qu'elle ne devait recevoir que peu à peu, sous la conduite et le gouvernement de l'homme. Car ce n'est pas sans raison que l'Apôtre a fait cette remarque « qu'Adam a été créé le premier, et qu'Ève ne le fut qu'ensuite, et de plus, que ce n'est pas Adam qui a été séduit, mais la femme qui a été faite pour la désobéissance (*I Tim.*, II, 13) »; c'est-à-dire pour que l'homme fût porté, par elle, à prévariquer. Aussi le même Apôtre l'appelle-t-il prévaricateur quand il dit : « Dans la ressemblance de la prévarication d'Adam, qui est la figure du futur Adam (*Rom.*, V, 14) ». En attendant, Adam déclare lui-même qu'il n'a pas été séduit. En effet, interrogé par Dieu il ne lui dit point : « La femme que vous m'avez donnée », m'a séduit et j'ai mangé du fruit; mais, « elle m'a donné elle-même du fruit de l'arbre, et j'en ai mangé » ; tandis que la femme dit : « Le serpent m'a séduite ».

59. De même est-il croyable que Salomon, cet homme d'une si grande sagesse, ait cru qu'il y eût quelque vertu dans le culte des idoles? Non, mais il n'a pas eu la force de résister

illud est ; præter quod a rerum gestarum proprietate discedit, quam suscepimus asserendam, et quantum Deus donare voluit asseruimus.

CAPUT XLII.

An Adam crediderit serpenti, quave ratione ad peccandum inductus sit.

58. Illud magis movet, si jam spiritalis erat Adam, quamvis mente, non corpore, quomodo credere potuerit quod per serpentem dictum est, ideo Deum prohibuisse ne fructu ligni illius vescerentur, quia sciebat eos, si fecissent, futuros ut deos propter dignoscentiam boni et mali, tamquam hoc tantum bonum creaturæ suæ Creator inviderit : hoc mirum si homo spiritali mente præditus credere potuisset. An quia hoc credere ipse non posset, propterea mulier (*a*) addita est, quæ parvi intellectus esset, et adhuc fortasse secundum sensum carnis, non secundum spiritum mentis viveret, et hoc est quod ei Apostolus non tribuit imaginem Dei? Sic enim ait : Vir quidem non debet velare caput, cum sit imago et gloria Dei : mulier autem gloria viri est (*I Cor.* XI. 7). Non quod mens feminæ eamdem imaginem capere non possit, cum in illa gratia nos dicat nec masculum esse nec feminam : sed quod fortassis illa hoc nondum perceperat quod fit in agnitione Dei, et viro regente ac dispensante paulatim fuerat perceptura. Neque enim frustra est illud, quod Apostolus ait : Adam enim primus formatus est, deinde Eva : et Adam non est seductus, mulier autem seducta in (*b*) prævaricatione facta est (*I Tim.* II. 13) : id est, ut per illam etiam vir prævaricaretur. Nam et ipsum dicit prævaricatorem, ubi ait : In similitudinem prævaricationis Adæ, qui est forma futuri (*Rom.* V. 14). Seductum tamen negat. Nam et interrogatus non ait : « Mulier quam dedisti mecum », seduxit me, et manducavi : sed « ipsa mihi, inquit, dedit a ligno, et manducavi ». Illa vero : « Serpens, inquit, seduxit me ».

59. Ita Salomon vir tantæ sapientiæ, numquidnam credendum est, quod in simulacrorum cultu credidit

(*a*) Libri omnes, *addita est* : excepto Remigiano codice, in quo a prima manu scriptum fuerat, *adita est;* non omnino male si subaudias, à serpente. — (*b*) MSS. aliquot, *in prævaricationem*, haud inepte, si ratio interpretationis proxime subsequentis habeatur : attamen Apostoli textus græcus habet, ἐν παραβασει ; quod receptam ceterorum codicum lectionem retinere cogit.

à l'amour de ses femmes qui le portaient à ce mal, et à des choses qu'il savait bien qu'il ne devait point faire, dans la crainte de mêler quelque amertume aux mortelles délices qu'il goûtait avec celles qui l'enivraient de bonheur et dont il était éperdûment épris. C'est ainsi qu'Adam, en voyant Ève séduite, manger du fruit de l'arbre défendu, et lui en offrir à manger à son tour, ne voulut pas contrister celle qu'il craignait de voir dépérir de chagrin, s'il ne la consolait, et mourir, si elle se sentait, par ce désaccord, chassée de son cœur. Il ne fut point vaincu par la concupiscence de la chair, qu'il ne connaissait pas encore, par la présence, dans ses membres, d'une loi en opposition avec celle de l'esprit, mais il céda à un sentiment de bienveillance et d'amitié tel que celui qui bien souvent pousse l'homme à offenser Dieu, dans la crainte de changer un ami en ennemi. Il n'aurait pas dû agir ainsi, comme le lui a fait voir l'issue de cette affaire que termina la juste sentence de Dieu.

60. C'est donc d'une autre manière qu'il a été séduit lui-même; toutefois je ne puis croire qu'il l'ait été par la même ruse du serpent, que la femme. L'Apôtre a appelé la séduction de celle-ci proprement séduction (*I Tim.*, II, 13), « parce que Ève a cru vrai ce qui lui était dit, bien que ce fût faux, à savoir que si Dieu leur avait défendu de toucher à cet arbre, c'était parce que s'ils y touchaient, ils seraient tels que des dieux, comme si Dieu, qui les avait faits hommes, leur avait jalousement refusé la divinité. Mais s'il est arrivé à l'homme, par suite d'un certain mouvement d'orgueil, qui ne pouvait échapper aux regards de celui qui scrute les cœurs, de concevoir le désir de tenter l'expérience, en voyant que la femme n'était point morte selon ce que nous avons expliqué plus haut, quoiqu'elle eût mangé de ce fruit, cependant je ne pense pas que, s'il eût été dès lors d'un esprit spirituel, il aurait pu croire que c'est par une sorte d'envie que Dieu lui avait interdit de se nourrir du fruit de cet arbre. Mais pourquoi nous étendre davantage ? Ils ont été poussés à ce péché de la manière qu'ils pouvaient l'être, dans l'état où ils se trouvaient, et le fait en a été consigné par écrit, dans les termes où il devait être lu par tous les hommes, bien qu'il y en eût fort peu qui dussent le comprendre comme il faut.

esse aliquid utilitatis (*III Reg.* II. 4) ? sed mulierum amori ad hoc malum trahenti resistere non evaluit, faciens quod sciebat non esse faciendum, ne suas, quibus deperibat atque diffluebat, mortiferas delicias contristaret. Ita et Adam, posteaquam de ligno prohibito seducta mulier manducavit, eique dedit ut simul ederent, noluit eam contristare, quam credebat posse sine suo solatio contabescere, si ab ejus alienaretur animo, et omnino illa interire discordia. Non quidem carnis victus concupiscentia, quam nondum senserat in resistente lege membrorum legi mentis suæ; sed amicali quadam benevolentia, qua plerumque fit ut offendatur Deus, ne homo ex amico fiat inimicus : quod eum facere non debuisse, divinæ sententiæ justus exitus indicavit.

60. Ergo alio modo quodam etiam ipse deceptus est : sed dolo illo serpentino, quo mulier seducta est, nullo modo illum arbitror potuisse seduci in illo modo, quo illa potuit. Hanc autem proprie seductionem appellavit Apostolus (*I Tim.* II. 13), qua id quod suadebatur, cum falsum esset, verum putatum est, id est quod Deus ideo lignum illud tangere prohibuerit, quod sciebat eos, si tetigissent, velut deos futuros, tamquam eis divinitatem invideret, qui eos homines fecerat. Sed etiam si virum propter aliquam mentis elationem, quæ Deum internorum scrutatorem latere non poterat, sollicitavit aliqua experiendi cupiditas, cum mulierem videret accepta illa esca non esse mortuam, secundum ea quæ superius tractavimus : non tamen eum arbitror, si jam spiritali mente præditus erat, ullo modo credere potuisse, quod eos Deus ab esca illius ligni invidendo vetuisset. Sed quid plura? Persuasum est illud peccatum sicut persuaderi talibus posset : conscriptum est autem sicut legi ab omnibus oporteret, etsi a paucis hæc intelligerentur sicut oporteret.

LIVRE DOUZIÈME

Le paradis, le troisième ciel où saint Paul fut ravi, divers genres de visions.

CHAPITRE PREMIER.

Examen d'un passage de saint Paul touchant le paradis.

1. Depuis le commencement du livre intitulé de la Genèse, jusqu'au moment où le premier homme a été chassé du paradis, nous avons consacré onze livres, soit à soutenir et à défendre les choses certaines pour nous, soit à étudier et à discuter les douteuses que nous avons pu et comme nous l'avons pu. Nous avons écrit et rempli ces livres de dissertations, beaucoup moins dans la pensée de prescrire à chacun ce qu'il doit penser sur chaque chose, que pour montrer que nous devons nous instruire dans les cas douteux et pour éloigner le lecteur de toute affirmation téméraire là où nous n'avons pu asseoir notre opinion sur un terrain solide. Dans ce douzième livre, débarrassé de toutes les difficultés que nous présentait l'explication du texte des saintes Écritures, nous nous occuperons plus librement et plus longuement de la question « du paradis », parce que nous ne voulons pas qu'on pense que nous avons voulu éviter ce que l'Apôtre semble insinuer sur le troisième ciel dans l'endroit où il dit : « Je connais un homme, en Jésus-Christ, qui fut ravi au troisième ciel, il y a quatorze ans ; est-ce avec ou sans son corps ? je l'ignore, Dieu le sait. Et je sais que cet homme fut ravi dans le paradis, est-ce avec, ou sans son corps, je l'ignore, mais Dieu le sait ; et qu'il y entendit des paroles ineffables qu'il n'est pas permis à un homme de raporter » (*II Cor.*, XII, 2-4).

2. A propos de ces paroles, on a la coutume de demander d'abord ce que l'Apôtre comprend par le troisième ciel ; puis s'il a voulu entendre par là, le paradis, ou bien si, après avoir été ravi au troisième ciel, il l'a été aussi au paradis, en quelque lieu que soit ce dernier. En sorte que ce ne serait point la même chose d'être ravi au troisième ciel que d'être ravi au paradis, et qu'il aurait été d'abord ravi au troisième ciel, puis delà au paradis. Il y a là une obscurité qu'il me semble impossible d'éclaircir sans le secours, non pas des paroles mêmes de l'Apôtre citées plus haut, mais peut-être d'au-

LIBER DUODECIMUS

In quo de Paradiso et tertio cœlo quo raptus est Paulus, deque multiplici visionum genere disputatur.

CAPUT PRIMUM.

De paradiso locus Apostoli examinandus.

1. Ab exordio Scripturæ sanctæ, quæ inscribitur Genesis, donec homo primus de paradiso dimissus est, undecim libris sive asserendo atque defendendo quæ certa nobis sunt, sive inquirendo (a) et ambigendo de incertis, quæ potuimus, et sicut possumus disseruimus atque conscripsimus, non tam præscribentes de rebus obscuris unicuique quid sentiat, quam nos docendos in quibus dubitavimus ostendentes, temeritatemque affirmandi amoventes a lectore, ubi non valuimus præbere (b) sententiæ firmitatem : iste autem duodecimus liber ea jam cura expeditus, qua nos pertractandus textus sacrarum litterarum occupabat, liberius atque prolixius versabit « de paradiso » quæstionem ; ne putemur evitasse, quod videtur Apostolus in tertio cœlo insinuare paradisum ubi ait, Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim, sive in corpore nescio, sive extra corpus nescio, Deus scit, raptum ejusmodi usque in tertium cœlum : et scio ejusmodi hominem sive in corpore sive extra corpus nescio, Deus scit, quia raptus est in paradisum, et audivit ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui (*II Cor.* XII. 2).

2. In his verbis primum quæri solet, quid dicat tertium cœlum : deinde utrum illic intelligi voluerit paradisum, an posteaquam raptus est in tertium cœlum, raptum esse et in paradisum, ubicumque sit paradisus ; non ut hoc fuerit rapi in tertium cœlum quod in paradisum, sed prius in tertium cœlum, et post inde in paradisum. Et hoc sic ambiguum est, ut non mihi videatur posse dissolvi, nisi aliquis non ex præsentibus Apostoli verbis, sed ex aliis forte Scripturarum locis, vel ratione perspicua, inveniat aliquid, quo doceat sive in tertio cœlo esse paradi-

(a) MSS. plures, *inquirendo, arbitrando et ambigendo*. — (b) In plerisque MSS. *scientiæ*.

tres endroits des Ecritures, ou par une claire raison, qui nous apprennent que le paradis est ou n'est pas dans le troisième ciel, attendu qu'on ne voit pas clairement ce que c'est que ce troisième ciel lui-même, si on doit le ranger parmi les choses corporelles, ou si, par hasard, on doit le comprendre parmi les choses spirituelles. On peut dire, il est vrai, que l'homme ne saurait être ravi avec son corps qu'en un lieu corporel ; mais comme l'Apôtre nous déclare lui-même qu'il ignore s'il a été ravi avec ou sans son corps, qui osera prétendre savoir ce que l'Apôtre lui-même ne savait pas? Cependant si l'esprit ne peut être ravi, sans un corps dans des lieux corporels, ni le corps dans des lieux spirituels, car on est forcé par le doute même de l'apôtre (il est certain, en effet, pour tout le monde que c'est de lui qu'il a parlé en ces termes), d'admettre que l'endroit où il fut ravi était tel qu'il lui fut impossible de distinguer et de reconnaître s'il était spirituel ou temporel.

CHAPITRE II.

L'Apôtre a pu ne pas savoir s'il a vu le ciel sans son corps, s'il ne l'a vu qu'en extase.

3. En effet, lorsqu'il se forme, soit en songe, soit en extase, des images de corps, on ne les distingue point des corps eux-mêmes tant qu'on n'est pas rendu à la vie des sens corporels ; il n'y a qu'alors qu'on reconnaît qu'on a été dans des images qui ne prenaient point leur source dans les sens du corps. Qui ne sent en effet, en sortant d'un rêve, que tout ce qu'il a vu, était imaginaire, quoiqu'il ne pouvait, tant qu'il le voyait pendant son sommeil, le distinguer des choses corporelles qu'on voit éveillé ? Cependant je sais qu'il m'est arrivé et, par conséquent, je ne doute point qu'il en arrive et en soit arrivé autant à d'autres, de m'apercevoir, dans mes rêves, que ce que je voyais, n'était qu'un rêve, et, tout en rêvant, de me rendre compte que les images qui se jouent ordinairement ainsi de notre imagination, n'étaient point de vrais corps. Néanmoins il m'est arrivé quelquefois aussi d'être trompé par mes rêves en ce que je m'efforçais de persuader également à un ami que je voyais en songe, que ces choses que nous voyions n'étaient point des corps, mais des images qui se produisent en songe, en même temps que cet ami à qui je parlais ne m'apparaissait lui-même qu'en songe comme tout le reste. Je lui disais que notre entretien n'avait rien de réel, que lui-même alors voyait en même temps, également en songe, autre chose, qu'il ignorait que je visse de mon côté : et tandis que je faisais tous mes efforts pour lui persuader que lui-même n'existait point, je me trouvais

---

sum, sive non esse, cum et ipsum tertium cœlum quid sit non liquido appareat, utrum in rebus corporalibus, an forte in spiritalibus intelligendum sit. Posset quidem dici nonnisi in locum aliquem corporalem hominem rapi potuisse cum corpore : sed quia et hoc ita potuit ut nescire se dixerit, utrum in corpore, an extra corpus raptus sit, quis audeat dicere se scire, quod se nescire Apostolus dixit? Verumtamen si neque spiritus sine corpore ad loca corporalia rapi potest, nec corpus ad spiritalia, hæc ipsa dubitatio ejus velut cogit intelligi (siquidem de seipso hæc eum scripsisse nemo ambigit), tale fuisse illud quo raptus est, quod utrum corporale an spiritale esset, dignosci discernique non posset.

CAPUT II.

Apostolum potuisse nescire an extra corpus paradisum viderit, si vidit in extasi.

3. Cum enim vel in somnis, vel in extasi, corporum exprimuntur imagines, non discernuntur omnino a corporibus, nisi cum homo redditus sensibus corporis, recognoscit se in illis fuisse imaginibus, quas non per sensum corporis hauriebat. Quis enim cum a somno evigilaverit, non continuo sentiat imaginaria fuisse, quæ videbat, quamvis cum ea videret dormiens, a vigilantium corporalibus visis discernere non valebat? Quamquam mihi accedisse scio, et ob hoc etiam aliis accidere potuisse vel posse non dubito, ut in somnis videns, in somnis me videre sentirem, illasque imagines, quæ ipsam nostram (*a*) consensionem ludificare consueverunt, non esse vera corpora, sed in somnis eas præsentari firmissime, etiam dormiens, tenerem atque sentirem. Hoc tamen fallebar aliquando, quod amico meo, quem similiter in somnis videbam, idipsum persuadere conabar, non esse illa corpora, quæ videbamus, sed esse imagines somniantium, cum et ipse utique inter illa sic mihi appareret quomodo illa : cui et hoc dicebam, neque id verum esse quod pariter loqueremur, sed etiam ipsum tunc aliud aliquid videre dormientem, et utrum ista ego viderim omnino non scire : verum cum eidem ipsi persuadere moliebar

(*a*) Editi, *consuetudinem* : pro quo MSS. *consensionem*.

amené, en partie du moins, à croire que malgré cela il existait, puisque certainement je ne lui aurais point adressé la parole, si j'avais senti qu'il n'existait point. Ainsi mon âme qui veillait d'une certaine manière bien surprenante, pendant que je dormais, ne pouvait point ne pas se laisser conduire par les images des corps, comme si c'eussent été des corps.

4. Pour ce qui est des extases, j'ai pu entendre en cet état un paysan qui était à peine capable d'exprimer ce qu'il ressentait, mais qui savait bien qu'il n'était point endormi, et que ce qu'il voyait il ne le voyait pas des yeux du corps. Car, pour me servir de ses propres paroles, autant que je puis me les rappeler, il disait : c'est mon âme qui le voyait, non mes yeux. Toutefois il ne savait point si celui qu'il voyait était un corps ou l'image d'un corps ; car il n'était pas capable de faire cette distinction ; mais c'était un homme si simple dans sa foi, que, pour moi, l'entendre c'était comme si j'avais vu de mes propres yeux ce qu'il disait qu'il avait vu lui-même.

5. Par conséquent, si saint Paul vit le paradis, comme saint Pierre, la grande nappe qui descendait du ciel (*Act.*, X, 11), comme saint Jean, tout ce qu'il nous raconte dans l'Apocalypse (*Apoc.*, I, 12), comme Ezéchiel, cette plaine couverte d'ossements de morts et la résurrection de ces derniers (*Ezech.*, XXXVII, 1), comme Isaïe, Dieu assis, et, en sa présence, les Séraphins, et l'autel où l'ange prit le charbon avec lequel il purifia ses lèvres (*Isa.*, VI, 2), il est clair qu'il a pu ne pas savoir s'il le voyait avec ou sans son corps.

CHAPITRE III.

L'Apôtre est sûr d'avoir vu le troisième ciel, ce qu'il ne sait point, c'est comment il le vit.

6. Mais si c'est sans son corps qu'il vit ces choses, et si elles n'étaient point elles-mêmes des corps ; on peut se demander si ce furent des images de corps, ou une substance qui n'a aucune ressemblance avec les corps, comme Dieu, l'âme humaine, l'intelligence, la raison, les vertus de prudence, de justice, de chasteté de charité, de piété et les autres que nous comprenons et percevons par la pensée, lorsque nous les énumérons, les distinguons, les définissons, non parce que nous voyons leurs traits ou leurs couleurs, que nous en percevons les sens ou les odeurs, le goût ou le degré de froid ou de chaud, leur état de mollesse ou de dureté, de douceur et d'aspérité, mais que nous voyons d'une certaine autre vision dans une autre lumière et avec une autre évidence beaucoup plus sûre et plus élevée que toute autre.

7. Revenons donc aux propres paroles de

---

quod ipse non esset, adducebar ex parte etiam ipsum putare esse, cui profecto non loquerer, si omni modo sic afficerer quod ipse non esset. Ita non poterat, quamvis mirabiliter vigilans anima dormientis, nisi duci imaginibus corporum, ac si corpora ipsa essent.

4. In extasi autem unum audire potui, et eum rusticanum vix valentem quod sentiebat exprimere, qui et vigilare se sciret, et videre quiddam non oculis corporis. Nam ut ejus verbis utar, quantum recolere possum, Anima mea, inquit, videbat eum, non oculi mei. Non tamen sciebat utrum corpus esset, an imago corporis. Non enim erat talis, ut ista discerneret, verum tam simpliciter fidelis ut eum sic audirem, ac si illud quod se vidisse narrabat, ipse vidissem.

5. Ac per hoc si paradisum Paulus ita vidit, ut apparuit Petro ille discus submissus e cœlo (*Act.* X. 11), ut Joanni quidquid in Apocalypsi se vidisse conscripsit (*Apoc.* I 12), ut Ezechieli campus ille cum ossibus mortuorum et illa eorum resurrectio (*Ezech.* XXXVII. 1), ut Isaiæ sedens Deus, et in conspectu ejus Seraphim, et ara unde carbo assumptus Prophetæ labia mundavit (*Isai.* VI. 2) ; manifestum est eum ignorare potuisse, utrum in corpore, an extra corpus ea viderit.

CAPUT III.

Apostolus certus se vidisse tertium cœlum, incertus quomodo viderit.

6. Sed si extra corpus visa sunt, et corpora non fuerunt, adhuc quæri potest utrum imagines corporum fuerint, an ea substantia quæ nullam corporis similitudinem gerit, sicut Deus, sicut ipsa mens hominis, vel intelligentia, vel ratio, sicut virtutes, prudentia, justitia, castitas, caritas, pietas, et quæcumque aliæ sunt, quas intelligendo atque cogitando enumeramus, discernimus, definimus, non utique intuentes lineamenta earum vel colores, aut quomodo sonent, aut quid oleant, aut quid in ore sapiant, aut quid contractantibus de calore seu frigore, mollitudine seu duritia, lenitate seu asperitate renuntient ; sed alia quadam visione, alia luce, alia rerum evidentia, et ea longe ceteris præstantiore atque certiore.

7. Rursus igitur ad eam ipsa Apostoli verba re-

l'Apôtre, étudions-les avec le plus grand soin, après avoir commencé par établir au-dessus de toute espèce de doute, que l'Apôtre a su, d'une manière incomparablement plus certaine ce que nous nous efforçons de connaître tant bien que possible de la nature soit corporelle, soit incorporelle. Si donc il savait que les choses spirituelles ne peuvent être vues par le corps, ni les corporelles sans le corps, pourquoi n'a-t-il pu distinguer, par les choses mêmes qu'il voyait, comment il a pu les voir? En effet s'il était sûr que ce qu'il voyait était spirituel, comment n'était-il pas également sûr qu'il les voyait sans son corps? Et s'il savait qu'elles étaient corporelles, comment ne sait-il pas qu'il ne put les voir qu'avec son corps? Pourquoi donc est-il dans le doute s'il a vu ces choses avec ou sans son corps? n'est-ce point parce qu'il n'est pas sûr si ces choses étaient des corps ou des semblants de corps? Commençons donc par voir ce qui, dans l'ensemble de ses paroles, exprime un doute et ce qui n'exprime aucun doute; peut-être des choses qui, pour lui, ne sont point douteuses, pourrons-nous arriver à voir comment les autres le sont.

8. Il dit donc: « je connais un homme, en Jésus-Christ, qui fut, il y a quatorze ans, est-ce avec ou sans son corps? je l'ignore, Dieu le sait, ravi au troisième ciel (*II Cor.*, XII; 2) ». Il savait donc que quatorze ans auparavant, un homme avait été ravi en Jésus-Christ, jusqu'au troisième ciel. Sur cela il n'avait point de doute, nous n'en aurons donc pas non plus nous-mêmes : Mais a-t-il été ravi avec ou sans son corps? Voilà où il y a doute pour lui; et s'il y a doute pour lui, qui de nous oserait n'en avoir point? Est-ce que par hasard de ce doute nous devons en venir jusqu'à douter aussi de l'existence du troisième ciel où il dit qu'un homme a été ravi? Si c'est la chose elle-même qui lui a été montrée, c'est le troisième ciel qui lui a été montré; mais si ce n'a été qu'une image, une ressemblance de choses corporelles ce qu'il vit n'était point le troisième ciel; mais ce qui lui a été montré l'a été de telle manière qu'il lui semblait qu'il montait au-dessus du premier ciel, au-dessus duquel il en voyait un second; et, après être monté au-dessus, il en vit encore un autre supérieur à celui-ci, et c'est lorsqu'il fut monté au-dessus de ce dernier qu'il put dire qu'il avait été ravi au troisième ciel. Mais il ne douta point et ne voulut point que nous doutassions nous-mêmes, que le ciel, où il fut ravi, était le troisième; car il commence sa phrase par ce mot : « je connais », et continue de manière qu'il n'y a que celui qui n'ajoute pas foi aux paroles de l'Apôtre, qui croie que ce qu'il dit, n'est pas vrai.

deamus, et ea diligentius perscrutemur, hoc sine dubitatione primitus constituto, multo magis atque incomparabiliter amplius Apostolum scisse, quod de incorporea corporeaque natura nos ut sciamus utcumque, conamtur. Si ergo sciebat, spiritalia per corpus, corporalia extra corpus videri omnino non posse, cur non per ea ipsa quæ vidit, quomodo etiam potuerit videre, discrevit? Si enim certus erat illa esse spiritalia, cur non consequenter extra corpus ea se vidisse certus nihilo minus erat? Si autem corporalia esse noverat, nonnisi per corpus videri potuisse cur non etiam noverat? Unde ergo dubitat utrum in corpore an extra corpus ea viderit, nisi forte ita etiam dubitat, utrum illa corpora an similitudines corporum fuerint? Prius itaque videamus quid sit in verborum istorum contextione unde non dubitet, atque ita cum remanserit unde dubitet, fortassis ex his de quibus non dubitat, quomodo etiam illud dubitet apparebit.

8. Scio, inquit, hominem in Christo ante annos quatuordecim, sive in corpore nescio, sive extra corpus nescio, Deus scit, raptum ejusmodi usque in tertium cœlum (*II Cor.* XII. 2). Scit ergo ante annos quatuordecim in Christo raptum hominem usque ad tertium cœlum, hoc omnino non dubitat; nec nos ergo dubitemus : sed utrum in corpore an extra corpus, dubitat; unde illo dubitante, quis nostrum certus esse audeat. Num forte hinc etiam illud consequens erit, ut tertium cœlum fuisse dubitemus, quo raptum hominem dixit? Si enim res ipsa demonstrata est, tertium cœlum demonstratum est : si autem imago aliqua corporalium similis facta est, non erat illud tertium cœlum, sed illa ostensio sic ordinata est, ut videretur sibi adcendere primum cœlum, super quod videret alterum, quo rursus adscendens iterum alterum videret superius, quo cum pervenisset, posset dicere se in tertium cœlum raptum. Sed illud quod tertium cœlum esset, quo raptus est, neque dubitavit, neque dubitare nos voluit : ad hoc enim præmisit, Scio, et inde cœpit, ut id quod se scire Apostolus dicit, solus ille non credat verum esse, qui non credit Apostolo.

CHAPITRE IV.

Le ciel où saint Paul a été ravi est véritablement le troisième.

9. Il connaît donc un homme qui a été ravi jusqu'au troisième ciel; il suit de là que le ciel où il a été ravi, est véritablement le troisième, ce n'est pas le signe corporel montré à Moïse et à la vue duquel ce dernier sentait qu'autre est la substance même de Dieu, autre la créature visible dans laquelle Dieu se rendait présent à ses sens corporels, ce qui lui faisait dire : «Montrez-vous vous-même à moi (*Exod.*, XXXIII, 13)». Ce ciel n'est pas non plus une image d'une chose corporelle, que saint Jean vit en esprit, et à propos de laquelle ayant demandé à qui c'était, il recevait pour réponse : c'est une cité, ou ce sont des peuples, ou quelque autre chose, quand ce qu'il voyait était une bête, ou une femme, ou de l'eau, ou quelque chose de ce genre : Mais je connais un homme qui a été ravi au troisième ciel.

10. S'il avait voulu donner le nom de ciel à une image spirituelle semblable à quelque chose de corporel, telle était aussi l'image de son corps dans laquelle étant ravi il était monté dans le ciel. Il aurait donc dit aussi son corps, quoique ce ne fût que l'image de son corps, comme il dit le ciel quoique ce ne fût l'image du ciel et il ne se serait point mis en peine de distinguer entre ce qu'il savait et ce qu'il ne savait pas, en disant qu'il savait qu'il y avait un homme qui avait été ravi au troisième ciel, et qu'il ne savait pas si cela lui était arrivé avec ou sans son corps; il se serait contenté de raconter tout simplement sa vision, et de désigner ce qu'il avait vu par les noms des choses auxquelles ce qu'il avait vu ressemblaient. En effet lorsque nous disons, en racontant soit nos songes, soit quelque révélation qui nous serait arrivée en songe, j'ai vu un mont, un fleuve, trois hommes, etc. Nous donnons aux images que nous avons vues les noms des choses mêmes auxquelles elles ressemblent. L'Apôtre dit au contraire, je sais ceci, je ne sais point cela.

11. Si l'un et l'autre ne lui sont apparus qu'en image, il les connaît ou ne les connaît point également l'une et l'autre. Si c'est proprement le ciel qui lui est apparu et que ce soit pour cela qu'il l'ait connu; comment le corps de cet homme a-t-il pu ne lui apparaître qu'en image?

12. En effet si saint Paul voyait le ciel corporel, pourquoi ne discernait-il point s'il le voyait de ses yeux corporels? Si au contraire il était douteux pour lui si c'était des yeux du corps ou de ceux de l'esprit qu'il le voyait, et que ce fût pour cela qu'il a dit, « est-ce avec ou

CAPUT IV.

Vere tertium cœlum fuisse illud quo raptus est Apostolus.

9. Scit ergo hominem raptum esse usque in tertium cœlum : proinde illud quo raptus est, vere tertium cœlum est; non signum aliquod corporale, quod cum ostenderetur Moysi, usque adeo sentiebat aliud esse ipsam Dei substantiam, aliud visibilem creaturam, in qua se Deus humanis et corporalibus sensibus præsentabat, ut diceret, Ostende mihi temetipsum (*Exodi.* XXXIII. 13); nec aliqua imago rei corporalis, quam cum Joannes videret in spiritu, quærebat quid esset, eique respondebatur, vel civitas est, vel populi sunt, vel aliquid aliud, cum videret ille bestiam, sive mulierem, sive aquas, sive quid ejusmodi (*Apoc.* XIII. 1. et XVII. 3) : sed scio, inquit, hominem raptum usque in tertium cœlum.

10. Quod si spiritalem imaginem corporali similem cœlum appellare voluisset, sic erat etiam imago corporis ejus, in qua illuc raptus adscenderat ; sic ergo et suum corpus appellaret, quamvis imaginem corporis, quomodo illud cœlum, quamvis imaginem cœli; neque curaret discernere quid sciret et quid nesciret, id est quia sciret raptum hominem usque ad tertium cœlum, nesciret autem utrum in corpore an extra corpus; sed simpliciter narraret visionem, earum rerum nominibus appellans illa quæ vidit, quarum erant similia. Nam et nos dicimus, cum somnia nostra narramus vel aliquam in eis revelationem, Vidi montem, vidi fluvium, vidi tres homines, et si quid ejusmodi, ea nomina tribuentes illis imaginibus, quæ habent res ipsæ, quarum similes erant; Apostolus autem, Illud, inquit, scio, illud nescio.

11. At si utrumque imaginaliter apparuit, utrumque pariter scitur, pariterve nescitur : si autem proprie cœlum, et ideo scitur; quomodo potuit imaginaliter corpus illius hominis apparere ?

12. Nam si cœlum corporeum videbatur, quare latebat utrum corporeis oculis videretur? si autem incertum erat, utrum oculis corporeis an spiritu videretur, et ideo dictum est, Sive in corpore, sive extra corpus, nescio; quomodo non incertum erat et

sans son corps? je l'ignore », comment n'était-il point également douteux pour lui s'il voyait véritablement un ciel corporel, ou s'il ne le voyait qu'en image? De même si c'était une substance incorporelle qu'il voyait, non pas dans une image corporelle, mais comme on voit la justice, la sagesse, etc. et que ce fut le ciel; il est manifeste que rien de semblable ne peut se voir des yeux du corps; d'où il suit que s'il savait qu'il avait vu quelque chose de pareil, il ne pouvait pas douter que ce n'était point des yeux du corps qu'il l'avait vu. Il dit donc « je connais un homme en Jésus-Christ, qui, il y a quatorze ans » : Pour cela je le sais, et quiconque croit à mes paroles n'en saurait douter; « mais est-ce avec ou sans son corps? je l'ignore, Dieu le sait ».

CHAPITRE V.

Solution de la difficulté.

13. Que savez-vous donc, ô saint apôtre, et que distinguez-vous donc de ce que vous ne savez pas, afin que ceux qui croient à votre parole, ne se trompent pas? « Je sais, dit-il, que cet homme a été ravi au troisième ciel ». Or ce ciel était un corps ou un esprit: si c'était un corps et s'il a été vu des yeux du corps, pourquoi sait-il que ce ciel est un corps, et ne sait-il point s'il l'a vu dans son corps? Si au contraire ce ciel était un esprit, ou bien il reproduisait l'image d'un corps, et il est aussi incertain si c'était un corps, qu'il l'est s'il a été vu dans le corps; ou bien il a été vu par l'esprit, comme on voit la sagesse, sans aucune image corporelle, et il n'en est pas moins certain qu'il n'a pu être vu par le corps. L'un et l'autre sont donc certains, ou tous les deux incertains: autrement comment y aurait-il certitude sur ce qui a été vu, et incertitude sur la manière dont cela a été vu ? Il est manifeste en effet que la nature incorporelle n'a pu être vue, par saint Paul, à l'aide de son corps. Quand même les corps pourraient être vus à l'aide du corps, ils ne le seraient point de la même manière par le corps que dans le corps; mais d'une manière tout à fait différente, supposé que cette manière existât. Il est donc étonnant que cette manière de voir ait pu induire saint Paul en erreur, par sa très-grande ressemblance avec l'autre, ou le jeter dans le doute, et, si ce n'est point des yeux du corps qu'il a vu le ciel corporel, lui faire dire qu'il ne savait pas si c'était avec ou sans son corps qu'il l'avait vu.

14. Il reste donc à dire peut-être que l'Apôtre qui a pris tant à soin de distinguer entre ce qu'il savait et ce qu'il ne savait pas, ne pouvant mentir, nous devons comprendre qu'il ignorait si, lorsqu'il a été ravi au troisième ciel, il était dans son corps, à la manière dont l'âme est dans le corps, quand on dit que le corps d'un homme soit éveillé, soit endormi, soit plongé dans une

illud, utrum vere cœlum corporeum videretur, an imaginaliter ostenderetur; Itemque si substantia incorporea videbatur, non in aliqua imagine corporis, sed sicut videtur justitia, sapientia, et si quid ejusmodi, et hoc erat cœlum : id quoque manifestum est, oculis hujus corporis videri aliqui tale non posse : ac per hoc si aliquid tale se vidisse sciebat, non per corpus se vidisse dubitare non poterat. Scio, inquit, hominem in Christo ante annos quatuordecim hoc scio, nemo dubitet, qui mihi credit; sed utrum in corpore an extra corpus, nescio, Deus scit.

CAPUT V.

Eadem difficultas enodatur.

13. Quid ergo scis, quod discernis ab eo quod nescis, ne credentes fallantur? Raptum, inquit, eumdem hominem usque in tertium cœlum. At illud cœlum aut corpus erat, aut spiritus : si corpus erat, et corporeis oculis visum est; cur illud cœlum esse scitur, et in corpore visum esse nescitur? Si autem spiritus erat; aut corporis imaginem præbuit, et tam incertum est utrum corpus fuerit, quam incertum est utrum incorpore visum sit; aut sic visum est, quomodo videtur mente sapientia, sine ullis imaginibus corporum, et nihilo minus certum est videri non potuisse per corpus ; aut ergo utrumque certum aut utrumque incertum ; aut quomodo certum quod visum est, incertum autem per quod visum est? Manifestum est enim, incorpoream naturam ab eo videri non potuisse per corpus. Corpora vero etiam si possunt videri sine corpore, non utique sic videntur per corpus, sed longe ille dispar modus est si quis est ; unde mirum si posset Apostolum tamquam simillimus fallere, aut ad dubitationem cogere, ut si corporeum cœlum non corporeis oculis vidit, incertum sibi esse diceret, utrum in corpore an extra corpus id viderit.

14. Restat ergo fortasse, ut quoniam mentiri non posset Apostolus, qui tanta cura egit, ut discerneret

extase qui lui ôte l'usage de ses sens corporels, est vivant, ou bien s'il était tout à fait sorti de son corps, en sorte que ce dernier était étendu mort, jusqu'au moment où, la vision achevée, son âme revint dans ses membres morts, et qu'il reprit connaissance, non comme un homme qui sort de son sommeil ou d'une extase qui l'avait privé de l'usage de ses sens, mais comme un mort qui ressuscite. Aussi ce n'est point en image, mais réellement qu'il a vu ce qu'il a vu, dans son ravissement au troisième ciel, et qu'il dit qu'il sait bien qu'il l'a vu ; mais parce qu'il était incertain si son âme elle-même ravie à son corps avait laissé ce dernier complétement mort, ou si elle était demeurée en lui à la manière d'un corps en vie, pendant que l'esprit était ravi pour voir et entendre les choses ineffables de cette vision, c'est peut-être à cause de cela qu'il a dit : « Est-ce avec ou sans son corps ? je l'ignore, Dieu le sait. »

CHAPITRE IV.

Trois genres de visions.

15. Ce qu'on ne voit pas en image, mais proprement et qu'on ne voit point par le moyen du corps, on le voit d'une vision qui surpasse toutes les autres visions ; car il y en a de plusieurs espèces, je vais essayer d'en montrer les différences, autant que le Seigneur m'en fera la grâce. Dans cet unique précepte : « Vous aimerez votre prochain comme vous-même (*Matth.* XXII, 19) », il y a trois sortes de visions : l'une par les yeux, qui voient les lettres mêmes, avec lesquelles il est tracé ; l'autre par l'esprit qui se représente, en pensée, le prochain même absent ; la troisième par le regard de l'âme qui comprend et voit la charité elle-même. De ces trois sortes de visions, la première est manifeste pour tous ; c'est de cette vision que nous voyons le ciel et la terre, et tout ce qui se présente à nos regards. Quant à la seconde, par laquelle nous nous représentons, en pensée, les choses corporelles absentes, il n'est pas absolument difficile d'en donner une idée ; car c'est par ce genre de vision que, même au milieu des ténèbres, nous pouvons voir encore le ciel et la terre et toutes les choses qui y sont. Cependant au milieu de l'obscurité, nous ne voyons rien des yeux du corps ; mais, des yeux de l'esprit, nous voyons les images des corps, soit véritables comme nous voyons les corps eux-mêmes, et en retenons le souvenir dans notre mémoire, soit fictives, comme la pensée peut en former ; car nous voyons par la pensée. Carthage, autrement que nous ne la connaissons il en est de même d'Alexandrie. La troisième sorte de vision par

quid sciret, et quid nesciret, hoc ipsum eum intelligamus ignorasse, utrum quando in tertium cœlum raptus est, in corpore fuerit, quomodo est anima in corpore, cum corpus vivere dicitur, sive vigilantis, sive dormientis, sive in extasi a sensibus corporis alienata ; an omnino de corpore exierit, ut mortuum corpus jaceret, donec peracta illa demonstratione membris mortuis anima redderetur, et non quasi dormiens evigilaret, aut extasi alienatus denuo rediret in sensus, sed mortuus omnino revivisceret. Proinde quod vidit raptus usque in tertium cœlum; quod etiam se scire confirmat, porprie vidit, non imaginaliter. Sed quia ipsa a corpore alienata, utrum omnino mortuum corpus reliquerit, an secundum modum quemdam viventis corporis ibi anima fuerit, sed mens ejus ad videnda vel audienda ineffabilia illius visionis arrepta sit, hoc incertum erat, ideo forsitan dixit, Sive in corpore sive extra corpus, nescio, Deus scit.

CAPUT VI.

Visionum genera tria.

15. Quod autem non imaginaliter, sed proprie videtur, et non per corpus videtur, hoc ea visione videtur, quæ omnes ceteras superat. Harum species atque differentias, quantum me Dominus adjuverit, explicare curabo. Ecce in hoc uno præcepto cum legitur, Diliges proximum tuum tamquam teipsum (*Matth.* XXII, 19), tria genera visionum occurrunt : unum per oculos, quibus ipsæ litteræ videntur ; alterum per spiritum hominis, quo proximus et absens cogitatur ; tertium per contuitum mentis, quo ipsa dilectio intellecta conspicitur. In his tribus generibus, illud primum manifestum est omnibus : in hoc enim videtur cœlum et terra, et omnia quæ in eis conspicua sunt oculis nostris. Nec illud alterum, quo absentia corporalia cogitantur, insinuare difficile est : ipsum quippe cœlum et terram, et ea quæ in eis videre possumus, etiam in tenebris constituti cogitamus ; ubi nihil videntes oculis corporis, animo tamen corporales imagines intuemur, seu veras, sicut ipsa corpora videmus, et memoria retinemus ; seu fictas, sicut cogitatio formare potuerit. Aliter enim cogitamus Carthaginem quam novimus, aliter Alexandriam quam non novimus. Tertium vero illud, quo dilectio intellecta conspicitur, eas res continet, quæ non habent imagines sui similes, quæ non sunt quod ipsæ. Nam homo, vel arbor, vel sol, et quæcum-

laquelle nous voyons et comprenons la charité, embrasse les choses qui n'ont point d'images leur ressemblant, ou dont les images ne sont autres que ces choses elles-mêmes. Ainsi un homme, un arbre, le soleil, et tous les autres corps célestes ou terrestres sont vus de nous quand ils sont présent dans leurs formes, et quand ils sont absents, ils ne sont vus de nous que par la pensée, dans leurs images imprimées dans notre âme ; ils sont ainsi l'objet de deux sortes de visions, dont l'une s'exerce par les sens du corps, l'autre par l'esprit où sont contenues les images dont nous avons parlé. Mais pour ce qui est de la charité, la voit-on présente, dans l'espèce qui fait son être, d'une autre manière qu'on la voit absente, dans une image qui lui ressemble ? Non certes, mais autant qu'on peut en juger par les lumières de l'esprit, les uns la voient plus, les autres moins ; et si on la voit sans une image corporelle, ce n'est pas elle qu'on voit.

CHAPITRE VII.

Trois sortes de visions ; l'une corporelle, l'autre spirituelle, la troisième intellectuelle.

16. Telles sont les trois sortes de visions dont nous avons dit quelques mots, dans les livres précédents, selon que le sujet semblait le demander, sans toutefois les énumérer. Maintenant, après les avoir fait connaître, en peu de mots, parce que le sujet que nous avons entrepris, le demande, nous devons, pour en parler un peu plus en détail, les distinguer les unes des autres, par des noms certains et appropriés, afin de ne point perdre notre temps en digressions continuelles. Nous appellerons donc la première sorte de vision, corporelle, parce qu'elle s'opère par le corps et se fait par les sens corporels : la seconde, spirituelle, car tout ce qui est quelque chose, mais n'est point un corps est justement appelé esprit ; ainsi ce n'est point un corps, quoique très-semblable à un corps, que l'image d'un corps absent, ce n'est point non plus un corps que le regard par lequel cette image est vue. La troisième sorte de vision sera appelée intellectuelle, de l'intellect, attendu qu'il serait trop absurde de recourir à un néologisme et de l'appeler mentale du mot *mens* esprit.

17. Si je voulais rendre raison d'une manière plus subtile de ces différentes appellations, je serais entraîné dans un discours trop prolixe et trop obscur, quand il n'y a aucune nécessité de le faire, ou du moins quand il n'y en a pas une très-grande. Il nous suffira donc de savoir que ce qui est corporel se prend en deux manières, au propre lorsqu'il s'agit des corps, ou au figuré, comme dans cette phrase : « car c'est en lui que la plénitude de la divinité habite corporellement (*Coloss.*, II, 9) » : en effet la divinité n'a point de corps, mais de même que saint Paul appelle le sacrement de l'Ancien Testament, « les ombres de ce qui doit arriver

que alia corpora, sive cœlestia sive terrestria, et præsentia videntur in suis formis, et absentia cogitantur imaginibus animo impressis et faciunt duo genera visorum, unum per corporis sensus, alterum per spiritum, quo illæ imagines continentur. Dilectio autem numquid aliter videtur præsens in specie qua est, et aliter absens in aliqua imagine sui simili ? Non utique, sed quantum mente cerni potest, ab alio magis, ab alio minus ipsa cernitur : si autem aliquid corporalis imaginis cogitatur, non ipsa cernitur.

CAPUT VII.

Genera visionum, corporale, spiritale, intellectuale.

16. Hæc sunt tria genera visionum, de quibus et in superioribus libris aliquid diximus, sicut res postulare videbatur, non tamen eorum numerum commemoravimus ; et nunc breviter eis insinuatis, quoniam suscepta quæstio flagitat, ut de his aliquanto uberius disseramus, debemus ea certis et congruis signare nominibus, ne assidue circumloquendo moras faciamus. Primum ergo appellemus corporale, quia per corpus percipitur et corporis sensibus exhibetur. Secundum spiritale, quidquid enim corpus non est, et tamen aliquid est, jam recte spiritus dicitur ; et utique non est corpus, quamvis corpori similis sit, imago absentis corporis, nec ille ipse obtutus quo cernitur. Tertium vero intellectuale, ab intellectu ; quia mentale, a mente, ipsa vocabuli novitate nimis absurdum est, ut dicamus.

17. Horum vocabulorum rationem si subtilius reddam, et prolixior et perplexior sermo erit, cum hoc vel nulla, vel certe non tanta necessitas exigat. Satis est ergo scire corporale aliquid vel proprie dici, cum de corporibus agitur, vel etiam translato vocabulo, sicut dictum est. Quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter (*Coloss* II, 9). Neque enim divinitas corpus est, sed quia sacramenta vete-

(*Ibid.*, 17) », ainsi est-ce à cause de la comparaison des ombres, qu'il dit que la plénitude de la divinité habite corporellement en Jésus-Christ, attendu que c'est en lui que se trouvent accomplies toutes les choses qui ont été figurées dans les ombres dont il est lui-même comme le corps ; c'est-à-dire qu'il est la vérité de ces figures et de ces significations. De même donc que c'est dans un sens figuré que l'Apôtre parle des ombres, non dans un sens propre, ainsi quand il dit que la plénitude de la divinité habite corporellement en Jésus-Christ, il emploie ce mot dans un sens figuré.

18. Le mot spirituel s'entend aussi de plusieurs manières. En effet, l'Apôtre appelle notre corps lui-même spirituel, dans l'état où il doit être à la résurrection des saints, quand il dit : « On met en terre un corps animal qui ressuscitera spirituel (*I Cor.*, xv, 44) », en ce sens qu'il sera soumis, d'une manière admirable, à l'esprit, pour toute sorte de facilités et pour l'incorruptibilité, et vivifié seulement par l'esprit, sans aucun besoin d'aliments corporels, non pas en ce sens qu'il doive être une substance incorporelle. De même le corps en l'état où nous l'avons en cette vie, n'a point la substance de l'âme et n'est point ce qu'est l'âme, quoique nous l'appellions un corps animal. On appelle encore esprit, l'air que nous respirons, son souffle, c'est-à-dire son mouvement, et c'est en ce sens que le Psalmiste a dit : « Le feu, la grêle, la neige, la glace, l'esprit de tempête (*Psal.*, CXLVIII, 8) ». On appelle également esprit, l'âme soit des bêtes, soit de l'homme. C'est ainsi qu'il est écrit : « Qui sait si l'esprit des enfants des hommes monte en haut, vers le ciel, et si l'esprit des bêtes descend en bas, vers la terre (*Eccle.*, III, 21) »? On donne aussi le nom d'esprit à l'âme raisonnable en qui se trouve comme l'œil de l'âme auquel se rapportent l'image et la connaissance de Dieu. C'est en ce sens que l'Apôtre a dit : « Renouvelez-vous dans l'esprit de votre âme, et revêtez-vous de l'homme nouveau qui est créé selon Dieu (*Ephes.*, IV, 23) », et que, dans un autre endroit, il dit, en parlant de l'homme intérieur : « Il se renouvelle dans la connaissance de Dieu, selon l'image de celui qui l'a créé (*Coloss.*, III, 10) ». De même après avoir dit : « En sorte que je suis moi-même soumis à la loi du péché selon la chair (*Rom.*, VII, 25) », dans un autre endroit il exprime la même pensée et dit encore : « La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit, et l'esprit en a de contraires à ceux de la chair, ils sont opposés l'un à l'autre, en sorte que vous ne faites point ce que vous voulez (*Gal.*, v, 17) », donnant ainsi indifféremment à la même chose, le nom d'âme ou d'esprit. On appelle aussi Dieu esprit, ainsi le Seigneur a dit dans l'Évangile : « Dieu est esprit, et il faut que ceux qui l'ado-

ris Testamenti appellat umbras futuri (*Ibid.* XVII), propter umbrarum comparationem corporaliter dixit habitare in Christo plenitudinem divinitatis, quod in illo impleantur omnia, quæ in illis umbris figurata sunt, ac sic quodammodo umbrarum illarum ipsi sit corpus, hoc est figurarum et significationum illarum ipse sit veritas. Sicut ergo ipsæ figuræ significative, translato utique vocabulo, non proprie dictæ sunt umbræ : ita et quod ait plenitudinem divinitatis corporaliter habitare, translato verbo usus est.

18. Spiritale autem pluribus modis dicitur. Nam et corpus, quod futurum est in resurrectione sanctorum, spiritale appellat Apostolus, ubi ait, Seminatur corpus animale, resurget corpus spiritale (*I Cor.* XV, 44) ; eo quod miris modis ad omnem facilitatem et incorruptionem spiritui subdatur, et sine ulla indigentia corporalium alimentorum solo vivificetur spiritu, non quod incorpoream substantiam sit habiturum : neque enim et hoc corpus, quale nunc habemus, animæ habet substantiam, et hoc est quod anima, quia dictum est animale. Item spiritus dicitur, vel aer iste, vel flatus ejus, id est motus ejus, sicut dictum est, Ignis, grando, nix, glacies, spiritus tempestatis (*Psal.* CLXVIII, 8). Dicitur etiam spiritus anima, sive pecoris, sive hominis, sicut scriptum est, Et quis scit, spiritus filiorum hominis si adscendat ipse sursum, et spiritus pecoris si descendat ipse deorsum in terram (*Eccle.* III, 21)? Dicitur spiritus et ipsa mens rationalis, ubi est quidam tamquam oculus animæ, ad quem pertinet imago et agnitio Dei. Unde dicit Apostolus, Renovamini spiritu mentis vestræ, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est (*Ephes.* IV, 23) : cum et alibi dicat de interiore homine, Qui renovatur in agnitione Dei, secundum imaginem ejus, qui creavit eum (*Coloss.* III, 10). Item cum dixisset, Igitur ipse ego mente servio legi Dei, carne autem legi peccati (*Rom.* VII, 25) : alio loco eamdem sententiam commemorans, Caro, inquit, concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem, ut non ea quæ vultis faciatis (*Gal.* V, 17) : quam dixit mentem, hanc etiam spiritum appellavit. Dicitur spiritus etiam Deus, sicut ait

rent, le fassent en esprit et en vérité (*Joan.*, IV, 24) ».

CHAPITRE VIII.

En quel sens la seconde sorte de vision est appelée spirituelle.

19. Ce n'est point dans tous les sens dans lesquels on emploie le mot esprit, dont nous venons de parler, que nous prenons le mot spirituel, quand nous appelons ainsi le genre de vision dont il s'agit maintenant. Mais c'est seulement dans l'acception que nous lui trouvons dans l'Épître aux Corinthiens, où l'Apôtre distingue très-nettement l'esprit de l'âme. Voici comment il s'exprime : « Si je prie dans une langue, mon esprit prie, mais mon âme est sans fruit (*I Cor.*, XIV, 14) ». Dans cet endroit l'Apôtre entendant, par le mot langue, des sens obscurs et mystiques dont on ne tire aucun profit, si nous supposons que l'intellect de l'âme en est absent, parce qu'on ne comprend point ce qu'on entend. Aussi saint Paul dit-il encore ailleurs : « Car celui qui parle une langue inconnue, ne parle pas aux hommes, mais à Dieu, puisque personne ne l'entend et que l'esprit parle de choses cachées (*Ibid.*, 2) »; montrant assez par là qu'il appelle, en cet endroit, langue, le langage où il y a des significations qui sont comme des images et des ressemblances de choses qui, pour être comprises, ont besoin de la vue de l'âme. Lorsqu'on ne les comprend point, on dit d'elles qu'elles sont dans l'esprit, non pas dans l'âme. Aussi saint Paul dit-il plus clairement ailleurs : « Si vous louez Dieu en esprit, comment celui qui tient la place du peuple, répondra-t-il *Amen*, après votre action de grâces, puisqu'il n'entend point ce que vous dites (*Ibid.*, 16) »? Puis donc que la langue, c'est-à-dire le membre du corps que nous remuons dans notre bouche, quand nous parlons, donne des signes de choses mais ne nous présente point ces choses elles-mêmes, c'est pour cette raison que, prenant ce mot dans un sens figuré, il appelle langue toute espèce de production des signes avant qu'ils soient compris, mais qui l'étant une fois, qui est le propre de l'âme, deviennent une révélation, ou une connaissance, ou une prophétie ou une doctrine. C'est pour cela qu'il dit : « Quand je viendrais vous parler de langues inconnues, de quelle utilité vous serais-je, si je ne vous parle en vous instruisant ou par la révélation de choses cachées, ou par la science, ou par la prophétie ou par la doctrine (*I Cor.*, XIV, 6) », c'est-à-dire si à ces signes ou à cette langue inconnue ne vient s'ajouter l'intelligence par laquelle on fasse ce qu'il y a à faire, non-seulement par l'esprit mais encore par l'âme ?

Dominus in Evangelio, Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare (*Johan.* IV, 24).

CAPUT VIII.

Unde spiritale dicitur visionum genus secundum.

19. Ex his omnibus modis, quos commemoravimus, quibus appellatur spiritus, non traximus hoc vocabulum, quo appellavimus spiritale hoc visionis genus, de quo nunc agimus; sed ex illo uno modo, quem invenimus in Epistola ad Corinthios, quo spiritus a mente distinguitur evidentissimo testimonio. Si enim oravero, inquit, lingua, spiritus meus orat, mens autem mea infructuosa est. (*I Cor* XIV, 14). Cum ergo linguam intelligatur hoc loco dicere obscuras et mysticas significationes, a quibus si intellectum mentis removeas, nemo ædificatur, audiendo quod non intelligit : unde etiam dicit, Qui enim loquitur lingua, non hominibus loquitur, sed Deo ; nemo enim audit, spiritus autem loquitur mysteria (*Ibidem* 24) : satis indicat eam se linguam hoc loco appellare, ubi sunt significationes velut imagines rerum ac similitudines, quæ ut intelligantur, indigent mentis obtutu. Cum autem non intelliguntur, in spiritu eas dicit esse, non in mente : unde apertius ait, Si benedixeris spiritu, qui supplet locum idiotæ, quomodo dicet amen super tuam benedictionem, quando quidem nescit quid dicas (*Ibidem* XVI) ? Quia ergo etiam lingua, id est membro corporis quod movimus in ore cum loquimur, signa utique rerum dantur, non res ipsæ proferuntur ; propterea translato verbo linguam appellavit quamlibet signorum prolationem priusquam intelligantur : quo cum intellectus accesserit, qui mentis est proprius, fit revelatio, vel agnitio, vel prophetia, vel doctrina. Proinde ait, Si venero ad vos linguis loquens, quid vobis prodero, nisi loquar vobis in revelatione, aut in agnitione, aut in prophetia, aut in doctrina (*I Cor.* XIV, 6) ; id est cum signis, hoc est linguæ accesserit intellectus, ut non spiritu tantum, sed etiam mente agatur quod agitur.

CHAPITRE IX.

La prophétie se rapporte à l'âme.

20. Ainsi pour ceux à qui des signes étaient montrés en esprit par des ressemblances de choses corporelles, il n'y avait point encore prophéties, tant que l'âme n'était point intervenue pour comprendre ces signes. Le prophète serait donc plutôt celui qui interprèterait ce qu'un autre aurait vu que cet autre lui-même. On voit par là que la prophétie se rapporte beaucoup plus à l'âme qu'à l'esprit, au sens propre où l'on entend ce dernier mot, c'est-à-dire, dans le sens d'une propriété de l'âme inférieure à l'esprit, et dans laquelle se produisent les ressemblances des choses corporelles. Ainsi Joseph qui comprenait ce que signifiaient les sept vaches et les sept épis, était plutôt prophète, que le pharaon qui les avait vus en songe. (*Gen.*, XLI, 26). En effet, l'esprit de celui-ci fut informé pour voir, tandis que l'âme du premier fut éclairée pour comprendre. Par conséquent c'est dans le pharaon qu'était la langue et dans Joseph la prophétie, parce que le premier n'avait que l'image des choses, tandis que le second en avait l'interprétation. Il s'ensuit que celui qui ne vit, en esprit, que les signes par les images des choses corporelles, était moins le prophète que celui qui était doué de l'intelligence de ces images. Mais le prophète par excellence, c'est celui qui réunirait les deux choses, qui verrait en esprit, les ressemblances significatives des choses temporelles et les comprendrait par la vivacité de son âme. Telle fut l'excellence de Daniel mise à l'épreuve et rendue évidente, quand il découvrit en même temps au roi, le songe qu'il avait eu et le sens de ce songe (*Dan.*, II, 31 et IV, 17); car les images corporelles ont été produites dans son esprit, et le sens en a été revélé à son âme. C'est donc dans le sens où l'Apôtre distingue l'esprit, dans cette phrase : « je prierai d'esprit, et je prierai d'âme (*I Cor.*, XIV, 15) », en mettant dans l'esprit les signes des choses et dans l'âme l'intelligence de ce qu'ils signifient, c'est, dis-je, dans ce sens, que nous appelons spirituel le genre de vision par lequel nous nous représentons, en pensée, les images des corps absents.

CHAPITRE X.

La vision intellectuelle.

21. Le genre de vision que nous appelons intellectuel est plus excellent encore, et propre à l'âme. Il ne me vient aucun exemple à l'esprit d'où on puisse conclure que l'intellect ait été pris en autant de sens que nous avons vu le

CAPUT IX.

Prophetia ad mentem pertinere.

20. Proinde quibus signa per aliquas rerum corporalium similitudines demonstrabantur in spiritu, nisi accessisset mentis officium, ut etiam intelligerentur, nondum erat prophetia; magisque propheta erat, qui interpretabatur quod alius vidisset, quam ipse qui vidisset. Unde apparet magis ad mentem pertinere prophetiam, quam ad istum spiritum, qui modo quodam proprio vocatur spiritus, vis animæ quædam mente inferior, ubi corporalium rerum similitudines exprimuntur. Itaque magis Joseph propheta, qui intellexit quid significarent septem spicæ et septem boves, quam Pharao qui eas vidit in somnis (*Gen.* XLI, 26). Illius enim spiritus informatus est, ut videret; hujus mens illuminata, ut intelligeret. Ac per hoc in illo erat lingua, in isto prophetia; quia in illo rerum imaginatio, in isto imaginationum interpretatio. Minus ergo propheta, qui rerum, quæ significantur, sola ipsa signa in spiritu per rerum corporalium imagines videt; et magis propheta, qui solo earum intellectu præditus est: sed et maxime propheta, qui utroque præcellit, ut et videat in spiritu corporalium rerum significativas similitudines, et eas vivacitate mentis intelligat, sicut Danielis excellentia tentata est et probata (*Dan.* II, 31 et IV, 17), qui regi et somnium quod viderat dixit, et quid significaret aperuit. Et ipsæ quippe imagines corporales in spiritu ejus expressæ sunt, et earum intellectus revelatus in mente. Ex hoc ergo modo, quo appellatur in ista distinctione spiritus secundum quem dixit Apostolus, Orabo spiritu, orabo autem et mente (*I Cor.* XIV, 15), ut et signa rerum formarentur in spiritu, et eorum refulgeret intellectus in mente, secundum hanc, inquam, distinctionem spiritale nunc appellavimus tale genus visorum, quali etiam corporum absentium imagines cogitamus.

CAPUT X.

Intellectuale genus visionis.

21. Intellectuale autem illud excellentius, quod mentis est proprium. Nec mihi occurrit omnino, ita pluribus modis dici posse intellectum, sicut spiritum

mot esprit employé. Que nous disions intellectuel ou intelligible, ce sera absolument le même sens. Cependant il y en a qui veulent qu'il y ait une certaine différence entre qui est intelligible c'est-à-dire ne peut être perçu que par l'intellect, et ce qui est intellectuel, ce qui n'est autre chose que l'âme même qui comprend. Mais y a-t-il une chose qui ne puisse être perçue que par l'intellecte, et qui ne soit pas en même temps intelligent, c'est une grande et difficile question à résoudre. Qu'il y ait une chose qui perçoive par l'intellect, et ne puisse être perçue par lui, je ne crois pas que personne le pense ou le dise ; car l'âme n'est vue que par l'âme. Par conséquent en tant qu'elle peut être vue, elle est intelligible, et en tant qu'elle peut voir, elle est intellectuelle, d'après cette distinction. Laissons donc de côté cette question très difficile, à savoir s'il y a quelque chose qui puisse être comprise et ne comprenne pas elle-même, nous dirons dans le même sens intellectuel et intelligible.

CHAPITRE XI.

La vision corporelle se rapporte à la spirituelle et celle-ci à l'intellectuelle.

22. Nous avons donc à considérer séparément, ces trois genres de visions, le corporel, le spirituel et l'intellectuel, de manière à ce que la raison s'élève des choses inférieures aux supérieures. Nous avons déjà cité plus haut comme exemple une phrase où les trois genres de visions se trouvent réunis. En effet quand on lit ce précepte : « Vous aimerez votre prochain comme vous-même (*Matth.*, XXII, 39) », les lettres sont l'objet d'une vision corporelle, le prochain d'une vision spirituelle, et la charité d'une vision intellectuelle. Mais on peut se représenter en esprit les lettres si elles n'étaient point présentes, et le prochain, s'il était présent, pourrait être l'objet d'une vision spirituelle ; mais quant à la charité, elle ne peut être ni vue des yeux du corps, ni conçue par l'esprit sous une image semblable à un corps ; elle n'est cognoscible et perceptible que pour l'âme, c'est-à-dire pour l'intellect. La vision corporelle ne préside à aucun des deux autres, mais ce qui est perçu par elle est transmis à la vision spirituelle comme à la présidente. En effet lorsque nous voyons quelque chose, des yeux du corps, il s'ensuit aussitôt une image dans l'esprit, mais on ne reconnaît que celle-ci est faite que lorsqu'on détourne les yeux de ce qu'on voyait par le moyen des yeux; on trouve alors son image dans l'esprit; si même c'est un esprit irraisonnable, comme celui des bêtes, les yeux lui annonçent néanmoins ce qu'ils voient, et si c'est une âme raisonnable, ce que les yeux du corps voient est transmis à

multis modis appellatum esse comperimus. Sive autem intellectuale dicamus, sive intelligibile, hoc idem significamus. Quamquam nonnihil interesse nonnulli voluerunt, ut intelligibilis sit res ipsa, quæ solo intellectu percipi potest : intellectualis autem, mens quæ intelligit : sed esse aliquam rem, quæ solo intellectu cerni possit, ac non etiam intelligat, magna et difficilis quæstio est. Esse autem rem, quæ intellectu percipiat, et non etiam intellectu percipi possit, non arbitror quemquam vel putare, vel dicere ; mens quippe non videtur nisi mente. Quia ergo videri potest, intelligibilis ; quia et videre, intellectualis est, secundum illam distinctionem. Quapropter sequestrata illa difficillima quæstione, utrum sit aliquid quod tantum intelligatur nec intelligat, nunc intellectuale et intelligibile sub eadem significatione appellamus.

CAPUT XI.

Corporalem visionem referri ad spiritalem, hanc vero ad intellectualem.

22. Tria igitur ista genera visionum, corporale, spiritale, et intellectuale, singillatim consideranda sunt, ut ab inferioribus ratio ad superiora conscendat. Jam quidem superius exemplum proposuimus, quo in una sententia omnia tria videantur genera. Cum enim legitur, Diliges proximum tuum tamquam teipsum (*Matth.* XXII, 39), corporaliter litteræ videntur, spiritaliter proximus cogitatur, intellectualiter dilectio conspicitur. Sed et litteræ absentes possunt spiritaliter cogitari, et proximus præsens potest corporaliter videri ; dilectio autem nec per substantiam suam potest oculis corporis cerni, nec per imaginem corporis similem spiritu cogitari, sed sola mente, id est intellectu cognosci et percipi. Corporalis sane visio nulli horum generi præsidet, sed quod per eam sentitur, illi spiritali tamquam præsidenti nuntiatur. Nam cum aliquid oculis cernitur, continuo fit imago ejus in spiritu, sed non dignoscitur facta, nisi cum ablatis oculis ab eo quod per oculis videbamus, imaginem ejus in animo invenerimus. Et siquidem spiritus irrationalis est, veluti pecoris, hoc usque oculi nuntiant. Si autem anima rationalis est, etiam intellectui nuntiatur, qui et spiritui præsidet, ut si illud quod hauserunt oculi, atque id spiritui, ut ejus illic imago fieret, nuntiaverunt, alicujus rei si-

l'intellect qui préside à l'esprit, afin que si ce que les yeux ont perçu et transmis à l'esprit pour qu'il s'en fasse une image, est le signe de quelque chose, ce qu'il signifie soit compris aussitôt, ou recherché, ce qui ne peut se faire qu'avec le secours de l'âme.

23. Le roi Balthasar vit les doigts d'une main écrivant sur la muraille et, à l'instant même, l'image de cette chose corporelle est transmise, par le moyen du sens corporel de la vue, à son esprit, et demeure dans sa pensée, même après que ce qu'il avait vu eut disparu. Il le voyait en esprit, mais il n'en comprenait pas encore le sens; le signe n'était point compris par lui, en même temps qu'il se faisait et était transmis aux yeux de son corps; cependant déjà il comprenait que c'était le signe de quelque chose, et il le comprenait par le moyen de son esprit, et tandis qu'il en cherchait la signification, c'était son âme qui faisait cette recherche. C'est en voyant cela que Daniel s'approcha de lui, et, l'âme éclairée des lumières de l'esprit de prophétie, découvrit, à son âme troublée par ce signe, ce qu'il voulait dire, étant lui-même, par ce genre de vision qui est propre à l'âme, bien plus prophète que celui qui avait vu des yeux du corps le signe corporel fait devant ses yeux, et en voyait depuis qu'il était effacé, l'image, dans son esprit, mais sans pouvoir, par son intelligence, autre chose que savoir que c'était un signe et en chercher le sens.

24. Saint Pierre vit aussi, dans un ravissement d'esprit, une nappe liée aux quatre coins, descendre du ciel, pleine de divers animaux, et, en même temps, il entendit ces mots : « tuez et mangez » (*Act.*, x, 11). Lorsqu'étant revenu à lui-même, il réfléchissait sur le sens de cette vision, l'esprit lui annonça l'arrivée de ceux que Corneil lui avait envoyés en disant : « Voici des hommes qui vous cherchent, levez-vous, descendez et allez avec eux, parce que c'est moi qui les ai envoyés. » Lorsqu'il fut arrivé auprès de Corneil, il dit lui-même ainsi ce qu'il avait compris dans la vision où il avait entendu ces paroles : « N'appelez point impur ce que Dieu a purifié », Dieu m'a appris à ne dire personne impur ou immonde. Lors donc que dans son ravissement d'esprit, il voyait cette nappe et entendait ces paroles : « Tuez et mangez », et ces autres : « N'appelez point impur ce que Dieu a purifié », c'était en esprit qu'il l'entendait mais revenu à lui-même, il se rappelait ce qu'il avait vu et entendu et le voyait en pensée dans son esprit. Tout cela n'était point corporel, c'étaient simplement des images de choses corporelles, soit la première fois qu'il les vit, dans son ravissement, soit lorsque plus tard il se les rappela et y pensa. Mais, lorsqu'il réfléchissait sur cette vision et cherchait à en comprendre le sens, son âme faisait effort pour comprendre, mais le succès ne répondait point à ces efforts, jusqu'au moment où on lui annonça l'arrivée de ceux qui

gnum est, aut intelligatur continuo quid significet, aut quæratur; quoniam nec intelligi nec requiri nisi officio mentis potest.

23. Vidit rex Balthasar articulos manus scribentis in pariete (*Dan.* v, 5), continuoque per corporis sensum imago rei corporaliter factæ spiritui ejus impressa est, atque ipso facto ac præterito illa in cogitatione permansit; videbatur in spiritu, et nondum intelligebatur, nec tunc intellectum erat hoc signum, cum corporaliter fieret, atque oculis corporalibus appareret; jam tamen signum esse intelligebatur, id habens ex mentis officio. Et quia requirebatur quid significaret, etiam ipsam inquisitionem utique mens agebat. Quo non comperto Daniel accessit, et spiritu prophetico mente illustrata, perturbato regi quid illo signo portenderetur aperuit (*Ibid.* xxv et xxvi), ipse potius propheta per hoc genus visionis, quod mentis est proprium, quam ille qui et signum corporaliter factum corporaliter viderat, et transacti ejus imaginem in spiritu cogitando cernebat, nec aliquid intellectu poterat, nisi nosse signum esse, et quid significaret inquirere.

24. Vidit Petrus in alienatione mentis vas quatuor lineis alligatum submitti de cœlo plenum variis animalibus, cum audivit et vocem, Macta et manduca (*Act.* x, 11). Qui cum redditus sensibus de visu disceptaret, ecce quos Cornelius miserat, nuntiavit ei Spiritus dicens, Ecce viri quærunt te : sed surge descende, et vade cum illis, quia ego misi eos. Qui cum venisset ad Cornelium, quid in illa visione intellexerit, ubi audierat, Quæ Deus mundavit, tu ne communia dixeris, ipse indicavit dicens, Sed mihi Deus ostendit neminem communem aut immundum hominem dicere Cum ergo illum discum videret alienatus corporis sensibus, et illas voces, Macta et manduca, et, Quæ Deus mundavit, tu communia ne dixeris, in spiritu audiebat. Redditus autem corporis sensibus, idipsum quod visum atque auditum memoria tenuerat, in eodem spiritu cogitando cernebat. Quæ omnia non corporalia, sed corporalium imagines

venaient de la part de Corneil; en même temps se produisait pour lui une seconde vision corporelle, le Saint-Esprit lui disait, dans son esprit : « Allez avec eux », et pendant qu'il lui faisait voir ce signe, et imprimait ces paroles dans son âme, celle-ci aidée de Dieu, comprenait le sens de tous ces signes. Quand on considère ces faits et beaucoup d'autres semblables, avec soin, on voit assez clairement que la vision corporelle se rapporte à la spirituelle et cette dernière à l'intellectuelle.

CHAPITRE XII.

Vision corporelle et spirituelle.

25. Mais lorsque c'est, tout éveillés et sans aucune espèce de ravissement, nous privant de l'usage de nos sens, que nous sommes dans une vision corporelle, nous distinguons de cette dernière, la vision spirituelle par laquelle nous nous représentons, en pensée, les images des corps absents soit en nous rappelant, par un travail de la mémoire ceux que nous connaissons, soit en nous formant comme nous pouvons, par la pensée, dans notre esprit, des images des choses que nous ne connaissons pas, soit enfin en inventant à notre guise et au gré de notre imagination, celles des choses qui n'existent absolument nulle part. Or nous distinguons si bien, de toutes ces images, les choses corporelles que nous voyons et en présence desquelles se trouvent les sens de notre corps, que nous ne doutons point que ces dernières ne soient des corps et que les premières n'en sont que des images. Mais lorsque, par suite d'une application excessive de la pensée, ou de quelqu'influence morbide, comme il arrive ordinairement aux phrénétiques dans leurs accès de fièvre, ou par l'immixtion de quelque esprit soit bon soit mauvais, les images des corps se produisent dans l'esprit comme si les corps eux-mêmes étaient en présence des sens de notre corps, sans toutefois que l'attention des sens du corps soit anéantie, qu'en même temps on voit alors les images des corps qui se trouvent dans l'esprit, on voit aussi un homme qui réellement est présent, et un autre qui est absent, comme s'il était effectivement là présent. Nous avons vu en effet des personnes ainsi affectées qui parlaient avec ceux qu'ils avaient réellement devant eux, et avec ceux qui n'y étaient point comme s'ils y eussent été. Revenus à eux-mêmes, il y en a qui rapportent ce qu'ils ont vu, et d'autres qui ne peuvent le faire. C'est ainsi qu'il y en a qui oublient leurs songes et d'autres qui s'en souviennent. On appelle extase un état dans lequel l'attention de l'esprit est complétement éteinte ou détournée des sens du corps. Alors quoiqu'on ait les yeux tout grands ouverts, on ne voit pas les corps

erant, sive cum primum in ipsa alienatione visæ sunt, sive cum postea recordatæ atque cogitatæ. Cum vero disceptabatur, et requirebatur ut illa signa intelligerentur, mentis erat actio conantis, sed deerat (*a*) effectus donec nuntiati sunt, qui venerant a Cornelio, hac vero corporali etiam accedente visione cum et Spiritus sanctus rursus in spiritu ei diceret, Vade cum eis, ubi et illud signum ostenderat, et impresserat voces, adjuta divinitus mens intellexit, quid illis signis omnibus ageretur. His atque hujusmodi rebus diligenter consideratis, satis apparet corporalem visionem referri ad spiritalem, eamque spiritalem referri ad intellectualem.

CAPUT XII.

Corporalis et spiritalis visio.

25. Sed cum vigilantes, neque mente a sensibus corporis alienata, in visione corporali sumus, discernimus ab ea visionem spiritalem, qua corpora absentia imaginaliter cogitamus, sive memoriter recordantes quæ novimus, sive quæ non novimus et tamen sunt, in ipsa spiritus cogitatione utcumque formantes sive quæ omnino nusquam sunt, pro arbitrio vel opinatione fingentes. Ab his omnibus ita discernimus illa corporalia, quæ videmus, et in quibus præsentibus sunt sensus corporis nostri, ut non dubitemus hæc esse corpora, illas vero imagines corporum. Cum autem vel nimia cogitationis intentione, vel aliqua vi morbi, ut phreneticis per febrem accidere solet, vel commixtione cujusquam alterius spiritus seu mali seu boni, ita corporalium rerum in spiritu exprimuntur imagines, tamquam ipsis corporis sensibus corpora præsententur, manente tamen etiam in sensibus corporis intentione, sic videntur quæ in spiritu fiunt imagines corporum, quemadmodum corpora ipsa per corpus ; ita ut simul cernatur et homo aliquis præsens oculis, et absens alius spiritu tamquam oculis. Nam experti sumus sic affectos, et cum eis locutos qui vere aderant, et cum aliis qui non aderant, tamquam adessent. Resipiscentes autem aliqui referunt quod vidissent, aliqui non possunt. Sic enim et somnia quidam obliviscuntur, quidam meminerunt. Quando autem penitus avertitur atque abripitur animi in-

(*a*) MSS magno consensu : *affectus*, Forte melius, eo videlicet significatu, quo postea n. 26 *affectionis* vocabulum usurpatur.

même présents, de même qu'on n'entend pas un mot de ce qui se dit ; le regard de l'esprit est, en ce cas, tout entier aux images des corps par la vision spirituelle, ou aux choses incorporelles, et dépourvues de toute espèce d'images corporelles, par la vision intellectuelle.

26. Mais lorsque l'esprit se trouvant complétement distrait des sens du corps, la vision spirituelle est retenue par les images des choses corporelles, soit en songe, soit en extase, si ce qu'on voit n'a point de signification particulière, ce ne sont que de pures imaginations de l'âme. C'est ainsi qu'il arrive souvent à des hommes éveillés, parfaitement sains, et qui ne sont atteints d'aucune absence d'esprit, de retourner, dans leur pensée, les images d'une foule de choses corporelles qui ne sont point présentes à leurs sens corporels. Mais ce qui les distingue des précédents, c'est qu'ils discernent, par une disposition d'esprit constante, ces images, des corps véritablement présents. Si ces images ont une signification particulière, et se présentent soit dans le sommeil ou dans la veille, tandis qu'on voit des yeux du corps les choses présentes et, des yeux de l'esprit, les images des choses absentes, comme si on les avait devant les yeux, soit dans ce qu'on appelle extase et que qualifie, de la part de l'esprit, une absence complète des sens du corps, c'est toujours une manière d'être étonnante. Mais il peut arriver que par l'immixtion d'un autre esprit, ce que celui-ci connaît, il le montre, par des images du même genre, à celui à qui il est mêlé, soit que ce dernier le comprenne lui-même, soit que l'autre seul le comprenne et doive l'expliquer ; car si ces choses sont montrées elles ne peuvent l'être par le corps, il ne reste donc plus qu'une chose à dire, c'est qu'elles le sont par quelque esprit.

CHAPITRE XIII.

Y a-t-il dans l'âme une vertu divinatoire ?

27. Il y en a plusieurs qui veulent que l'âme humaine ait en elle-même une certaine vertu de divination. S'il en est ainsi, pourquoi ne peut-elle point l'exercer toujours si elle le voulait toujours? Est-ce parce qu'elle n'est point toujours aidée pour le pouvoir? Mais si elle l'est, l'est-elle par un corps ou non? Si elle ne l'est point par un corps, il reste donc à dire qu'elle l'est par un esprit. Ensuite comment est-elle aidée? Y a-t-il dans le corps quelque chose qui lâche, en quelque sorte, les liens de l'attention, la fasse éclater et l'aide à en venir au point que l'âme voie en elle-même les ressemblances avec leurs significations, qui étaient déjà en elle, mais qu'elle ne voyait point, de même que nous avons beaucoup de choses dans

tentio a sensibus corporis, tunc magis extasis dici solet. Tunc omnino quæcumque sint præsentia corpora, etiam patentibus oculis non videntur, nec ullæ voces prorsus audiuntur : totus animi contuitus aut in corporum imaginibus est per spiritalem, aut in rebus incorporeis nulla corporis imagine figuratis per intellectualem visionem.

26. Sed cum spiritalis visio, penitus alienato a sensibus corporis animo, imaginibus corporalium detinetur, sive in somnis sive in extasi, si nihil significant quæ videntur, ipsius animæ sunt imaginationes : sicut etiam vigilantes et sani, et nulla alienatione moti, multorum corporum quæ non adsunt sensibus corporis, cogitatione imagines versant. Verum hoc interest, quod eas a præsentibus verisque corporibus constanti affectione discernunt. Si autem aliquid significant, sive dormientibus exhibeantur, sive vigilantibus, cum et oculis vident præsentia corpora, et absentium imagines cernunt spiritu, tamquam oculis præsto sint, sive illa quæ extasis dicitur alienato prorsus animo a sensibus corporis, mirus modus est (*a*) : sed commixtione alterius spiritus fieri potest, ut ea quæ ipse scit, per hujusmodi imagines ei cui miscetur ostendat, sive intelligenti, sive ut ab alio intellecta pandantur. Si enim demonstrantur hæc, nec utique a corpore demonstrari possunt, quid restat nisi ut ab aliquo spiritu demonstrentur ?

CAPUT XIII

An insit in anima vis divinationis.

27. Nonnulli quidem volunt animam humanam habere vim quamdam divinationis in seipsa. Sed si ita est, cur non semper potest, cum semper velit ? An quia non semper adjuvatur ut possit ? Cum ergo adjuvatur, numquid a nullo aut a corpore ad hoc adjuvari potest ? Proinde restat ut a spiritu adjuvetur. Deinde quomodo adjuvatur ? Utrum in corpore fit aliquid, ut inde quasi relaxetur et emicet ejus intentio, quo in id veniat, ubi in seipsa videat significantes similitudines, quæ ibi jam erant, nec videbantur, sicut multa habemus et in memoria, quæ semper intuemur ? An fiunt illic, quæ ante non fuerant,

(*a*) Editi, *Si commixtione*. Ita etiam MSS. excepto Martinensi, cujus auctoritate reponimus, *sed*.

notre mémoire, que nous n'y apercevons pas toujours? Ou se produit-il dans l'âme des ressemblances qui ne s'y trouvaient point auparavant, ou bien encore ces ressemblances sont-elles dans un certain esprit où l'âme les voit quand elle s'élance dans cet esprit et s'y montre? Si elles étaient en elle comme à leur place, pourquoi l'âme ne les comprend-elle point ? Car souvent, presque toujours même, elle ne les comprend point. Est-ce que de même que son esprit est aidé pour les voir en lui-même, ainsi l'âme ne peut comprendre les choses qu'a l'esprit, si elle n'est aidée pour cela? Faut-il dire par hasard que ce ne sont pas les empêchements corporels qui sont écartés ou relâchés, pour que l'âme puisse s'élancer vers les choses qu'elle doit voir, mais que c'est l'âme elle-même qui est portée vers ces choses, soit pour les voir seulement, d'une vision spirituelle, soit aussi pour les connaître d'une vision intellectuelle? Lui arrive-t-il de les voir quelquefois en elle-même et d'autres fois par le moyen de l'immixtion d'un autre esprit? Quoi qu'il en soit de toutes ces hypothèses, on ne peut en affirmer aucune à la légère. Cependant il y a une chose dont on ne peut douter, c'est que les images corporelles vues par l'esprit, dans la veille, en songe, ou dans une maladie, ne sont pas toujours des signes d'autres choses. Néanmoins je serais bien surpris qu'il pût y avoir extase sans que ces ressemblances de choses corporelles eussent une signification.

28. Il n'est pas trop étonnant que ceux qui sont possédés du démon disent quelquefois des choses vraies qui ne sont point accessibles aux sens; ce qui arrive certainement par je ne sais quel secret mélange, qui semble ne faire des deux esprits, le possédé et le possédant, qu'un seul et même esprit. Lorsqu'un bon esprit prend ou ravit l'esprit d'un homme pour lui faire voir ces visions, on ne peut douter que les images qu'il lui fait voir ne soient les signes d'autres choses qu'il est utile de savoir; car c'est un don de Dieu. Certainement le discernement n'est point facile, quand l'esprit malin agit comme le ferait un esprit pacifique, et dit ce qu'il peut dire, par le moyen de l'esprit d'un homme qu'il possède sans tourmenter son corps, lorsque ce qu'il dit est vrai et ce qu'il prédit, utile, parce qu'il se transfigure, comme il est écrit, en une sorte d'ange de lumière (*II Cor.*, 14), afin de séduire et d'amener à lui, ceux qui croient en lui en voyant le bien qu'il fait. Je ne trouve point qu'il soit possible d'en faire le discernement sans le don de Dieu dont l'Apôtre disait, en parlant de divers dons de Dieu : « A l'autre, il donne le discernement des esprits (*I Cor.*, XII, 10) ».

vel in aliquo spiritu sunt, quo illa erumpens et emergens ibi eas videat ? Sed si jam in illa erant quasi proprie, cur eas non etiam consequenter intelligit. Aliquando enim, immo plerumque non intelligit. An sicut spiritus ejus adjutus est, ut eas in se videret, ita et mens nisi adjuvetur, ea quæ habet spiritus, intelligere non potest? An forte non corporea removentur vel quasi relaxantur impedimenta, ut suo impetu anima in ea quæ videnda sunt, exseratur, sed ipsa prorsus in hæc assumitur, sive tantum spiritaliter cernenda, sive etiam intellectualiter cognoscenda ? An aliquando in seipsa videt ista, aliquando per alterius spiritus commixtionem ? Quidquid horum est, temere affirmari non oportet. Illud tamen dubium esse non debet, corporales imagines, quæ spiritu cernuntur, non semper signa esse aliarum rerum, sive in vigilantibus, sive in dormientibus, sive in ægrotantibus : mirum est autem, si aliquando extasis fieri potest, ut non illæ corporalium rerum similitudines aliquid significent.

28. Non sane mirum est si et dæmonium habentes aliquando vera dicunt, quæ absunt a præsentium sensibus ; quod certe nescio qua occulta mixtura ejusdem spiritus fit, ut tamquam unus sit patientis atque vexantis. Cum autem spiritus bonus in hæc visa humanum spiritum assumit, aut rapit, nullo modo illas imagines signa rerum aliarum esse dubitandum est, et earum quas nosse utile est ; Dei enim munus est. Discretio sane difficillima est, cum spiritus malignus quasi tranquillus agit, ac sine aliqua vexatione corporis assumpto humano spiritu dicit quod potest ; quando etiam vera dicit, et utilia prædicat, transfigurans se, sicut scriptum est, velut Angelum lucis, ad hoc ut cum illi in manifestis bonis creditum fuerit, seducat ad sua. (*II Cor.* XI. 14). Hunc discerni non arbitror, nisi dono illo, de quo ait Apostolus, cum de diversis Dei muneribus loqueretur, Alii dijudicatio spirituum : (*I Cor.* XII. 10).

CAPUT XIV.

Intellectualis visio non fallit In aliis falli non semper est perniciosum.

Non enim magnum est, tunc eum dignoscere, cum ad aliqua pervenerit vel perduxerit, quæ sunt contra

CHAPITRE XIV.

La vision intellectuelle ne trompe pas ; se tromper dans les autres n'est pas toujours un malheur.

Toutefois il n'est pas difficile de faire ce discernement, quand l'esprit malin nous a conduits ou est arrivé lui-même à quelque chose de contraire soit aux bonnes mœurs, soit à la règle de la foi ; car alors il se fait par tout le monde ; mais le discernement qui, en vertu du don de Dieu, dont nous avons parlé plus haut, nous fait reconnaître qu'il s'agit d'un esprit mauvais, se fait dès le principe même et quand l'esprit mauvais paraît encore bon à plusieurs.

29. Cependant tandis que les bons édifient et que les méchants trompent, soit par la vision corporelle, soit par les images de choses corporelles qui sont produites dans l'esprit, la vision intellectuelle ne se trompe jamais. Ou bien, en effet, celui qui pense que c'est autre chose que ce n'est effectivement, ne comprend point sa vision, ou, s'il la comprend, ce qu'il comprend est vrai. Les yeux n'ont rien à faire, quand ils voient quelque chose qui ressemble à un corps et qu'ils ne peuvent discerner de ce corps ; ou que peut faire l'attention de l'âme lorsqu'il se produit, dans l'esprit, une similitude de corps qu'elle ne peut discerner du corps lui-même ? Mais l'intellect lui vient en aide pour chercher le sens de ces choses, et ce qu'elles nous apprennent d'utile ; s'il le trouve il est arrivé à un résultat utile pour lui ; s'il ne le trouve point, il continue à réfléchir de peur de tomber dans quelque funeste erreur, par une témérité pernicieuse.

30. L'intellect aidé de la grâce divine juge sainement quelles et de quelle importance sont les choses dans lesquelles l'âme peut sans danger penser autrement que ce qui est la vérité. En effet, il n'y a aucun péril pour ceux qui pensent, ou plutôt il n'y a aucun danger pour chacun de nous à être cru bon par les bons, quand même il serait secrètement mauvais, si dans les choses mêmes, c'est-à-dire si dans le bien qui fait qu'on est bon, on ne se trompe point. Autrement il y aurait quelque chose de fâcheux pour tous les hommes, à croire que les corps dont ils voient les images en songe, quand ils dorment, sont de vrais corps, de même que pour saint Pierre, lorsque débarrassé tout à coup par un miracle des chaînes dont il était chargé, et conduit dehors par un ange, il croyait qu'il avait une vision (*Act.*, XII, 9), de même que lorsqu'il répondait dans une extase, « Non, non, Seigneur ; car je n'ai jamais mangé des choses impures et immondes » (*Act.*, X, 14), parce qu'il croyait que les animaux qu'il voyait dans la nappe descendant du ciel, étaient de vrais animaux. Quand on découvre que toutes ces choses sont autres qu'on ne l'avait pensé, lorsqu'on les voit, on ne conçoit aucun regret de les avoir vues ainsi, pourvu qu'on n'ait à se reprocher ni un manque de foi endurci, ni une manière de penser aussi vaine

bonos mores vel regulam fidei : tunc enim a multis discernitur. Illo autem dono, in ipso primordio quo multis adhuc bonus apparet, continuo dijudicatur an malus sit.

29. Tamen et per corporalem visionem, et per imagines corporalium quæ demonstrantur in spiritu, et boni instruunt, et mali fallunt. Intellectualis autem visio non fallitur. Aut enim non intelligit, qui aliud opinatur quam est ; aut si intelligit, continuo verum est. Quid enim faciant oculi non habent, cum simile corpus viderint, quod ab alio discernere non possint : aut quid faciat animi intentio, cum in spiritu facta fuerit corporis similitudo, quam non valeat distinguere a corpore ? Sed adhibetur intellectus, quærens quid illa significent vel utile doceant ; et aut inveniens ad fructum suum pervenit, aut non inveniens in disceptatione se tenet, ne aliqua perniciosa temeritate prolabatur in exitiabilem errorem.

30. Judicat autem sobrius intellectus divinitus adjutus, quæ vel quanta sint, in quibus etiam aliud putare quam est, non sit animæ perniciosum. Nec enim putantium periculo, et non potius exitio suo, quisque a bonis putatur bonus, etiamsi occultus sit malus, si in rebus ipsis, id est in ipso bono quo fit quisque bonus, non erretur : aut aliquid obest omnibus hominibus, quod cum dormiunt, vera corpora esse arbitrantur, quorum similitudines in somnis vident : aut aliquid obfuit Petro, quod soluto se a vinculis, seque Angelo deducente factum est repentino miraculo, ut putaret se visum videre (*Act.* XII. 9) : vel cum in illa extasi respondit, Nequaquam Domine, quia numquam manducavi omne commune et immundum (*Act.* X. 14), putans ea ipsa, quæ in disco demonstrabantur, tamquam vera animalia. Hæc quando aliter inventa fuerint, quam putata sunt, cum viderentur, non nos pœnitet ita nobis fuisse visa, si non arguatur

et sacrilége que fausse. Aussi lorsque le diable nous trompe par des visions corporelles, il ne résulte pour nous, rien de fâcheux de ce que nos yeux ont été le jouet de ses ruses, si nous ne sommes point tombés dans quelque erreur sur la foi, et si nous n'avons rien perdu de la saine manière de comprendre par laquelle Dieu instruit ceux qui lui sont soumis. Ou bien si le démon se joue de notre âme dans une vision spirituelle, par des images de corps, en lui faisant croire que ce qui n'est pas un corps en est un, il n'en résulte rien de fâcheux pour elle, si elle ne donne point son consentement à de mauvaises suggestions.

CHAPITRE XV.

Les rêves lubriques ne sont point coupables.

31. On fait quelquefois, à ce propos, une question au sujet du consentement des personnes endormies, au commerce charnel qu'il leur semble qu'elles ont, soit contre leur vœu, soit même contre ce qui leur est permis. Or cela n'arrive que lorsqu'ayant pensé à ces choses pendant la veille, non pas avec la complaisance du consentement, mais comme il peut arriver qu'on en parle, pour une raison quelconque, elles se représentent et se reproduisent si bien dans l'esprit que la chair en est émue, conformément aux lois de la nature, et produit, par les organes de la génération, l'émission de la substance qu'elle avait amassée suivant les mêmes lois. Ainsi je ne puis en dire ce que j'en dis, sans y penser. Or, si les images des choses corporelles auxquelles j'ai dû nécessairement penser pour dire ce que je viens de dire, deviennent, dans les rêves, aussi vivement présentes que le sont les corps aux yeux de ceux qui veillent, il arrivera alors des choses qu'on ne pourrait faire sans péché si on était éveillé. En effet, qui ayant à parler, parce qu'il est dans la nécessité d'en dire quelque chose, d'un commerce charnel qu'il a eu, pourrait ne point penser à ce qu'il a dit? Or, l'image qui se fait dans l'esprit de celui qui parle venant à se reproduire, en songe, sous forme de vision, de manière qu'il n'est point possible de distinguer entre elle et le véritable rapprochement des corps, la chair s'émeut et l'effet ordinaire s'ensuit; tout cela se fait sans péché comme cela se dit sans péché, par l'homme éveillé, qui ne peut évidemment le dire s'il n'y pense. Toutefois à cause de la bonne disposition de l'âme qui, purifiée par de bons désirs, a tué de nombreuses passions qui n'ont aucun rapport avec le mouvement naturel de la chair, que les hommes chastes répriment et refrènent s'ils sont éveillés, mais qu'ils ne peuvent réprimer pendant leur sommeil, parce qu'ils n'ont point la ressource de pouvoir lui opposer quelque image corporelle qui ne puisse se distinguer du corps même, à cause, dis-je, de la bonne disposition de l'âme,

vel infidelitas dura, vel opinatio vana sive sacrilega. Quapropter et cum visis corporalibus diabolus fallit, nihil obest quod ludificantur oculi, si non erratur in veritate fidei, intelligentiæ sanitate, qua docet Deus subjectos sibi. Aut si ludificet animam spiritali visione imaginibus corporum, ut putet corpus esse quod non est, non aliquid obest animæ, si perniciosæ suasioni non consentiat.

CAPUT XV.

Somnia venerea sine peccato contingere.

31 Unde aliquando fit quæstio de consensionibus somniantium, cum etiam concumbere sibi videntur, vel contra propositum suum, vel contra etiam licitos mores. Quod non contingit, nisi cum ea quæ vigilantes etiam cogitamus, non cum placito consensionis, sed sicut etiam talia propter aliquid loquimur, sic admoventur in somnis, et exprimuntur, ut eis naturaliter etiam caro moveatur, et quod naturaliter colligit, per genitales vias emittat; sicut hoc ipsum dicere utique non possem, nisi etiam cogitarem. Porro imagines rerum corporalium, quas necessario cogitavi, ut hoc dicerem, si tanta expressione præsentarentur in somnis, quanta præsentantur corpora vigilantibus, fieret illud quod sine peccato fieri a vigilante non posset. Quis enim vel cum loquitur, et postulante necessitate sermonis de suo concubitu aliquid dicit, possit non cogitare quod dicit. Porro ipsa phantasia, quæ fit in cogitatione sermocinantis, cum ita expressa fuerit in visione somniantis, ut inter illam et veram commixtionem corporum non discernatur, continuo movetur caro, et sequitur quod eum motum sequi solet, cum hoc tam sine peccato fiat, quam sine peccato a vigilante dicitur, quod ut diceretur, sine dubio cogitatum est. Verumtamen propter animæ affectionem bonam, quæ desiderio meliore mundata multas interficit cupiditates, quæ ad naturalem carnis motum non pertinent, quem casti vigilantes cohibent et refrenant, dormientes autem ideo non possunt, quia non habent in potestate quæ admoveatur ex-

il se produit en elle, même en songe, des choses pleines de mérites. En effet, n'est-ce pas en songe que Salomon préféra la sagesse à tout et la demanda dans une prière, à Dieu, sans s'occuper du reste ? Or, l'Écriture nous l'apprend, ce vœu plut au Seigneur qui ne laissa point longtemps son bon désir sans récompense.

CHAPITRE XVI.

Les ressemblances des corps sont formées de l'esprit dans l'esprit.

32. Les choses étant ainsi, les sens qui se trouvent distribués dans le corps de distance en distance, comme par cinq petits ruisseaux, ont rapport aux visions corporelles. Comme ce qu'il y a de plus subtile dans le corps, et, par conséquent, approche plus de l'âme, que le reste, c'est-à-dire la lumière, d'abord se répand seule par les yeux et brille dans les rayons qui s'en échappent sur les objets à voir, puis, par suite d'un certain mélange, en premier lieu avec l'air pur, en second lieu avec l'air sombre et nébuleux, en troisième lieu avec les vapeurs humides et épaisses, en quatrième lieu avec la matière grossière de la terre, elle fait les cinq sens, avec celui des yeux, où elle existe seule, ainsi que je me rappelle l'avoir expliqué dans le quatrième et le septième livre. Mais le ciel qui s'offre à nos yeux, où brillent des corps de lumière et les astres, excelle parmi les éléments corporels, de même que le sens des yeux dans le corps : or, tout esprit étant indubitablement plus excellent que tout corps, il s'ensuit que la nature spirituelle n'est point supérieure au ciel corporel que nous voyons, non-seulement par sa position, mais encore par sa dignité de la nature, plus excellente même que la nature où se produisent les images des choses corporelles.

33. Il y a là quelque chose de surprenant, c'est que l'esprit étant avant le corps, et ce dernier avant son image, cependant parce que ce qui est postérieur par le temps, se produit dans ce qui est premier par la nature, l'image du corps est plus excellente dans l'esprit que le corps lui-même dans la substance. Il ne faut pas croire que c'est le corps qui opère quelque chose dans l'esprit, comme si ce dernier jouait le rôle de matière par rapport à lui ; car, de toute manière, celui qui fait quelque chose l'emporte sur la matière de laquelle il fait quelque chose. Or le corps n'est en aucune façon supérieur à l'esprit, que dis-je, c'est l'esprit qui est supérieur au corps, d'une manière évidente par conséquent, quoique nous voyions d'abord un corps que nous n'avions pas vu auparavant, et que dès lors, son image commence à exister dans notre esprit, où nous nous le rapellerons quand il aura disparu de devant nos yeux, cependant ce qui fait l'image de ce corps dans notre esprit, ce n'est point ce corps lui-même, mais l'esprit qui la fait en lui-même avec une célérité admirable bien différente

pressio corporalis imaginis, quæ discerni non possit a corpore : propter illam ergo affectionem animæ bonam, etiam in somnis quædam ejus merita clarent. Nam etiam dormiens Salomon sapientiam præposuit omnibus rebus, eamque neglectis ceteris est precatus a Domino : et sicut Scriptura testatur, placuit hoc coram Domino, nec distulit retributionem bonam pro desiderio bono (*III Reg.* III. 9 et 10).

CAPUT XVI.

Corporalium similitudines a spiritu in seipso formari.

32. Quæ cum ita sint, pertinet corporis sensus ad visa corporalia, qui per quinque quasi rivulos distanter valentes distribuitur : cum illud quod est subtilissimum in corpore, et ob hoc animæ viciniusquam cetera, id est lux, primum per oculos sola diffunditur emicatque in radiis oculorum ad visibilia contuenda : deinde mixtura quadam, primum cum aere puro, secundo cum aere caliginoso atque nebuloso, tertio cum corpulentiore humore, quarto cum terrena crassitudine, quinque sensus cum ipso, ubi sola excellit, oculorum sensu efficit : sicut in libro quarto, itemque in septimo disseruisse me recolo. Est autem hoc cœlum oculis conspicuum, unde luminaria et sidera effulgent, excellentius utique omnibus corporeis elementis, sicut oculorum sensus excellit in corpore. Quia vero spiritus omnis omni est corpore sine dubitatione præstantior, sequitur ut non loci positione, sed naturæ dignitate præstantior sit natura spiritalis isto corporeo cœlo, etiam illa ubi rerum corporalium exprimuntur imagines.

33. Hic exsistit quiddam mirabile, ut cum prior sit corpore spiritus, et posterior corporis imago quàm corpus, tamen quia illud quod tempore posterius est fit in eo quod natura prius est, præstantior sit imago corporis in spiritu, quam ipsum corpus in substantia sua. Nec sane putandum est facere aliquid corpus in spiritu, tamquam spiritus corpori facienti, materiæ vice subdatur. Omni enim modo præstantior est qui

de la lenteur du corps. En effet, à peine ce dernier a-t-il frappé les yeux, qu'à l'instant même, son image se forme dans l'esprit de celui qui le voit. Il en est de même de l'ouïe : si l'esprit ne formait instantanément en lui même l'image du son perçu par les oreilles, et ne le retenait dans la mémoire, il ne saurait point, en entendant la seconde syllabe, que c'est la seconde, puisque la première n'existerait déjà plus pour lui, et aurait passé en même temps qu'elle frappait les oreilles. S'il en ait ainsi, tout entretien, tout ce qu'il y a de douceur dans le chant, enfin tout mouvement corporel dans chacun de nos actes, tomberait et serait perdu et ne permettrait aucun progrès, si l'esprit ne conservait, dans la mémoire, les mouvements du corps, une fois accomplis, pour établir une liaison entre les premiers et les derniers. Or, ces mouvements il ne peut les retenir, par la mémoire, tant qu'ils ne sont point faits en images, dans l'esprit, par l'esprit lui-même. Les images des mouvements même futurs préviennent aussi la fin de nos actes. En effet que faisons-nous par le corps, sans que l'esprit s'en soit occupé auparavant par la pensée et sans avoir vu premièrement et dans une certaine manière, disposé en lui-même, les images de toutes les œuvres visibles ?

CHAPITRE XVIII.

Comment les images imprimées dans l'âme arrivent à la connaissance des démons ; visions admirables.

34. Il est aussi difficile de trouver que d'expliquer comment les images spirituelles des choses corporelles qui sont dans notre âme, arrivent à la connaissance des esprits même impurs ou quel genre d'obstacle notre âme rencontre dans ce corps de terre que nous portons, et nous empêche de les voir réciproquement même dans notre propre esprit. Cependant il est très-certain pour nous que les démons ont découvert certaines pensées des hommes ; néanmoins s'ils pouvaient voir dans ces derniers, la beauté interne des vertus, ils ne les tenteraient point : ainsi très-certainement si le diable avait pu voir ce qu'il y avait de noble et admirable patience dans Job, il n'aurait pas voulu le tenter pour n'être point vaincu par lui. Mais quant aux faits accomplis en quelque endroit fort éloigné, qu'ils annoncent et dont on apprend quelques jours après, la vérité, il ne faut pas s'en étonner, car ils peuvent arriver à ce résultat, non-seulement par la finesse de la vue qui leur permet de voir les

facit, ea re de qua aliquid facit; neque ullo modo spiritu præstantius est corpus ; immo perspicuo modo spiritus corpore. Quamvis ergo prius videamus aliquod corpus, quod antea non videramus, atque inde incipiat imago ejus esse in spiritu nostro, quo illud cum absens fuerit recordemur : tamen eamdem ejus imaginem non corpus in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit celeritate mirabili, quæ ineffabiliter longe est a corporis tarditate ; cujus imago mox ut oculis visum fuerit, in spiritu videntis nullius puncti temporalis interpositione formatur. Itemque in auditu, nisi auribus perceptæ vocis imaginem continuo spiritus in seipso formaret, ac memoria retineret, ignoraretur secunda syllaba utrum secunda esset, cum jam prima utique nulla esset, quæ percussa aure transiisset : ac sic omnis locutionis usus, omnis cantandi suavitas, omnis postremo in actibus nostris corporalis motus dilapsus occideret, neque ullum progressum nancisceretur, si transactos corporis motus memoriter spiritus non teneret, quibus consequentes in agendo connecteret. Quos utique non tenet, nisi imaginaliter a se factos in se. Ipsarum etiam futurarum motionum imagines præveniunt fines actuum nostrorum. Quid enim agimus per corpus, quod non cogitando præoccupaverit spiritus, omniumque visibilium operum similitudines in seipso primitus viderit, et quodammodo disposuerit ?

CAPUT XVII.

Similitudines animo expressæ unde innotescant dæmonibus, Visiones quædam miræ

34. Quæ spiritales corporalium similitudines in animo nostro, quemadmodum innotescant spiritibus etiam immundis, vel quid obstaculi patiatur anima nostra ex isto terreno corpore, ut eas invicem in nostro spiritu videre nequeamus, invenire et explicare difficile est. Certissimis tamen indiciis apud nos constitit (Vide lib. I, *Cont. Academicos*, cap. VI et VII). enuntiatas a dæmonibus cogitationes hominum, qui tamen si virtutum internam speciem possent in hominibus cernere, non tentarent : sicut illam in Job nobilem ac mirabilem patientiam procul dubio (*Job.* I. 10), si posset diabolus cernere, nollet a tentato utique superari. Cæterum alicubi longe jam facta quod nuntiant, quæ post aliquot dies vera esse firmentur, non est mirandum. Possunt enim hoc efficere, non solum acrimonia cernendi etiam corporalia incomparabiliter præstantiore quam nostra est, sed etiam cor-

choses corporelles d'une manière incomparablement supérieure à la nôtre, mais encore par l'admirable rapidité de leurs corps infiniment plus subtiles que les nôtres

35. Nous avons vu, dans une maison, un homme possédé de l'esprit impur, qui annonçait, au moment où un prêtre venait vers lui, d'une distance de douze mille, tous les endroits de la route où il se trouvait, à quelle distance il était, à quel moment il entrait dans la propriété, dans la maison et dans la chambre, jusqu'à ce qu'il fût arrivé auprès de lui. Certainement ce n'était point des yeux du corps que ce possédé voyait tout cela, cependant s'il ne l'avait vu d'une certaine manière, il ne l'aurait point dit avec tant de vérité. Ce possédé avait les fièvres, et, quand il disait ces choses, il était dans une sorte d'accès de frénésie. Peut-être s'y trouvait-il en effet, et était-ce à cause de cela, qu'il était regardé comme possédé du démon. Il n'acceptait aucune nourriture de la main des siens, il n'en recevait que de celle du prêtre. Il résistait aussi avec violence à ses proches, autant qu'il pouvait, et ne se calmait qu'à l'arrivée de ce prêtre à qui seul il se montrait soumis et répondait avec déférence. Cependant cette espèce d'aliénation mentale ou de possession diabolique ne céda aux paroles du prêtre que lorsque les fièvres disparurent et que sa frénesie fut guérie comme guérit cette maladie; et, depuis ce moment, il n'éprouva plus rien de semblable.

36. Nous avons également connu un frénétique qui prédit d'une manière très-précise la mort d'une femme ; non comme une chose future qu'il prévoyait par une sorte de divination, mais comme un fait déjà accompli qu'il racontait. En effet, quelqu'un lui ayant parlé de cette personne, il dit : elle est morte, je l'ai vu porter en terre, on est passé par tel et tel chemin. Or elle se portait bien alors ; mais peu de temps après, elle mourut subitemennt et on la porta en terre, en passant en effet par les endroits qu'il avait désignés.

37. Nous avons eu aussi chez nous, un enfant qui, à l'époque de sa puberté, ressentit de violentes douleurs dans les organes de la génération. Les médecins ne purent en découvrir la cause, seulement le membre viril était, chez lui, replié sur lui-même, au point qu'après l'ablation du prépuce qui était d'une longueur démésurée, c'est à peine si on put en découvrir vestige. Il suintait à cet endroit une humeur visqueuse et âcre qui lui causait une vive cuisson aux testicules et dans les aines. La douleur aiguë ne durait pas toujours; mais quand elle prenait ce caractère, il poussait des cris déchirants, et était dans une agitation extrême, tout en conservant un esprit parfaitement sain, comme il arrive dans les grandes souffrances corporelles. Puis tout-à-coup, au milieu de ses cris, il perdait toute sensibilité, et demeurait étendu, les yeux tout grands ouverts, sans voir personne et sans remuer, même lorsqu'on lui faisait des piqures.

porum ipsorum, longe utique subtiliorum, mira velocitate.

35. Comperimus etiam in domo constitutum patientem spiritum immundum, dicere solere quando ad eum venire cœpisset ex duodecim millibus presbyter, et per omnia loca itineris ubi esset, et quam propinquaret, et quando ingrederetur et fundum et domum et cubiculum, donec in conspectu ejus adstaret. Quæ omnia et si non oculis patiens ille cernebat, tamen nisi aliquo modo cerneret, non tam veraciter enuntiaret. Erat autem iste febriens, et tamquam in phrenesi ista dicebat. Et forte re vera phreneticus erat, sed propter ista dæmonium pati putabatur. Nullum refectionis cibum accipiebat a suis, sed a solo presbytero. Resistebat etiam suis violenter quantum valebat; illo solo presbytero veniente quiescebat, illi tantum subditus erat, et subdite respondebat. Nec tamen eidem saltem presbytero illa cessit mentis alienatio sive dæmonium, nisi cum sanus esset a febribus, sicut phrenetici sanari solent; nec aliquando postea tale aliquid passus est.

36. Novimus etiam sine dubitatione phreneticum futuram mortem cujusdam feminæ prædixisse ; non sane specie divinandi, sed tamquam factum ac præteritum recolentem. Nam cum ejus apud eum commemoratio fieret, Mortua est, inquit, ego eam vidi efferri, hac cum ejus corpore transierunt; cum illa incolumis viveret : post paucos autem dies repente defuncta, et per eum locum elata est, qua ille prædixerat.

37. Fuit item apud nos puer, qui in exordio pubertatis dolorem acerrimum genitalium patiebatur, medicis nequaquam valentibus quid illud esset agnoscere, nisi quod nervus ipse introrsum reconditus erat, ita ut nec præciso præputio, quod immoderata longitudine propendebat, apparere potuerit, sed postea vix esset inventus. Humor autem viscosus et acer exsudans testes et inguina urebat. Sed acutum

Au bout de quelque temps, il revenait à lui, comme s'il sortait d'un profond sommeil, n'éprouvant plus aucune douleur, et racontait ce qu'il avait vu. Quelques jours après les mêmes phénomènes se reproduisaient. Or, il prétendait qu'il voyait dans toutes ou presque toutes ses visions, deux personnages, un jeune et un vieux, qui lui disaient ou lui faisaient voir ce qu'il racontait qu'il avait vu ou entendu.

38. Un jour il vit un chœur d'hommes pieux chantant et tressaillant d'allégresse, dans une lumière admirable, et en même temps, des impies souffrant, dans les ténèbres, des peines atroces et de toute sorte. C'étaient ces deux personnages qui le conduisaient et lui montraient ces choses et qui lui faisaient connaître ce qui avait mérité aux uns le bonheur et aux autres le malheur. Il eut cette vision le jour de Pâques, après avoir passé le carême tout entier sans ressentir ses souffrances habituelles, qui lui donnaient rarement trois jours de répit. A l'entrée du carême il avait vu ces deux personnages qui lui avaient promis que, pendant tout le carême, il ne souffrirait point et lui avaient donné ensuite, dans une sorte de consultation médicale, le conseil de se faire enlever le prépuce, dans ce qu'il avait de trop long; il le fit, et n'en souffrit pas longtemps. Comme les mêmes douleurs que précédemment, se faisaient de nouveau sentir, et qu'il recommençait à voir les mêmes choses, il reçut, des deux personnages, le conseil de se plonger dans la mer jusqu'aux aines, d'y demeurer quelque temps, puis d'en sortir, en lui donnant l'assurance qu'après cela il ne ressentirait plus ses violentes douleurs et n'aurait plus à souffrir que la gêne du suintement visqueux dont nous avons parlé. C'est en effet ce qui arriva, et, depuis lors, il n'eut plus de défaillance et ne vit plus rien de ce qui lui apparaissait précédemment quand il perdait tout-à-coup la voix au milieu de ses souffrances et de ses cris horribles. Cependant les médecins l'ayant traité pour le reste et l'ayant guéri, il ne persévéra point dans ses projets de sainteté.

CHAPITRE XVIII.

Causes des visions.

39. S'il se trouvait quelqu'un qui pût rechercher et découvrir avec certitude les causes de ces visions et de ces divinations, j'aimerais beaucoup mieux écouter ce qu'il en dirait que de savoir qu'on attend de moi que je les explique. Je ne veux pourtant point laisser ignorer ce que j'en pense, toutefois je ne parlerai que de manière à ce que ni les savants ne se rient point de moi, comme si j'affirmais rien, ni que les ignorants ne m'écoutent comme si j'enseignais quoi que ce fût, mais de telle sorte que les uns et les autres voient en moi un homme qui dis-

dolorem non continuum patiebatur, et cum patiebatur, ejulabat vehementer cum jactatione membrorum mente sanissima, sicut in cruciatibus corporalium dolorum fieri solet. Deinde inter voces suas abripiebatur ab omnibus sensibus, et jacebat patentibus oculis neminem circumstantium videns, ad nullam vellicationem se movens. Post aliqantum tamquam evigilans, nec jam dolens, quæ viderat indicabat. Tum interpositis paucis diebus eadem patiebatur. In omnibus sane vel pene omnibus visionibus suis, duos se dicebat videre, unum provectioris ætatis, alterum puerum, a quibus ei vel dicebantur, vel demonstrabantur, quæ se audisse et vidisse narrabat.

38. Vidit quodam die chorum piorum psallentium, lætantium in luce mirabili, et impiorum in tenebris diversas et atrocissimas pœnas, illis ducentibus et ostendentibus, et felicitati saliorum aliorumque infelicitatis meritum insinuantibus. Hoc autem vidit die Dominico Paschæ, cum per totam Quadragesimam nihil doluisset, cui vix intervallo tridui antea parcebatur. Viderat autem in ipso ingressu Quadragesimæ illos promittentes sibi quod per quadraginta dies nullum sensurus esset dolorem, postea ipsi ei dederunt tamquam medicinale consilium, ut ei præputii longitudi præcideretur, quo facto diu non doluit. Cum vero iterum similiter doleret, et similia videre cœpisset, accepit ab eis rursus consilium, ut in mare pube tenus intraret, ac post aliquantam moram inde discederet, promittentibus sane quod jam deinceps vehementem illum dolorem non esset passurus, sed solius illius viscosi humoris molestiam : atque ita secutum est; nec unquam talem aliquam postea passus est aversionem mentis a sensibus, nec tale aliquid vidit quale antea cum in mediis doloribus et horrendis vocibus repente obmutescens abriperetur. Postea tamen medicis cetera curantibus et sanantibus, non permansit in proposito sanctitatis.

CAPUT XVIII.

De visionum causis.

39. Istarum visionum et divinationum causas et modos vestigare si quis potest, certoque comprehendere, eum magis audire vellem, quam de me exspe-

cute et cherche plutôt qu'il ne sait. Je comparerai donc toutes ces visions, aux songes des personnes endormies ; car de même que ces songes sont tantôt faux et tantôt vrais, tantôt troublés et tantôt tranquilles, et qu'il arrive quelquefois que ceux qui sont vrais ressemblent à ce qui doit arriver, ou que les choses y soient dites ouvertement ou prédites d'une manière obscure et en paroles figurées, ainsi en est-il de toutes les visions. Mais les hommes aiment à sonder les choses inconnues et à chercher les causes des choses insolites, tandis qu'ils se mettent peu en peine de connaître celles qui leur ressemblent beaucoup, et qui sont quotidiennes, quoiqu'elles aient une origine plus obscure encore. Car de même que dans les mots, c'est-à-dire, dans les signes dont nous nous servons pour parler, lorsque nous en entendons un qui est inusité nous cherchons d'abord ce que c'est, c'est-à-dire ce qu'il signifie, et, lorsque nous l'avons trouvé, nous cherchons d'où vient qu'il est pris ainsi, tandis que nous nous inquiétons bien peu d'ignorer d'où viennent tant d'expressions dont nous nous servons dans nos entretiens ordinaires, ainsi, lorsqu'il arrive quelque chose d'inusité dans l'ordre des choses soit corporelles, soit spirituelles, nous en cherchons aussitôt les causes et la raison avec empressement, et nous les demandons aux savants.

40. Pour moi lorsque quelqu'un me demande, par exemple, ce que veut dire le mot avisé, je réponds, prudent ou fin ; mais si ma réponse ne lui suffit pas et qu'il continue à chercher d'où vient le mot avisé, il reprend et demande alors d'où vient, à son tour le mot fin ; il l'ignorait sans doute auparavant, mais parce que c'est un mot fréquemment employé il supportait avec patience de n'en pas connaître l'origine. Mais si un mot nouveau frappe son oreille il croit n'en posséder que peu le sens et la force, s'il ne cherche d'où il vient. Aussi à quiconque me demande d'où viennent les visions semblables à des choses corporelles qui apparaissent dans l'extase, état rare de l'âme, je demande à mon tour, d'où viennent également celles qu'on a, en songe, pendant le sommeil, et que l'âme a tous les jours, sans que personne s'en occupe ou, du moins, s'en occupe beaucoup, comme si la nature de ces visions était moins merveilleuse parce qu'elles se reproduisent tous les jours, ou comme si on devait y faire moins d'attention, parce qu'elles arrivent à tout le monde, ou, enfin commme si, supposé qu'on fasse bien de ne pas s'enquérir de celles-ci, on ne fait pas mieux de ne pas se montrer trop curieux au sujet de celles-là. Pour moi je suis bien plus étonné et bien plus surpris de la célérité et de la facilité, avec lesquelles l'âme fabrique en elle-même les images des corps qu'elle a vus par les yeux du corps, que les visions qu'elle a en songe ou en

ctari ut ipse dissererem. Quid tamen putem, ita ut nec docti me tamquam confirmantem derideant, nec indocti tamquam docentem accipiant, sed utrique disceptantem et quærentem potius quam scientem, non occultabo. Ego visa ista omnia visis comparo somniantium. Sicut enim aliquando et hæc falsa, aliquando autem vera sunt, aliquando perturbata, aliquando tranquilla ; ipsa autem vera aliquando futuris omnino similia, vel aperte dicta, aliquando obscuris significationibus et quasi figuratis locutionibus prænuntiata : sic etiam illa omnia. Sed amant homines inexperta rimari, et causas insolitorum requirere, cum quotidiana plerumque talia sæpe etiam latentioris originis nosse non curent. Nam quemadmodum in vocibus, hoc est signis quibus loquendo utimur, audito verbo inusitato, quærunt primo quid sit, hoc est quid significet ; quo cognito deinde quærunt unde ita dictum sit, cum tam multa sine cura nesciant, quæ in usu sermonis habent, unde ita sint dicta : sic cum aliquid inusitatum in rebus acciderit, sive corporalibus, sive spiritalibus, causas rationemque sollicite inquirunt, et sibi reddi a doctoribus flagitant.

40. Soleo autem cum me quisque interrogat, verbi gratia, quid sit catus, et respondeo, prudens vel acutus, nec ei sufficit, sed pergit quærere unde dictus sit catus, vicissim referre et quærere unde dictus sit acutus ; quod nihilo minus utique ignorabat, sed quia usitatum nomen erat, patienter ejus originem nesciebat : quod autem novum insonuit auribus, parum putat nosse quid significando valeat, nisi etiam unde dicatur exquirat. Quisquis ergo ex me quærit unde visa corporalibus similia in extasi appareant, quæ ratio accidit animæ, vicissim quæro, unde appareant dormientibus, quæ quotidie sentit anima, et nemo istud aut non multum curat inquirere. Quasi vero ideo minus mira sit talium natura visorum, quia quotidiana est ; aut ideo minus curanda, quia omnium est ; aut si recte faciunt qui ista non quærunt, non rectius fecerint si nec in illa curiosi sint. Ego vero multo amplius admiror, multoque maxime stupeo quanta celeritate ac facilitate in se anima fabricetur imagines corporum, quæ per corporis oculos viderit

extase. Cependant quelle que soit la nature de ces visions, il est hors de doute qu'elles ne sont point des corps. Ceux à qui il ne suffira point de savoir cela et qui voudraient connaître d'où elles viennent, devront le demander à d'autres; car je confesse n'en savoir rien.

CHAPITRE XIX.

D'où viennent les visions.

41. On peut très-certainement comprendre cela par l'expérience. Ainsi de même que c'est quelquefois du corps et quelquefois de l'âme, que viennent la pâleur, la rougeur, le tremblement, ou même certaines maladies; du corps, par exemple, par l'épanchement de certaines humeurs ou par l'absorption de certains aliments ou d'une substance quelconque; de l'âme, comme lorsqu'elle est troublée par la crainte, confuse de honte, animée par la colère, par l'amour, ou par tout autre sentiment semblable, ce qui se comprend d'autant mieux que ce qui anime et dirige l'homme, l'agite plus violemment quand il est lui-même plus violemment poussé; ainsi arrive-t-il quelquefois à l'âme elle-même, de trouver soit dans le corps, soit dans l'esprit, la cause de visions qui ne lui viennent point par les sens du corps, mais par une substance incorporelle, et ne lui permettent point de discerner si ce sont des corps ou des images de corps qu'elle voit. Elle la trouve aussi dans le corps, soit par suite d'un phénomène naturel, comme il arrive pour les songes qu'on a en dormant, puisque le dormir, chez l'homme est une fonction du corps; soit par l'effet d'une maladie qui trouble ses sens, ainsi qu'il arrive aux personnes en délire qui voient, en même temps, de véritables corps et des visions semblables à des corps, qui leur apparaissent comme si elles étaient présentes devant leurs yeux tout grands ouverts, ou même fermés, ainsi que des hommes très-gravement malades, qui, tout en étant présents de corps, étaient absents d'esprit, racontent, lorsqu'ils sont rendus au commerce de la vie, qu'ils ont vu bien des choses. Elle la trouve aussi dans l'esprit, lorsque, tout en conservant un corps parfaitement sain et bien portant, certains hommes sont tellement frappés d'une sorte d'aliénation, qu'ils voient en même temps les corps par les sens corporels, et, par l'esprit, des semblants de corps qu'ils ne distinguent pas des corps véritables, ou qui perdent tout à fait l'usage même de leurs sens corporels, au point de ne plus rien percevoir par leur intermédiaire, et de se trouver transportés, par cette vision spirituelle, dans le monde des images des corps. Si l'esprit malin se mêle à tout cela, il fait des démoniaques, ou des possédés ou de faux prophètes; si, au contraire, un bon esprit intervient dans ces phénomènes, il inspire, à des fidèles, des discours mystérieux,[1] ou, s'il leur

quam somniantium vel etiam in extasi visiones. Quæcumque tamen illa natura visorum est, procul dubio corpus non est. Hoc nosse cui non sufficit, unde etiam exsistant, inquirat ab aliis, me ignorare confiteor.

CAPUT XIX.

Unde nascantur visiones.

41. Illud plane exemplorum experimentis colligi datur, sicut corporum pallor, rubor, tremor, vel etiam morbus aliquando a corpore habet causas, aliquando ab anima; et a corpore quidem, cum vel humor suffunditur, vel cibus vel aliquid aliud corpori injectum extrinsecus; ab anima vero, cum vel timore turbatur, vel pudore confunditur, vel irascitur, vel amat, vel si quid ejusmodi; nec immerito, si id quod animat et regit, etiam cum vehementius movetur, vehementius exagitat: ita et ipsi animæ ut in ea visa pergat, quæ non ei per sensus corporis nuntiantur, sed per incorporalem substantiam, et ita pergat ut non discernat utrum corpora sint an similitudines corporum, aliquando a corpore accidit, aliquando a spiritu; et a corpore quidem, sive naturali vicissitudine, ut sunt visa somniantium, dormire quippe a corpore est homini; sive aliqua mala valetudine sensibus perturbatis, ut cum a phreneticis simul et corpora videntur, et visa similia corporibus tamquam et ipsa præ oculis adsint; aut penitus interclusis, sicut sæpe male affecti morbo aliquo ingravescente, præsente corpore diu absentes, deinde hominibus redditi, multa se vidisse dixerunt: a spiritu vero, cum omnino sano atque integro corpore in alienationem rapiuntur, sive ita ut et per sensus corporis corpora videant, et in spiritu quædam similia quæ a corporibus non discernant; sive penitus avertantur a sensibus carnis, et nihil per eos omnino sentientes, illa spiritali visione habitent in similitudinibus corporum. Sed cum malus in hæc arripit spiritus, aut dæmoniacos facit, aut arreptitios, aut falsos prophetas: cum autem bonus, fideles mysteria loquentes,

donne en même temps l'intelligence de ce qu'ils disent, il en fait de vrais prophètes, ou des hommes ayant des visions en tenant certains discours, pour un temps, selon qu'il faut qu'ils les aient ou les tiennent.

CHAPITRE XX.

Les visions qui viennent occasionnellement du corps ne sont point produites par le corps.

42. Lorsque la cause de ces sortes de visions est dans le corps, ce n'est point le corps qui les produit, car il n'a point la vertu de produire rien de spirituel; mais lorsque les voies de l'attention qui préside à la direction des mouvements, sont interceptées, soit par le sommeil, soit par un trouble quelconque, ou complétement interrompues, du côté du cerveau, l'âme elle-même qui ne peut, de son propre mouvement, cesser d'agir, ne trouvant plus, dans le corps, la faculté soit de sentir les choses corporelles, soit de diriger la force de son attention ou du moins ne la trouvant plus complète, produit, par l'esprit, des similitudes de corps, ou considère celles qui lui sont offertes. Les images qu'elle produit elle-même ne sont que des imaginations, celles qui lui sont présentées et qu'elle considère, ne sont que des visions. Enfin quand les yeux sont malades ou devenus aveugles, comme il n'y a plus, au cerveau, de cause pour diriger l'attention de ce sens, il n'y a plus de visions de ce genre, puisqu'il existe du côté du corps un obstacle à voir les choses corporelles. En effet, les aveugles voient plutôt quelque chose dans le sommeil qu'en état de veille; attendu que pendant le sommeil, sont endormies dans le cerveau, les voies du sentiment qui conduisent l'attention de l'esprit aux yeux, d'où il résulte que cette attention même détournée d'un autre côté, perçoit les visions qui se produisent dans les songes, comme si c'étaient des formes corporelles, et, tout en dormant se fait l'effet d'être éveillée et pense voir, non pas des semblants de corps, mais les corps eux-mêmes. Mais lorsque des aveugles sont éveillés, l'attention du sens de la vue est conduite par les voies qui aboutissent à l'organe même de ce sens, toutefois elle ne va pas elle-même plus loin, elle reste là, en sorte que les aveugles sentent par là qu'ils sont bien éveillés et plutôt dans les ténèbres, le jour, même en veillant qu'ils n'y sont en dormant, soit le jour soit la nuit. Car ceux qui ne sont pas aveugles dorment les yeux ouverts sans rien voir, il ne s'ensuit point pour cela qu'ils ne voient rien, puisqu'ils voient, en esprits, les visions qu'on a en songe : ceux au contraire qui veillent les yeux fermés, n'ont ni les visions de ceux qui dorment, ni celles de ceux qui veillent. Cependant ce qui résulte pour eux, de ce que les voies des sens ne sont chez eux, ni interceptées soit par le sommeil, soit par un trouble quelconque, ni interrompues du côté du cerveau, et conduisent l'attention de l'âme jusqu'aux portes même du corps quoi-

aut accedente etiam intelligentia veros prophetas, aut ad tempus quod per eos oportet ostendi, videntes atque narrantes.

CAPUT XX.

Visa quæ a corpore occasionem habent, non tamen exhiberi a corpore.

42. Sed cum a corpore causa est ut talia visa cernantur, non ea corpus exhibet; neque enim habet eam vim, ut formet aliquid spiritale : sed sopito, aut perturbato, aut etiam intercluso itinere intentionis a cerebro, qua dirigitur sentiendi motus, anima ipsa quæ motu proprio cessare ab hoc opere non potest, quia per corpus non sinitur, vel non plene sinitur corporalia sentire, vel ad corporalia vim suæ intentionis dirigere, spiritu corporalium similitudines agit, aut intuetur objectas. Et siquidem eas ipsa agit, phantasiæ tantum sunt; si autem objectas intuetur, ostentiones sunt. Denique cum oculi dolent vel exstincti sunt, quia non est causa in sede cerebri unde ipsa dirigitur intentio sentiendi, non fiunt hujus modi visiones, quamvis cernendis corporalibus obstaculum exsistat a corpore. Magis enim cæci aliquid dormientes quam vigilantes vident. Dormientibus quippe in cerebro consopitur via sentiendi, quæ intentionem ad oculos ducit, ideoque ipsa intentio in aliud aversa, cernit visa somniorum tamquam species corporales adsint, ut sibi dormiens vigilare videatur, et non similia corporibus, sed ipsa corpora intueri se putet : cum autem vigilant cæci, ducitur per illa itinera intentio cernendi, quæ cum ad loca venerit oculorum, non exseritur foras, sed ibi remanet, ut vigilare se sentiant, potiusque esse in tenebris vigilando etiam per diem, quam dormiendo, sive per diem sive per noctem. Nam et qui cæci non sunt, plerique patentibus oculis dormiunt nihil per eos videntes, sed non ideo nihil videntes, cum spiritu cernant visa somniorum ; si au-

qu'elles soient clauses, c'est qu'ils pensent des images de corps, et qu'ils ne les prennent pas du tout pour les corps qui sont sentis par les yeux.

43. Une chose importe cependant, c'est l'endroit du corps où se produit l'empêchement de sentir ; car si ce n'est pas à l'entrée, comme qui dirait à la porte même des sens, par exemple, dans les yeux, dans les oreilles, et dans les autres organes corporels des sens, il n'y a que la perception des choses corporelles d'arrêtée, et l'attention de l'âme n'en est point pour cela détournée d'un autre côté, au point de prendre les images des corps pour des corps. Mais si la cause de l'interruption est dans le cerveau d'où partent les voies qui conduisent à la sensation des choses extérieures, ce sont les vases même de l'attention par lesquels l'âme fait effort vers les choses qu'elles veut ou voir ou sentir au dehors, qui seraient comme obstrués par le sommeil, troublés ou complétement bouchés. Comme cet effort ne peut périr, il imprime de si vives images des choses, que ne pouvant plus distinguer, des corps mêmes, ce qui n'en est que les images, l'âme ne sait plus si elle est dans celles-ci ou dans ceux-là, et quand elle le sait, c'est d'une manière bien différente que lorsque les similitudes des corps se présentent à sa pensée ou sont l'objet de ses reflexions. Or cet état ne peut être bien saisi que par ceux qui l'ont expérimenté. De là vient que tout endormi que j'étais, je savais que c'était en rêve que je me voyais, et cependant je ne distinguais pas, des choses corporelles, les ressemblances de ces mêmes choses que je voyais alors, comme nous distinguons ordinairement que nous pensons ces choses, soit que nous ayons les yeux fermés, ou que nous nous trouvions dans les ténèbres. Mais telle est la valeur de l'attention de l'esprit, soit qu'elle se porte jusqu'aux organes même fermés des sens, ou qu'elle soit détourné vers autre chose, par quelque cause existant dans le cerveau, d'où elle se porte vers ces objets, que, bien qu'elle sache quelquefois parfaitement, qu'elle voit non des corps, mais des similitudes de corps, ou qu'à cause de son peu d'instruction, elle pense que ce sont des corps, elle n'en sent pas moins que ce qu'elle voit, ce n'est point dans son corps, mais dans son esprit qu'elle le voit, et qu'il s'en faut bien qu'elle soit affectée de la même manière qu'elle l'est dans son propre corps. Ce qui fait aussi que les aveugles savent très-bien qu'ils sont en état de veille, c'est qu'ils distinguent, d'une manière certaine, les semblants de corps qu'ils pensent, des corps mêmes qu'ils ne peuvent voir.

tem clausis oculis vigilent, neque dormientium præsto sunt visionibus neque vigilantium. Tantum tamen valet, quod usque ad oculos eorum nec sopita nec perturbata nec interclusa pervenit a cerebro via sentiendi, et animæ intentionem usque ad ipsas quamvis clausas fores corporis ducit, ut cogitentur quidem imagines corporum, sed nullo modo pro eis habeantur corporibus, quæ per oculos sentiuntur.

43. Tantum interest, ubi fiat impedimentum sentiendi corporalia, cum fit in corpore. Si enim non fit nisi in ipsis aditibus, et quasi januis sensuum, velut in oculis, in auribus, ceterisque sensibus corporalibus, sola impeditur perceptio corporalium; non autem animæ intentio in aliud sic avertitur, ut pro corporibus habeat imagines corporum : si autem causa est intus in cerebro, unde diriguntur viæ ad ea, quæ foris sunt, sentienda; ipsius intentionis vasa sopiuntur, vel turbantur, vel intercluduntur, quibus nititur anima in ea quæ foris sunt, intuenda vel sentienda. Quem nisum quoniam non amittit, tanta expressione format similia, ut imagines corporalium a corporibus discernere non valens, utrum in illis an in istis sit nesciat; et cum scit, longe alio modo sciat, quam dum in cogitando versantur sive occurrunt similitudines corporum. Qui modus nisi ab expertis capi utcumque non potest. Hinc erat, quod me dormiens in somnis videre sciebam, nec tamen illas corporalium rerum similitudines, quas videbam, sic ab ipsis corporalibus discernebam, quemadmodum eas cogitantes etiam clausis oculis vel in tenebris constituti discernere solemus. Tantum valet ipsa animi intentio utrum perducatur usque ad sensus licet clausos, an in ipso cerebro, unde in hæc nititur, aliqua caussa exsistente in aliud avertatur, ut quamvis aliquando se noverit non corpora, sed corporum similitudines cernere, vel minus erudita etiam ipsa esse corpora existimans, sentiat se non ea corpore, sed spiritu videre, longe sit tamen ab affectione, qua suo corpori præsentatur : unde se norunt et cæci vigilare, cum similitudines corporum cogitatas a corporibus, quæ videre non possunt, certa notione discernunt.

CAPUT XXI.

Visa corporalibus similia in quæ anima rapitur, non ideo esse naturæ diversæ.

44. Cum autem sano corpore, nec somno sensibus

CHAPITRE XXI.

Les visions semblables à des choses corporelles vers lesquelles l'âme est portée quelquefois, ne sont pas toujours de diverses natures.

44. Mais, lorsque, dans un corps sain, avec des sens que le sommeil n'a pas endormis, il arrive que, par un travail secret, l'âme est emportée vers de ces sortes de visions qui ressemblent à des visions corporelles, il ne s'ensuit pas, de ce que la manière dont elle est emportée diffère, que la nature des visions diffère également, attendu que, dans les causes mêmes qui tiennent au corps, il y a aussi bien des différences et quelquefois même elles sont tout à fait contraires. Ainsi chez les gens qui ont le délire et qui ne sont point endormis, c'est plutôt dans le cerveau que les voies des sens sont troublées, ce qui leur fait voir les choses comme les voient ceux qui sont endormis et dont l'attention, pendant qu'ils dorment, est détournée de l'état de veille, et portée à avoir ces sortes de visions. Lors donc que chez les uns ces visions ne se produisent point en dormant, tandis que chez les autres elles se produisent au contraire pendant qu'ils dorment, il ne s'ensuit pas que ce que les uns et les autres voient soit de différents genres, c'est de la nature de l'esprit de qui ou en qui se produisent les images de corps. C'est ainsi que, bien que la cause qui détourne l'attention diffère, lorsque dans un corps sain, l'âme d'un homme éveillé emportée par une force spirituelle occulte, voit, en esprit, au lieu des corps, des images de choses corporelles, la nature de la vision est la même; car on ne peut pas dire, quand la cause est dans le corps, que l'âme tire d'elle-même des images de corps sans un pressentiment de l'avenir, comme elle en tire ordinairement par le travail de la pensée ; mais lorsqu'elle est ravie par l'esprit vers ces visions, elles lui sont envoyées par Dieu, attendu que l'Ecriture dit ouvertement : « je répandrai mon esprit sur toute chair, et les jeunes gens auront des visions, et les vieillards auront des songes (*Johel.* II, 28) », en attribuant les uns et les autres également à une opération divine. Il est dit encore : « L'ange du Seigneur apparut à Joseph, en songe et lui dit : Ne craignez pas de prendre Marie pour votre épouse (*Matth.* I, 20), » et ailleurs : « prenez l'enfant et fuyez en Egypte (*Matth.* II, 13) ».

CHAPITRE XXII.

Manière dont se produisent les visions qui deviennent, soit par hasard soit par une secrète disposition de Dieu, des divinations.

45. Je ne pense pas, par conséquence, que l'esprit de l'homme soit ravi par un bon esprit, pour avoir ces sortes de visions, si elles n'ont point un sens particulier ; mais lorsque la cause de ces visions se trouve dans le corps quelque vivement qu'elles impressionnent l'esprit de

consopitis, aliquo occulto opere spiritali in ea visa, quæ similia sunt corporalibus anima rapitur, non quia modus diversus est, ideo est etiam diversa natura visorum ; cum et in illis causis, quæ de corpore exsistunt, sit utique differentia, et aliquando a contrario. Nam phrenetici non dormiendo potius perturbatas habent sentiendi vias in capite, ut talia videant, qualia somniantes vident, quorum dormiendo avertitur intentio a sensu vigilandi, et in ea videnda convertitur. Cum ergo illud fiat non dormiendo, hoc autem dormiendo, non tamen ea quæ videntur ex alio genere sunt, quam ex natura spiritus, de quo vel in quo fiunt similitudines corporum. Ita quamvis diversa sit causa intentionis alienatæ, quando sano corpore vigilantis occulta quadam vi spiritali anima rapitur, ut vice corporum expressas corporalium rerum similitudines in spiritu videat, eadem tamen est natura visorum. Neque enim dici potest, cum causa in corpore est, tunc anima sine ulla præsensione futurorum ex se ipsa versare imagines corporum, sicut etiam cogitando eas solet ; cum vero in ea videnda spiritu assumitur, divinitus hæc demonstrari : quandoquidem aperte Scriptura dicit, Effundam de spiritu meo super omnem carnem, et Juvenes visa videbunt, et senes somnia somniabunt (*Johel.* II, 28), divinæ operationi utrumque tribuens, et, Angelus Domini apparuit Joseph in somnis dicens, Noli timere accipere Mariam conjugem tuam, et iterum, Tolle puerum et vade in Ægyptum (*Matth.* I, 20 et II, 13).

CAPUT XXII.

Quomodo contingant visa illa, ex quibus divinationes occulto instinctu seu casu factæ.

45. Itaque bono quidem spiritu assumi spiritum hominis ad has videndas imagines, nisi aliquid significent, non puto : cum vero in corpore causa est, ut in eas expressius intuendas humanus intendatur

l'homme qui les voit, il ne faut pas croire qu'elles ont toujours une signification ; elles n'en n'ont une que lorsqu'elles sont produites dans l'âme par le ministère d'un esprit, soit pendant le sommeil, soit dans un état corporel tel que le patient se trouve privé de l'usage de ses sens corporels. Mais nous savons qu'il arrive quelquefois à des personnes qui ne sont ni endormies ni atteintes d'aucune maladie, ou d'aucune espèce de fureur, d'avoir certaines pensées produites par une influence occulte, qui deviennent des prophéties, quand elles les expriment, soit en pensant faire tout autre chose, comme il est arrivé au grand-prêtre Caïphe qui prophétisa (*Joan.* XI. 51), quand il était bien loin de penser qu'il faisait une prophétie, mais aussi quelquefois en entreprenant de parler par forme de divination.

46. Des jeunes gens qui, en voyage, voulaient s'amuser en faisant des dupes, se donnèrent pour astrologues, bien qu'ils ne sussent pas même le nom des douze signes du Zodiaque. En voyant leur hôte écouter ce qu'ils lui disaient avec une sorte d'ébahissement, et certifier qu'il n'y avait rien de plus vrai, ils continuèrent avec audace et lui dirent une foule de choses qu'il écoutait avec admiration en protestant qu'il n'y avait rien de plus exact. Il finit par les questionner sur le sort de son fils absent depuis longtemps et dont il attendait le retour : mais, comme il tardait, plus qu'il ne l'avait pensé, il craignait qu'il ne lui fût arrivé quelque chose. Nos jeunes gens se mettant peu en peine qu'il découvrît la vérité quand une fois ils seraient partis, pourvu qu'ils réussissent à le rendre heureux pendant qu'ils étaient là, et sachant qu'ils allaient bientôt se remettre en marche, lui répondirent que son fils se portait bien, qu'il approchait et que ce jour-là même où ils lui parlaient, il arriverait chez lui. En parlant ainsi ils ne craignaient point que, le jour écoulé, cet homme se mît le lendemain, à leur poursuite pour leur faire des reproches. Bref, au moment où ils se préparaient à partir, le fils arriva tout à coup, comme ils étaient encore dans la maison.

47. Une autre fois, un individu dansait devant un joueur de flûte, en présence de plusieurs idoles, pendant une fête païenne. Il n'était possédé d'aucun esprit, mais il imitait les possédés, par forme de jeu, tous les assistants qui les regardaient le savaient fort bien. C'était la coutume, d'offrir des sacrifices et de faire toutes les contorsions sacrées, avant le repas du matin : puis quand il était terminé, tous les jeunes gens qui le voulaient, se livraient, sans qu'on s'y opposât, par manière de divertissement, à ce genre d'exercices. Notre jeune homme donc, au milieu de ses gambades, ayant obtenu le silence de ceux qui l'entouraient, prédit, en riant, et aux éclats de rire de la foule qui se pressait autour de lui, que la nuit suivante, un homme serait

spiritus, non semper aliquid significare credendum est : sed tunc significant, cum inspirantur a demonstrante spiritu, sive dormienti, sive aliquid aliud ex corpore, ut a carnis sensibus alienaretur, patienti. Vigilantibus etiam neque ullo morbo afflictis nec furore exagitatis, occulto quodam instinctu ingestas esse cogitationes, quas promendo divinarent, non solum aliud agentes, sicut Caiphas pontifex prophetavit (*Joan.* XI. 51), cum ejus intentio non haberet voluntatem prophetandi, verum etiam id suscipientes, ut divinandi modo aliquid dicerent, novimus.

46. Nam quidam juvenes jocando ut fallerent, ubi peregrini iter agebant, mathemathicos se esse finxerunt, ignorantes omnino utrum duodecim signa dicerentur. Qui cum hospitem suum mirari cernerent quæ dicebant, et adtestari esse verissima, audacius in plura, progressi sunt. At ille adtestans ad omnia mirabatur. Postremo ab eis de filii salute quæsivit, quem diu absentem desiderabat, et quod inopinate tardaret, ne quid ei accidisset sollicitus erat. At illi non curantes quid post eorum abscessum veri cognosceretur, dum tamen in præsentia lætum hominem redderent, mox profecturi responderunt salvum ac propinquantem, et eo ipso die quo hæc loquebantur, esse venturum : neque enim metuebant, ne cum totus dies peractus esset, eos ille redarguendos postridie sequeretur. Quid multa ? dum jam abire disponerent, ecce subito adhuc eis illic positis venit.

47. Item alius ante symphoniacum saltabat, ubi erant multa idola per quamdam Paganorum sollemnitatem, non aliquo spiritu arreptus, sed imitatione ludicra arreptitios æmulatus, scientibus, circumstantibus et spectantibus. Moris enim erat ut ante prandium peractis sacrificiis agitatisque phanaticis, si qui adolescentes post prandium vellent eo more ludere, nullus prohiberetur. Ille ergo inter saltandum, facto sibi silentio, jocabundus, et ridente multitudine, circumseptus, ea nocte quæ impendebat, in ea silva, quæ juxta erat, hominem a leone interemptum iri, ad

tué, dans la fôret voisine par un lion, et que le lendemain matin, tout le monde quitterait le lieu de la fête pour se porter, au point du jour, à l'endroit de l'accident pour voir le cadavre de cet homme. La chose arriva, en effet, ainsi; et pourtant il était bien évident pour tous ceux qui assistaient à ses gambades, qu'il n'avait parlé ainsi qu'en se jouant et en plaisantant, et sans avoir le moins du monde l'esprit troublé ou aliéné. Aussi lui-même était-il d'autant plus étonné de ce qui était arrivé, qu'il savait parfaitement dans quels sentiments et de quel ton il avait prédit ces choses.

48. De quelle manière ces choses viennent-elles à l'esprit d'un homme? y sont-elles formées ou bien n'y sont-elles apportées qu'après avoir été formées ailleurs, et ne sont-elles aperçues que par suite d'une certaine coïncidence, pendant laquelle les anges feraient voir leurs propres pensées, aux hommes, ainsi que les images des choses corporelles qu'ils forment eux-mêmes dans leur propre esprit, par la connaissance de l'avenir, de même qu'ils voient eux-mêmes nos propres pensées, non des yeux du corps parce qu'ils ne voient point par un corps, mais des yeux de l'esprit? Toutefois il y a cette différence, c'est qu'ils voient nos pensées, quand même nous ne le voudrions point et que nous, nous ne pouvons voir les leurs, s'il ne nous les montrent; parce que, du moins c'est mon opinion, ils ont le pouvoir de les cacher, par des moyens spirituels, de même que nous pouvons cacher notre corps, aux yeux des autres, par certains obstacles que nous plaçons entre eux et nous. Mais que se passe-t-il dans notre esprit qui nous permette quelquefois de ne voir que les images qui ont une signification, en nous laissant ignorer quel en est le sens; d'autre fois d'apercevoir que ces images ont un sens tout en ne sachant quel est ce sens; parfois enfin, par une démonstration complète, de voir ces mêmes images, des yeux de l'esprit, et, de ceux de l'âme, leur signification? c'est ce qu'il est extrêmement difficile de savoir, et, quand on le sait, non moins difficile de dire et d'expliquer.

CHAPITRE XXIII.

Il existe en nous une nature spirituelle où les images des choses corporelles puissent se former par toutes ces causes.

49. Ce qu'il me semble suffisant d'insinuer ici pour le moment, c'est qu'il est certain qu'il y a en nous une nature spirituelle dans laquelle se forment les images des choses corporelles, soit lorsque nous touchons un corps par un de nos sens corporels, et, qu'à l'instant même l'image s'en forme dans notre esprit, ou se met en réserve dans notre mémoire; soit lorsque nous pensons des corps déjà connus de nous mais absents,

cujus cadaver spectandum illucescente die confluxuram turbam, et illius solemnitatis locum deserturam, prædixit. Et factum est, cum satis cunctis qui aderant in omnibus ejus motibus claruisset, hoc eum ludendo et jocando nusquam perturbata vel alienata mente dixisse : ipso etiam tanto amplius mirante quod accidit, quanto magis nosset quod id animo atque ore protulerit.

48. Quonam modo hæc visa in spiritum hominis veniant, utrum ibi primitus formantur, an formata ingerantur, et quadam conjunctione cernantur, ut sic hominibus angeli ostendant cogitationes suas, et corporalium rerum similitudines, quas in suo spiritu futurorum cognitione præformant, quemadmodum et ipsi nostras cogitationes, non utique oculis, quia non corpore, sed spiritu vident; verum hoc intersit, quod illi nostras, etiam si nolumus, noverunt, nos autem ipsorum, nisi ostendantur, nosse non possumus; quia sic eas, ut opinor, habent in potestate occultare spiritalibus modis quemadmodum nos quibusdam interjectis obstaculis, nostra corpora ne aliorum oculis videantur, abscondimus : et quid fiat in spiritu nostro, ut aliquando cernantur tantummodo significantes imagines, et utrum aliquid significent ignoretur ; aliquando autem aliquid significare sentiantur, sed quid significent nesciatur; aliquando vero tamquam pleniore demonstratione anima humana et spiritu ipsas et mente quid significent videat, et scire difficillimum est, et si jam sciamus, disserere atque explicare operosissimum.

CAPUT XXIII.

Spiritalem naturam, ubi tam multis caussis similitudines corporalium formentur, in nobis existere.

49. Quod autem nunc insinuare satis arbitror, certum est esse spiritalem quamdam naturam in nobis, ubi corporalium rerum formantur similitudines : sive cum aliquod corpus sensu corporis tangimus, et continuo formatur ejus similitudo in spiritu, memoriaque reconditur ; sive cum absentia corpora, jam nota cogitamus, ut ex eis formetur quidam spiritalis

pour nous former un aspect spirituel de ces objets qui existaient déjà dans notre esprit, même avant que nous les pensassions; soit lorsque nous considérons les images des corps que nous ne connaissons pas par nous-mêmes mais de l'existence desquels nous ne doutons pas, non point telles que sont ces corps, mais selon qu'elles viennent et se présentent à nous ; soit lorsque nous en pensons d'autres qui n'existent pas ou du moins dont nous ignorons l'existence, et que nous les pensons à notre guise, ou selon notre opinion; soit lorsque les diverses formes des images corporelles, de quelque source qu'elles viennent, se présentent à notre esprit, sans notre concours ou même contre notre gré; soit lorsque nous préparant à faire quelque chose d'une manière corporelle, nous disposons tout ce qui doit être dans cette action et le devançons par la pensée ; soit lorsque, dans l'acte même, quand nous parlons ou que nous faisons quelque chose, tous les mouvements corporels sont devancés intérieurement, dans notre esprit, par leurs images, afin de pouvoir s'exécuter ; car il ne s'aurait s'articuler, à sa place, une seule syllabe, si brève qu'elle fût, si elle n'a point été prévue; soit lorsque, pendant le sommeil, on a des rêves qui ont une signification ou qui n'en ont point; soit lorsque, les voies intérieures des sensations se trouvant troublées par une mauvaise disposition du corps, l'esprit confond tellement les images des corps avec de véritables corps qu'il peut à peine ou même ne peut pas du tout les distinguer les uns des autres, qu'elles aient ou n'aient point une signification; soit lorsque, sous le coup d'une maladie grave, ou d'une grande souffrance corporelle, qui intercepte les voies intérieures par lesquelles l'attention de l'âme se porte au dehors et fait effort pour sentir par le moyen des organes corporels, les images des choses corporelles, qu'elles aient une signification, ou qu'elles apparaissent sans aucune signification, se montrent plus haut que l'esprit tenu éloigné par le sommeil; soit lorsque, sans aucune cause provenant du corps, ou par l'action de quelque esprit qui agit sur l'âme, et l'entraîne, celle-ci se trouve ravie et voit des images de corps en confondant les unes avec les autres, sans cesser de se servir en même temps, des sens du corps; soit lorsque l'âme est tellement ravie à tous ses sens corporels et si bien détournée d'eux par l'esprit qui s'occupe d'elle, qu'elle n'est plus retenue que par les images des corps dans une vision spirituelle où j'ignore si on peut voir quoi que ce soit qui n'eût pas une signification.

CHAPITRE XXIV.

La vision intellectuelle l'emporte sur la spirituelle et celle-ci sur la corporelle.

50. Il suit de là que cette nature spirituelle dans laquelle sont exprimés non les corps mais

adspectus, quæ jam erant in spiritu et antequam ea cogitaremus; sive cum eorum corporum, quæ non novimus, sed tamen esse non dubitamus, similitudines, non ita ut sunt illa, sed ut occurrit intuemur; sive cum alia, quæ vel non sunt, vel esse nesciuntur, pro arbitrio vel opinatione cogitamus ; sive unde unde, neque id agentibus, neque volentibus nobis variæ formæ corporalium similitudinum versantur in animo ; sive cum aliquid corporaliter acturi, ea ipsa disponimus quæ in illa actione futura sunt, et omnia cogitatione antecedimus ; sive jam in ipso actu, vel cum loquimur, vel cum facimus, omnes corporales motu, ut exseri possint, præveniuntur similitudinibus suis intus in spiritu ; neque enim ulla vel brevissima syllaba in ordine suo nisi prospecta sonuisset : sive cum a dormientibus somnia videntur, vel nihil vel aliquid significantia; sive cum valetudine corporali turbatis intrinsecus itineribus sentiendi, imagines corporum spiritus veris corporibus ita miscet, ut internosci vel vix possint, vel omnino non possint: et aut significent aliquid, aut sine ulla significatione oboriantur; sive prorsus ingravescente aliquo morbo vel dolore corporis, et intercludente intus vias quibus animæ, ut per carnem sentiret, exserebatur ac nitebatur intentio, altius quam somno absentato spiritu, corporalium rerum exsistunt aut monstrantur imagines, vel significantes aliquid vel sine ulla significatione apparentes; sive nulla ex corpore causa existente, sed assumente atque rapiente aliquo spiritu tollitur anima in hujusmodi videndas similitudines corporum, miscens eis visa corporalia, cum simul etiam corporis sensibus utitur ; sive ita spiritu assumente alienatur ab omni corporis sensu, et avertitur, ut solis similitudinibus corporum spiritali visione teneatur, ubi nescio utrum possint aliqua nihil significantia videri.

CAPUT XXIV.

Visionem intellectualem spiritali, spiritalem corporali præstare.

50. Hæc igitur natura spiritalis, in qua non corpo-

les images des corps, est le lieu d'une vision d'un genre inférieur à la lumière même de l'âme et de l'intelligence par laquelle sont jugées les choses inférieures et vues celles qui ne sont point des corps et n'ont aucune forme semblable aux corps, telles que l'âme elle-même, et toute manière d'être bonne de l'âme à laquelle sont contraires ses propres vices qu'on réprouve et condamne avec raison, dans les hommes. En effet comment l'intellect est-il vu sinon par l'intelligence ? Il en est de même de la charité, de la joie, de la paix, de la longanimité, de la bénignité, de la beauté, de la foi, de la mansuétude, de la continence et des autres, par lesquelles on approche de Dieu. Il en est ainsi de Dieu même de qui, par qui et en qui sont toutes choses.

51. Aussi quoique ce soit dans l'âme que se produisent les visions, soit d'objets qui sont sentis par le corps, tels que le ciel corporel, la terre et toutes les choses qui peuvent être connues en eux, de la manière qu'elles peuvent l'être, soit de ceux qui sont vues par l'esprit comme les images des corps, dont nous avons déjà beaucoup parlé ; soit de ceux qui sont compris par l'âme et qui ne sont ni des corps ni des images de corps ; toutes ces visions ont un ordre et les unes sont plus excellentes que les autres. La vision spirituelle est supérieure à la corporelle, de même que l'intellectuelle l'emporte sur la spirituelle. La vision corporelle ne peut en effet se produire sans la spirituelle, puisque en même temps qu'un objet est touché par un sens du corps, il se produit dans l'âme quelque chose qui n'est point ce que produit cet objet, mais lui est semblable, et tel que le sens même par lequel nous sentons les choses extérieures n'existerait point, s'il n'existait pas lui-même. Car ce n'est pas le corps qui sent, mais c'est l'âme par le corps dont elle se sert comme d'un messager pour se former en elle-même ce qui lui est annoncé du dehors. Il ne peut donc point y avoir de vision corporelle qu'il n'y en ait en même temps une spirituelle ; mais on ne les distingue pas l'une de l'autre, excepté lorsque le sens s'abstrayant de son organe, nous retrouvons dans notre esprit ce que nous avions vu par le moyen du corps. Bien plus il peut y avoir vision spirituelle sans vision corporelle, quand les images des corps absents apparaissent dans l'esprit, ou que nous en créons à notre guise, ou qu'ils se montrent à notre esprit, contre notre gré. De même la vision spirituelle a besoin de l'intellectuelle pour être jugée, tandis que la vision intellectuelle n'a pas besoin de la vision spirituelle qui lui est inférieure, par où l'on voit que la corporelle est soumise à la spirituelle, et que toutes les deux sont soumises à l'intellectuelle. Aussi quand nous lisons ces mots « l'homme

ra, sed corporum similitudines exprimuntur, inferioris generis visiones habet, quam illud mentis atque intelligentiæ lumen, quo et ista inferiora dijudicantur, et ea cernuntnr, quæ neque sunt corpora, neque ullas gerunt formas similes corporum, velut ipsa mens et omnis animæ affectio bona, cui contraria sunt ejus vitia, quæ recte culpantur atque damnantur in hominibus. Quo enim alio modo ipse intellectus nisi intelligendo conspicitur? Ita et caritas, gaudium, pax, longanimitas, benignitas, bonitas, fides, mansuetudo, continentia, et cetera hujusmodi, quibus propinquatur Deo : et ipse Deus, ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia

51. Quamquam itaque in eadem anima fiant visiones sive quæ sentiuntur per corpus, sicut hoc corporeum cœlum, terra, et quæcumque in eis nota esse possunt, quemadmodum possunt; sive quæ spiritu videntur similia corporum, de quibus multa jam diximus ; sive cum mente intelliguntur, quæ nec corpora sunt, nec similitudines corporum ; habent utique ordinem suum, et est aliud alio præcellentius. Præstantior est enim visio spiritalis quam corporalis, et rursus præstantior intellectualis quam spiritalis. Corporalis enim sine spiritali esse non potest; quandoquidem momento eodem, quo corpus sensu corporis tangitur, fit etiam in animo tale aliquid, non quod hoc sit sed quod simile sit; quod si non fieret nec sensus ille esset, quo ea quæ extrinsecus adjacent, sentiuntur. Neque enim corpus sensit, sed anima per corpus quo velut nuntio utitur ad formandum in seipsa quod extrinsecus nuntiatur. Non potest itaque fieri visio corporalis, nisi etiam spiritalis simul fiat : sed non discernitur, nisi cum fuerit sensus ablatus a corpore, ut id quod per corpus videbatur, inveniatur in spiritu. At vero spiritalis visio etiam sine corporali fieri potest, cum absentium corporum similitudines in spiritu apparent, et finguntur multæ pro arbitrio, vel præter arbitrium demonstrantur. Item spiritalis visio indiget intellectuali ut dijudicetur, intellectualis autem ista spiritali inferiore non indiget, ac per hoc spiritali corporalis, intellectuali autem utraque subjecta est. Cum ergo legimus, Spiritalis omnia judicat, ipse autem a nemine dijudicatur. (*I Cor.* II. 15). non secundum spiritum, a quo mens

spirituel juge tout et n'est lui-même jugé par personne (*I Cor.*, II, 15) », ce n'est pas selon l'esprit dont l'âme est distincte d'après ce mot de l'Apôtre : « je prierai avec l'âme (*I Cor.*, XIV, 15) », mais de l'esprit entendu dans le sens où il a été dit : « Renouvelez-vous dans l'esprit de votre âme (*Ephes.*, IV, 23) ». Nous avons déjà fait remarquer plus haut que c'est d'une autre manière que l'âme, elle-même est appelée esprit, l'âme dis-je, d'après laquelle l'homme spirituel juge tout. Il n'est donc je pense, ni absurde ni impropre de dire que la vision spirituelle tient le milieu, en quelque sorte, entre la corporelle et l'intellectuelle ; car je crois que ce n'est point improprement qu'on appelle mitoyen ce qui n'étant pas un corps, mais ressemblant à un corps, est placé entre ce qui est véritablement un corps et ce qui n'est ni un corps ni une image de corps.

CHAPITRE XXV.

Il n'y a que la vision intellectuelle qui ne trompe pas.

52. Mais l'âme est trompée quelquefois par les similitudes des corps, non par la faute de ces dernières, mais par la faute de son opinion, quand, par défaut d'intelligence, elle prend les images pour les choses dont elles sont les images. Elle se trompe donc dans la vision corporelle, lorsqu'elle pense que ce qui ne se fait que dans les sens du corps, se fait dans les corps eux-mêmes : c'est ce qui arrive à ceux qui allant en bateau se figurent que les objets qu'ils voient sur la terre et qui sont immobiles, sont en mouvement ; ou qui regardant le ciel croient les astres immobiles bien qu'ils soient en mouvement ; ou qui se faisant loucher voient deux chandelles, où il n'y en a qu'une ; ou qui voient rompu le bâton plongé dans l'eau, et ainsi du reste. C'est ce qui arrive encore lorsqu'on prend une chose pour une autre, parce qu'elle est de la même couleur, ou qu'elle a le même son, la même odeur, la même saveur, ou produit le même effet au toucher. C'est ainsi qu'on prend un certain médicament où il entre de la cire, qui cuit dans la marmite, pour une soupe aux légumes ; le bruit d'une voiture qui passe, pour le roulement du tonnerre, et, si on ne vérifie point la chose par les autres sens, et qu'on s'en rapporte au seul odorat, on prend pour du citron la plante qu'on appelle l'herbe aux abeilles ; ou que l'on croit sucré avec du miel un mets dans lequel on amis quelque suc doux ; ou qu'on prend, au toucher, pendant la nuit ou dans les ténèbres, un anneau d'airain ou d'argent pour un anneau d'or. C'est encore de la même manière que l'âme troublée par des visions corporelles soudaines et inopinées, pense se voir elle-même en songe, ou être affectée par quelque vision spirituelle de cette nature. Il s'ensuit que dans toutes les visions corporelles, on a

discernitur, sicut illud quod dictum est, Orabo spiritu, orabo et mente (*I Cor.* XIV. 15), sed ex illa notione debemus accipere qua dictum est, Renovamini autem spiritu mentis vestræ (*Ephes.* IV. 23). Jam enim supra docuimus alio modo et ipsam mentem spiritum dici, secundum quam spiritalis omnia dijudicat. Quapropter non absurde neque inconvenienter arbitror spiritalem visionem inter intellectualem et corporalem tamquam medietatem quamdam obtinere. Puto enim non incongruenter medium dici, quod corpus quidem non est, sed simile est corporis, inter illud quod vere corpus est, et illud quod nec corpus est, nec simile corporis.

CAPUT XXV.

Solam intellectualem visionem non fallere.

52. Illuditur autem anima similitudinibus rerum, non earum vitio, sed opinionis suæ, cum approbat quæ similia sunt pro iis quibus similia sunt ab intelligentia deficiens. Fallitur ergo in visione corporali, cum in ipsis corporibus fieri putat, quod fit in corporis sensibus : sicut navigantibus videntur in terra moveri quæ stant, et intuentibus cœlum stare sidera quæ moventur, et divaricatis radiis oculorum duas lucernæ species apparere, et in aqua remus infractus, et multa hujusmodi : aut cum putat aliquid hoc esse, quod similiter coloratum est, vel similiter sonat, vel olet, vel sapit, vel tangitur : hinc enim et medicamentum aliquod ceratum coctum in cacabo putatur legumen, et sonitus transeuntis vehiculi putatur ex tonitruo, et si nullis aliis sensibus exploretur, sed soli adjaceat olfactui, citrium putatur herba, quæ vocatur apiaria, et cibus aliquo dulciculo succo affectus putatur melle conditus ; et ignotus annulus contrectatus in tenebris, putatur aureus, cum sit æreus aut argenteus ; aut cum repentinis inopinatisque corporalibus visis anima turbata vel in somnis videre se putat, vel aliquo hujusmodi spiritali viso affici : unde in omnibus corporalibus visis, et aliorum sensuum conte-

recours au contrôle des autres sens et surtout à celui de l'âme elle-même et de la raison, afin de découvrir, autant que cela se peut, ce qu'il y a de vrai dans ces sortes de choses. Mais dans la vision spirituelle, c'est-à-dire dans la vue, par l'esprit, des images des corps, l'âme se trompe orsqu'elle croit que ce qu'elle voit ainsi, sont des corps, ou bien lorsqu'elle pense que ce qu'elle s'est figuré à elle-même, par ses soupçons ou de fausses conjectures, se trouve également dans les corps qu'elle ne voit point et qu'elle conjecture. Mais dans les visions intellectuelles, elle ne se trompe point; en effet ou elle les comprend et ce qu'elle voit est vrai, ou, si ce n'est pas vrai, elle ne les comprend pas. Autre chose donc est, pour elle, d'errer dans ce qu'elle voit, autre chose d'errer dans ce qu'elle ne voit pas.

CHAPITRE XXVI.

Il y a, pour l'âme, deux sortes de ravissements, l'un dans la vision spirituelle, l'autre dans la vision corporelle.

53. C'est pourquoi lorsque l'âme est ravie dans ce genre de vision où l'esprit voit les choses semblables aux corporelles, mais est beaucoup plus soustrait aux impressions des sens du corps qu'il ne l'est ordinairement dans le sommeil, quoiqu'il le soit moins que dans la mort, c'est en vertu d'un avertissement et d'une assistance de Dieu qu'il sait qu'il voit, d'une manière spirituelle, non des corps, mais des images de corps, comme ce qu'on sait, même avant de s'éveiller, que l'on voit en songe. C'est dans ces visions là aussi qu'on voit les choses futures en sachant qu'elles sont futures, mais dont on voit les images présentes, soit des yeux mêmes de l'âme aidée de la grâce de Dieu, soit avec le secours de quelqu'un qui en explique le sens à mesure qu'elles se produisent, comme il est arrivé à Jean dans son Apocalypse (*Apoc.*, I, 10) ; dans ce cas, c'est une grande vision ; quand même celui à qui ces choses sont montrées, ignorerait s'il est lui-même avec ou sans son corps, et verrait, toutes ces choses, d'un esprit abstrait des sens du corps ; car il peut arriver que dans un pareil ravissement, il ignore cela, si ça ne lui est point montré.

54. Mais si, de même qu'il est ravi à ses sens corporels pour être transporté dans ces images de corps qui ne se voient que des yeux de l'esprit, il l'est également à ces dernières, et se trouve emporté dans cette espèce de région des choses intellectuelles ou intelligibles, où l'on voit la vérité dans tout son éclat, sans aucune image de corps, car son œil n'est obscurci par aucun nuage de fausses opinions; dans cette condition, les vertus de l'âme ne sont plus ni pénibles ni besogneuses. Là en effet les passions ne sont plus réprimées par l'action de la tempérance, ni les adversités supportées par l'action de la force, ni les injustices punies par l'action

statio, et maxime ipsius mentis atque rationis adhibetur, ut quod in hoc rerum genere verum est, inveniatur quantum inveniri potest. In visione autem spiritali, id est in corporum similitudinibus, quæ spiritu videntur, fallitur anima, cum ea quæ sic videt, ipsa corpora esse arbitratur ; vel quod sibi suspicione falsaque conjectura finxerit, hoc etiam in corporibus putat, quæ non visa conjectat. At vero in illis intellectualibus visis non fallitur : aut enim intelligit, et verum est ; aut si verum non est, non intelligit : unde aliud est in his errare quæ videt, aliud ideo errare quia non videt.

CAPUT XXVI.

Raptus animæ duplex, spiritali visione et intellectuali·

53. Quapropter cum rapitur anima in ea visa, quæ spiritu cernuntur similia corporalibus, ita ut omnino a sensibus corporis avertatur amplius quam in somno solet, sed minus quam in morte; jam divinæ admonitionis est et adjutorii, ut se non corpora, sed visa corporum similia spiritaliter noverit cernere, sicuti quæ se in somnis videre etiam antequam evigilent sciunt. Ibi si etiam videntur futura, ita ut omnino futura noscantur, quorum imagines præsentes videntur, sive ipsa hominis mente divinitus adjuta, sive aliquo inter ipsa visa quid significent exponente, sicut in Apocalypsi Joanni exponebatur (*Apoc.*, I, 10), magna revelatio est : etiamsi forte ignoret ille, cui hæc demonstrantur, utrum e corpore exierit, an adhuc sit in corpore, sed spiritu a sensibus corporis alienato ista videat : potest enim sic raptus id ignorare, si ei et hoc non ostendatur.

54. Porro autem si quemadmodum raptus est a sensibus corporis, ut esset in istis similitudinibus corporum, quæ spiritu videntur, ita et ab ipsis rapiatur, ut in illam quasi regionem intellectualium vel intelligibilium subvehatur, ubi sine ulla corporis similitudine perspicua veritas cernitur, nullis opinionum falsarum nebulis obfuscatur : ibi virtutes animæ non sunt operosæ ac laboriosæ. Neque enim opere temperantiæ libido frenatur, aut opere fortitudinis

de la justice, ni les maux évités par l'action de la prudence. Pour ceux qui en sont arrivés là, il n'y a plus qu'une vertu, aimer ce que l'on voit, qu'une félicité, posséder ce que l'on aime. Car dans cette vision, on boit la vie bienheureuse à sa source et de là se répand sur la vie ici-bas, quelque chose qui aide l'homme dans les tentations de ce siècle, à vivre avec tempérance, force, justice et prudence. Car c'est pour atteindre ce but où l'âme goûte le repos en sécurité, et jouit d'une manière ineffable de la vision de la vérité, qu'on travaille à réprimer la volupté, à supporter l'adversité, à secourir les indigents, à résister aux entraînements trompeurs. Là on voit la clarté du Seigneur, non dans une vision qui n'est que le signe, vision soit corporelle, comme celle qu'eut Moïse sur le Sinaï (*Exod.*, XIX, 18), soit spirituelle, telle que celles qu'eurent soit Isaïe (*Isaï.* VI,) soit saint Jean dans son Apocalypse (*Apoc.* I, 10), mais en elle-même, non pas en énigme, autant que l'âme humaine est capable de la comprendre, et selon la grâce de Dieu qui ravit, pour lui parler bouche à bouche, celui qu'il a rendu digne d'un pareil entretien (*Num.*, XII, 8). Il ne s'agit point là de la bouche du corps mais de celle de l'âme.

CHAPITRE XXVII.

Dans quelle sorte de vision Moïse a vu Dieu.

C'est ainsi je pense qu'on doit entendre ce qui est dit de Moïse dans la Sainte-Ecriture.

55. En effet, il avait désiré voir Dieu, ainsi que nous le lisons dans l'Exode, non de la même manière qu'il le voyait dans le tabernacle, mais dans sa propre substance divine (*Exod.*, XIX, 38 et XXXIII, 9), sans le secours d'aucune créature corporelle qui le rendît présent aux sens de sa chair mortelle, ni en esprit, sous des images figurant un corps, mais en lui-même, autant que la créature raisonnable et intellectuelle est capable de le voir, sans le secours d'aucun sens corporel, et que l'esprit le peut sans le secours d'aucun énigme qui soit le signe de sa présence. Il est en effet écrit : « Si donc j'ai trouvé grâce en votre présence, montrez-vous manifestement vous-même à moi, afin que je vous voie » (*Exod.*, XXXIII, 13), or un peu plus haut on lit que le Seigneur avait parlé avec Moïse, face à face, comme un ami avec un ami. Il sentait donc ce qu'il voyait et regrettait de ne point voir ce qu'il ne voyait pas. En effet un peu plus loin, Dieu lui ayant dit : « vous avez en effet trouvé grâce devant moi et je vous connais plus que tous les autres », Moïse lui répondit : « Montrez-moi votre clarté ». Mais alors il ne reçut du Seigneur, qu'une réponse figurée qu'il serait trop long de discuter en ce moment ; Dieu lui dit en effet : « vous ne pouvez voir ma face et vivre ; car nul homme ne verra ma face et sera vivant ». Ensuite il ajoute, toujours en s'adressant à Moïse : « Il y a ici, près de moi, un endroit, placez-vous-y sur le roc, et au moment où ma majesté passera, je vous placerai dans la grotte

tolerantur adversa, aut opere justitiæ iniqua puniuntur aut opere prudentiæ mala devitantur. Una ibi et tota virtus est amare quod videas, et summa felicitas habere quod amas. Ibi enim beata vita in fonte suo bibitur, inde adspergitur aliquid huic humanæ vitæ, ut in tentationibus hujus sæculi, temperanter, fortiter, juste, prudenterque vivatur. Propter illud quippe adipiscendum, ubi secura quies erit et ineffabilis visio veritatis, labor suscipitur, et continendi a voluptate, et sustinendi adversitates, et subveniendi indigentibus, et resistendi decipientibus. Ibi videtur claritas Domini, non per visionem significantem, sive corporalem, sicut visa est in monte Sina (*Exod.*, XIX, 18), sive spiritalem, sicut vidit Isaias (*Isa.*, VI, 1), vel Joannes in Apocalypsi (*Apoc.*, I, 10) : sed per speciem, non per ænigmata, quantum eam capere mens humana potest, secundum assumentis Dei gratiam, ut os ad os loquatur ei, quem dignum tali Deus colloquio fecerit (*Num.*, XII, 8), non os corporis, sed mentis.

CAPUT XXVII.

Quo genere visionis Deus a Moyse visus.

Sicut intelligendum arbitror quod de Moyse scriptum est.

55. Concupiverat enim, sicut in Exodo legimus, videre Deum (*Exodi*, XIX, XXVIII et XXXIII, 9); non utique sicut viderat in monte, nec sicut videbat in tabernaculo, sed in ea substantia qua Deus est, nulla assumpta corporali creatura, quæ mortalis carnis sensibus præsentetur : neque in spiritu figuratis similitudinibus corporum ; sed per speciem suam, quantum eam capere creatura rationalis et intellectualis potest, sevocata ab omni corporis sensu, et ab omni significativo ænigmate spiritus. Sic enim scriptum est, si ergo inveni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi temetipsum manifeste, ut videam te (*Exodi.*, XXIII, 13) : cum paulo superius legatur locutus Dominus ad Moysen facie ad faciem sicut quis

que forme le rocher, puis je vous couvrirai de ma main que je mettrai sur vous; puis lorsque je retirerai ma main, vous me verrez par derrière ; mais ma face ne se montrera point à vous (*Ibid.* 17 et seq.). L'Ecriture ne poursuit pas plus loin son récit et ne dit pas si les choses se sont passées ainsi, ce qui indique suffisamment que tout cela n'a été dit qu'en figure, pour signifier l'Eglise. Elle est en effet cet endroit près du Seigneur, puisqu'elle est son temple, et elle a été également construite sur la pierre, et ainsi du reste qui se rapporte parfaitement à elle. Cependant si Moïse n'avait point mérité de voir la clarté de Dieu qu'il avait un si grand désir de voir, Dieu n'aurait point dit, dans le livre des Nombres, à Aaron et à Marie sa sœur : « Ecoutez mes paroles : S'il y a parmi vous un prophète du Seigneur, je serai connu de lui en vision, et je lui parlerai en songe, mais il n'en est pas ainsi de Moïse qui est mon serviteur fidèle dans ma maison. Avec lui je parlerai bouche à bouche, dans mon être, non point en énigme, et il verra la clarté du Seigneur » (*Num.*, XII, 5). On ne peut pas entendre cela de la substance du corps présente aux sens charnels, car il parlait comme il le dit, à Moïse, face à face, c'est-à-dire l'un en face de l'autre (*Exod.*, XXXIII, 11). Cependant quand Moïse lui dit : Montrez-vous vous-même, à moi, et lorsque le Seigneur s'adressait à ceux à qui il faisait des des reproches et au-dessus de qui il exaltait les mérites de Moïse, il ne parlait que par le moyen d'une créature corporelle qui était présente aux sens du corps. C'est donc d'une manière ineffable, bien plus secrète et plus présente, que Dieu parle et fait entendre un langage ineffable, quand il parle dans son être divin, dans lequel nul être vivant ne peut le voir en cette vie mortelle où l'on ne vit que dans les sens du corps, et s'il ne meurt à cette vie, en quelque sorte, soit en sortant en effet de la chair, soit en étant ravi et soustrait aux sens charnels, au point de ne savoir pas, comme dit l'Apôtre, s'il est avec ou sans son corps (*II Cor.*, XII, 3), lorsqu'il est enlevé et emporté vers cette vision.

CHAPITRE XXVIII.

Le troisième ciel et le paradis dont parle l'Apôtre peuvent être entendus comme étant un troisième genre de vision.

56. C'est pourquoi si, par ciel, l'Apôtre entend ce troisième genre de vision qui est supé-

loquitur ad amicum suum. Sentiebat ergo quid videbat, et quod non videbat desiderabat. Nam et paulo post cum dixisset ei Deus, Invenisti enim gratiam in conspectu meo, et scio te præ omnibus (*Ibid.* XVII), respondit ei, Ostende mihi claritatem tuam. Et tunc quidem responsum accepit a Domino figuratum, de quo nunc longum est disputare, quando ei dixit, Non poteris videre faciem meam, et vivere. Non enim videbit homo faciem meam, et vivet. Deinde subjecit et ait illi, Ecce locus penes me, et stabis super petram; statim ut transiet mea majestas, et ponam te in spelunca petræ, et tegam manu mea super te, donec transeam ; et auferam manum, et tunc videbis posteriora mea : nam facies mea non apparebit tibi. Nec tamen secuta Scriptura hoc etiam corporaliter factum esse narravit, satisque per hoc demonstratum est figurate dictum esse in Ecclesiæ significatione. Ipse est enim locus penes Dominum, quia Ecclesia est templum ejus, et ipsa ædificata est super petram, et cetera quæ ibi dicta sunt, eidem intelligentiæ congruunt. Nisi tamen concupitam et desideratam Dei claritatem Moyses videre meruisset, non in libro Numerorum diceret Deus ad Aaron et Mariam fratres ejus, Audite verba mea, Si fuerit propheta (*a*) inter vos Domino, in visione illi cognoscar, et in somno loquar illi, non ita quomodo famulus meus Moyses in tota domo mea fidelis est. Os ad os loquar ad illum in specie, et non per ænigmata, et claritatem Domini vidit (*Num.*, XII, 6). Neque enim hoc secundum substantiam corporis, quæ carnis sensibus præsentatur, intelligendum est; nam utique sic loquebatur ad Moysen facie ad faciem, contra in contra : quando tamen dixit ei, Ostende mihi temetipsum (*Exodi*, XXXIII, 11) ; et nunc etiam ad ipsos quos objurgabat, et quibus Moysi meritum ita præferebat, sic loquebatur per creaturam corporalem præsentatam sensibus carnis. Illo ergo modo, in illa specie qua Deus est, longe ineffabiliter secretius et præsentius loquitur locutione ineffabili, ubi eum nemo (*b*) videns vivet vita ista, qua mortaliter vivitur in istis sensibus corporis : sed nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, sive omnino exiens de corpore, sive ita aversus et alienatus a carnalibus sensibus, ut merito nesciat, sicut Apostolus ait, utrum in corpore an extra corpus sit (*II Cor.*, XII, 3), cum in illam rapitur et subvehitur visionem.

CAPUT XXVIII.

Tertium cælum et paradisum de quo Apostolus, posse intelligi tertum genus visionis.

56. Quapropter si hoc tertium visionis genus, quod superius est, non solum omni corporali, quo per cor-

(*a*) MMS. aliquot probæ notæ, *Si fuerit propheta vester, in visione illi Dominus cognoscar.* — (*b*) In plerisque MSS. *videns videt.*

rieur à tous les autres, non seulement à toute vision corporelle, dans laquelle les corps sont perçus par les sens du corps, mais aussi à toute vision spirituelle dans laquelle on voit les images des corps, des yeux de l'esprit, mais non de ceux de l'âme, car c'est dans cette vision que se voit la clarté de Dieu qu'on ne peut voir si on n'a le cœur pur, car il est dit : « bienheureux ceux qui ont le cœur pur par ce qu'ils verront Dieu » (*Matth.* v, 8), non par le moyen d'une figure corporelle ou spirituelle qui le représente, comme dans un miroir ou en énigme (*I Cor.*, XIII, 12), mais face à face, et, comme il est dit de Moïse, bouche à bouche (*Num.* XII, 8) ; c'est-à-dire dans son être par lequel Dieu est ce qu'il est, autant que l'âme qui n'est point lui, l'âme, dis-je, purifiée de toute souillure terrestre, et soustraite, ravie à toute espèce de corps et d'image corporelle, est capable de le voir, lui dont nous sommes éloignés dans l'exil où nous retient le poids de notre corps mortel et corruptible, tant que c'est seulement « par la foi que nous marchons, non point par une claire vue » (*II Cor.*, V, 8), et que nous vivons de la foi. Or pourquoi ne croirions-nous pas que Dieu a voulu, en élevant ce grand apôtre jusqu'à une aussi excellente vision, lui montrer la vie qui doit être notre partage éternel après la vie présente ? Pourquoi n'entendrait-on point aussi par là le paradis, sans parler de celui où Adam a vécu au milieu des bosquets et des vergers : puisque l'Eglise qui nous renferme tous dans le sein de sa charité, a été appelée aussi elle-même un paradis avec des arbres chargés de fruit (*Cant.*, IV, 13) ? mais tout cela était dit en figure, de même que le paradis d'Adam était l'image de l'Eglise préfigurée sous cette forme. Cependant si on y fait quelque attention, peut-être verra-t-on aussi dans le paradis terrestre où Adam vécut corporellement, la figure de la vie que les saints mènent aujourd'hui dans l'église et de celle qu'ils mèneront, après la vie présente, dans l'éternité. C'est ainsi que Jérusalem qui signifie vision de la paix, ne laisse point cependant d'être une cité terrestre, figure de la Jérusalem céleste, notre mère éternelle, soit dans ceux qui sont sauvés par la foi (*Rom.*, VIII, 24), mais que ne voient point encore, qu'attendent avec patience et à laquelle aspirent ceux en comparaison de qui les enfants de celle qui était abandonnée sont plus nombreux que ceux de la femme qui a un mari (*Galat.*, IV, 27) soit dans les saints anges eux-mêmes qui ont appris, par l'Eglise, combien la sagesse de Dieu est merveilleuse, dans les ordres différents de sa conduite (*Ephes.*, III, 10), et avec qui nous devons vivre sans fin et sans peine éternellement après notre exil.

poris sensus corpora sentiuntur, verum etiam omni illo spiritali, quo similitudines corporum spiritu et non mente cernuntur, tertium cœlum appellavit Apostolus ; in hoc videtur claritas Dei, cui videndæ corda mundantur, unde dictum est, Beati mundo corde, quia ipsi Deum videbunt (*Matth.*, v, 8) : non per aliquam corporaliter vel spiritaliter figuratam significationem tamquam per speculum in ænigmate (*I Cor.*, XIII, 12), sed facie ad faciem, quod de Moyse dictum est, os ad os (*Num.* XII, 8) ; per speciem scilicet, qua est Deus quidquid est, quantulumcumque eum mens, quæ non est quod ipse, etiam ab omni terrena labe mundata, et ab omni corpore et similitudine corporis alienata et abrepta capere potest : a quo peregrinamur mortali et corruptibili onere gravati, quamdiu per fidem ambulamus, non per speciem (*II Cor.*, V, 8), et cum hic juste vivimus. Cur autem non credamus quod tanto Apostolo doctori gentium, rapto usque ad istam excellentissimam visionem, voluerit Deus, demonstrare vitam, in qua post hanc vitam vivendum est in æternum ? Et cur non dicatur iste paradisus, excepto illo in quo corporaliter vixit Adam inter ligna nemorosa atque fructuosa ? Quandoquidem et Ecclesia, quæ nos congregat in caritatis sinum, paradisus dicta est cum fructu pomorum (*Cant.*, IV, 13). Sed hoc figurate dictum est, tamquam illo paradiso, ubi proprie fuit Adam Ecclesia significata sit per formam futuri. Quamquam diligentius considerantibus fortassis occurrat illo paradiso corporali, in quo Adam corporaliter fuit, et istam vitam sanctorum significatam, quæ nunc agitur in Ecclesia, et illam quæ post hanc erit in æternum ; sicut Jerusalem, quæ interpretatur visio pacis, et tamen quædam terrena civitas demonstratur, significat Jerusalem matrem nostram æternam in cœlis, sive in iis qui spe salvi facti sunt (*Rom.*, VIII, 24), et quæ non vident sperantes per patientiam exspectant, secundum quos multi filii desertæ magis quam ejus quæ habet virum (*Galat.*, IV, 27) ; sive in ipsis Angelis sanctis per Ecclesiam multiformis sapientia Dei (*Ephes.*, III, 10), cum quibus post hanc peregrinationem sine labore et sine fine vivendum est.

CHAPITRE XXIX.

Y a-t-il plusieurs degrés de vision intellectuelle et spirituelle; de même qu'il y a plusieurs cieux ?

57. Si nous entendons le troisième ciel où l'Apôtre fut ravi, comme s'il y en avait un quatrième et d'autres encore plus élevés, au-dessous desquels le troisième serait placé, selon l'opinion de ceux qui en comptent sept, huit neuf et même dix, et qui en placent plusieurs à différents étages, dans celui que nous appelons firmament, et si, par suite, on doit les tenir pour corporels, comme le pensent et le concluent ceux dont il serait trop long d'examiner ici les raisons et le sentiment, il peut se faire aussi qu'il y en ait qui soutiennent ou même, si c'est possible, qui montrent qu'il y a également plusieurs degrés dans les choses spirituelles et intellectuelles, se distinguant entre eux par une certaine progression de révélations plus ou moins illustres. Mais quoi qu'il en soit de toutes ces choses, et qu'on les entende comme on voudra, les uns d'une manière, les autres d'une autre, pour moi je ne puis connaître jusqu'à présent et citer aucun autre genre de visions ou de songes, que les trois dont nous avons parlé et qui se font par le corps, par l'esprit et par l'âme. Mais quels et quelque nombreux qu'en soient les genres et les différences, je confesse que j'ignore si, dans chaque genre, l'un est plus élevé que l'autre.

CHAPITRE XXX.

Dans les visions spirituelles, il y a des choses qui appartiennent à la vision elle-même, il y en a d'autres qui sont comme divines et il s'en trouve également d'humaines.

50. Mais de même que, dans la lumière corporelle qui nous éclaire, se trouve le ciel que nous voyons au-dessus de la terre, du haut duquel brillent les corps lumineux et les astres qui sont des corps beaucoup meilleurs que les terrestres, ainsi dans les visions spirituelles, dans lesquelles on voit les images des corps sous les rayons d'une certaine lumière incorporelle qui leur appartient, il y a des choses excellentes et vraiment divines que les anges nous font voir par des moyens admirables ; soit en faisant naître leurs propres visions, par une sorte d'union et de mélange facile et puissante, soit en sachant, je ne sais moi-même par quel moyen, former notre propre vision, dans notre esprit, ce qui est très-difficile à découvrir et plus difficile encore à dire. Il y a des visions très-communes parmi les hommes qui proviennent, de mille manières différentes, de notre propre esprit, ou qui lui sont suggérées, d'une façon ou d'une autre, par le corps, selon que nous sommes affectés, soit dans notre corps, soit dans notre esprit. Car non-seulement en état de veille, les hommes, en repassant, dans leur esprit, les sujets de leurs soucis, voient les images des corps, mais encore

CAPUT XXIX.

At ut plures cœli, ita in spiritali et intellectuali visione plures gradus.

57. Si autem sic accipimus tertium cœlum, quo Apostolus raptus est, ut quartum etiam, et aliquot ultra superius cœlos esse credamus, infra quos est hoc tertium cœlum, sicut eos alii septem, alii octo, alii novem vel etiam decem perhibent et in ipso uno quod dicitur firmamentum, multos gradatim esse confirmant ; ac per hoc corporeos esse vel ratiocinantur vel opinantur, de quorum ratione sive opinione nunc disserere longum est : potest etiam fieri, ut etiam in spiritalibus vel intellectualibus multos quosdam gradus quisquam esse contendat, aut si possit ostendat, eosque distinctos juxta aliquem provectum magis minusve illustrium revelationum. Sed utcumque se ista habeant, et accipiantur ut libet, ab alio sic, ab alio autem sic, ego visorum vel visionum præter ista tria genera, aut corpore, aut spiritu, aut mente, usque adhuc vel nosse vel docere non possum. Sed quot et quantæ singulorum generum sint differentiæ, ut in unoquoque aliud alio gradatim superferatur, ignorare me fateor.

CAPUT XXX.

In spiritali genere visionis, alia visionis, alia visa quasi divina, alia humana.

58. Sicut autem in ista luce corporea est cœlum, quod super terras suspicimus, unde luminaria clarent et sidera, quæ corpora longe sunt meliora terrestribus : sic in illo genere spiritali, in quo videntur corporum similitudines luce quadam incorporali ac sua, sunt quædam excellentia et merito divina, quæ demonstrant Angeli miris modis ; utrum visa sua facili quadam et præpotenti junctione vel commixtione etiam nostra esse facientes, an scientes nescio quomodo nostram in spiritu nostro informare visionem, difficilis perceptu, et difficilior dictu res est. Sunt autem alia visa usitata et humana, quæ sive ex ipso spiritu nostro multipliciter exsistunt, sive ex corpore spiritui quodammodo suggeruntur

dans leurs rêves, ils voient souvent, en dormant, ce dont ils ont besoin ; car le mobile qui les pousse, dans la gestion de leurs affaires, est la cupidité, souvent aussi ils sont au milieu des pots et des plats, s'il leur est arrivé, par hasard, d'aller se coucher avec la soif et la faim. Tout cela, comparé aux visions des anges, doit être regardé comme si, dans la nature des corps, on comparait les terrestres avec les célestes.

CHAPITRE XXXI.

Dans la vision intellectuelle, autres sont les choses qui sont vues dans l'âme, autre la lumière dont l'âme elle-même est éclairée.

59. De même aussi dans le genre des visions intellectuelles, autres sont les choses vues dans l'âme, telles que les vertus qui ont pour contraires, les vices, et dont les unes doivent demeurer, comme la charité, et les autres sont utiles à cette vie, mais ne doivent point durer après elle, telle que la foi par laquelle nous croyons ce que nous ne voyons pas encore, l'espérance qui nous fait attendre les choses futures avec patience, et la patience elle-même, par laquelle nous supportons toutes les adversités, jusqu'au jour où nous irons là où nous voulons aller. En effet toutes ces vertus absolument nécessaires maintenant pour passer le temps de notre exil, n'existeront plus dans l'autre vie qu'elles nous aident à conquérir. Cependant ces vertus-là aussi sont vues d'une vue intellectuelle; car elles ne sont point des corps et n'ont point une apparence semblable à des corps. Autre aussi est la lumière qui éclaire l'âme et lui fait voir, en elle-même, toutes les choses qu'elle comprend véritablement, dans cette même lumière qui n'est autre que Dieu ; quant à elle, créature raisonnable et intellectuelle faite à l'image de Dieu ; si elle veut essayer de contempler cette lumière, elle ressent sa propre faiblesse et n'a point la force de la fuir. Pourtant c'est d'elle que lui vient la possibilité de comprendre toute chose dans la mesure où elle le peut. Lors donc qu'elle est ravie dans cette lumière et qu'elle est soustraite aux sens corporels, elle est rendue présente à cette vision d'une manière très parfaite, non pas quant aux lieux de l'espace, mais d'une certaine façon qui lui est propre, et voit aussi au-dessus de cette même lumière, par laquelle elle est aidée, tout ce qu'elle voit en elle-même par l'intelligence.

CHAPITRE XXXII.

En quel lieu est portée l'âme dépouillée de son corps.

60. Si on me demande si l'âme dépouillée du corps est emportée dans des lieux corporels ou dans des lieux incorporels semblables à des lieux corporels, ou, supposé qu'elle ne soit pas emportée vers de tels lieux, si elle l'est vers ce qui

sicut fuerimus affecti vel carne vel animo. Non solum enim vigilantes homines curas suas cogitando versant in similitudinibus corporum, verum etiam dormientes hoc sæpe somniant, quo indigent : nam et negotia sua gerunt ex animi cupiditate, et epulis poculisque inhiantes insistunt, si forte esurientes sitientesque dormierunt. Quæ omnia puto comparata illis angelicis demonstrationibus sic habenda, ac si in ista natura corporum terrena cœlestibus comparentur.

CAPUT XXXI.

In intellectuali visione alia sunt quæ in anima videntur, aliud lumen quo ipsa illustratur.

59. Sic etiam in illo genere intellectualium visorum alia sunt, quæ in ipsa anima videntur, velut virtutes quibus vitia sunt contraria ; sive permansuræ, ut pietas, sive utiles huic vitæ, et postea non futuræ, sicut fides qua credimus ea quæ nondum videmus, et spes qua futura cum patientia exspectamus, et ipsa patientia qua omnia toleramus adversa, donec quo volumus veniamus. Istæ quippe et hujusmodi virtutes, quæ nunc propter transigendam istam peregrinationem valde necessariæ sunt, non erunt in illa vita, propter quam adipiscendam sunt necessariæ : et tamen etiam ipsæ intellectualiter videntur ; neque enim aut corpora sunt, aut species habent similes corporum. Aliud autem est ipsum lumen, quo illustratur anima, ut omnia vel in se vel in illo veraciter intellecta conspiciat : nam illud jam ipse Deus est, hæc autem creatura, quamvis rationalis et intellectualis ad ejus imaginem facta, quæ cum conatur lumen illud intueri, palpitat infirmitate, et minus valet. Inde est tamen quidquid intelligit sicut valet. Cum ergo illuc rapitur, et a carnalibus subtracta sensibus, illi visioni expressius præsentatur non spatiis localibus, sed modo quodam suo, etiam supra se videt illud, quo adjuta videt quidquid etiam in se intelligendo videt.

CAPUT XXXII.

Anima corpore exuta, quo feratur.

60. Si autem quæritur cum anima de corpore exierit, utrum ad aliqua loca corporalia feratur, an ad

est bien plus excellent que les corps, et que les images des corps, je répondrai aussitôt que, si elle est emportée vers des espaces corporels, elle ne l'est qu'avec un corps, sinon qu'elle n'est point emportée vers un lieu quelconque. Mais a-t-elle un corps quand elle quitte notre corps? que celui qui le peut, montre qu'elle en a un, le montre, pour moi je ne le pense pas; car je crois l'âme spirituellement corporelle. Elle est emportée vers des lieux spirituels, si elle l'a mérité, ou vers des lieux de châtiment, semblables à des lieux corporels, tels que souvent en ont vus ceux qui, ravis à l'action de leurs sens corporels, sont demeurés étendus comme morts, et ont vu les peines de l'enfer, lorsqu'ils avaient en eux-mêmes une certaine ressemblance de leur corps, par laquelle ils pouvaient être emportés vers ces lieux-là, et éprouver quelque chose de semblable aux images des sens. Car je ne vois pas pourquoi l'âme aurait la ressemblance de son corps, lorsque ce corps étant étendu sans sentiment, mais cependant n'étant pas mort, elle voit ce qu'une foule de personnes rendues à la vie, après avoir éprouvé cette sorte de ravissement, ont raconté qu'elles avaient vu : je ne vois pas davantage pourquoi elle ne l'aurait pas, une fois que par la mort corporelle, elle a tout à fait quitté son corps. Ainsi, ou bien elle est emportée vers des lieux destinés aux châtiments ou vers des lieux semblables à des lieux corporels, bien que destinés non aux supplices, mais à la joie et au repos.

61. Il n'est pas juste en effet de dire ni que les peines de l'enfer sont fausses ni que le repos et les joies des élus ne sont pas vrais; car les choses ne sont fausses que lorsque, par une erreur d'opinion on prend les unes pour les autres. Ainsi non-seulement saint Pierre se trompait, quand, en voyant cette nappe, il pensait que ce qu'elle renfermait était non pas des semblants de corps, mais réellement des corps, mais il ne se trompait pas moins lorsque, à une autre époque, délivré, par un ange, des fers qui l'enchaînaient, s'en allant et marchant dans son corps et étant présent à des formes corporelles, il pensait néanmoins qu'il voyait une vision (*Act.*, x, 11 et xii, 9); car dans cette nappe il n'y avait que des formes spirituelles semblables à des formes corporelles, et l'impression corporelle de son corps dégagé de ses liens était semblable, par l'effet du miracle, à celle qu'aurait ressentie un corps spirituel. Son âme ne se trompait dans les deux cas, qu'en prenant une chose pour l'autre. Aussi quoique les choses par lesquelles sont affectées, en bien ou en mal, les âmes sorties du corps, ne soient pas corporelles mais ressemblent seulement à des choses corporelles, puisqu'elles paraissent

incorporalia corporalibus similia, an vero nec ad ipsa, sed ad illud quod et corporibus et similitudinibus corporum est excellentius; cito quidem responderim, ad corporalia loca eam vel non ferri nisi cum aliquo corpore, vel non localiter ferri. Jam utrum habeat aliquod corpus, cum de hoc corpore exierit, ostendat qui potest, ego autem non puto (*a*): spiritalem enim arbitror esse, non corporalem. Ad spiritalia vero pro meritis fertur, aut ad loca pœnalia similia corporibus: qualia sæpe demonstrata sunt iis qui rapti sunt a corporis sensibus, et mortuis similes jacuerunt, et infernales pœnas viderunt, cum et ipsi in seipsis gererent quamdam similitudinem corporis sui, per quam possent ad illa ferri, et talia similitudinibus sensuum experiri. Neque enim video cur habeat anima similitudinem corporis sui, cum jacente sine sensu ipso corpore, nondum tamen penitus mortuo, videt talia, qualia multi ex illa subductione vivis redditi narraverunt, et non habeat cum perfecta morte penitus de corpore exierit. Aut ergo ad illa fertur pœnalia, aut ad illa itidem similia corporalibus, nec tamen pœnarum, sed quietis atque gaudiorum.

61. Neque enim recte dici potest, vel illas falsas esse pœnas, vel illam falsam requiem atque lætitiam: tunc enim hæc falsa sunt, quando per opinationis errorem alia pro aliis putantur. Nam Petrus non solum cum discum illum videbat (*Act.*, x, 11), et in eo non similitudines corporum, sed corpora putabat, in hoc utique fallebatur : verum etiam cum alio tempore ab Angelo solutus e vinculis ibat in corpore ambulans (*Act.*, xii, 9), et præsentatus corporalibus formis, et putabat se visum videre, nihilo minus fallebatur. Nam et illæ in disco erant spiritales formæ corporalibus similes; et ista corporalis expressio soluti de vinculis, propter miraculum spiritali similis erat. Fallebatur autem anima in utrisque, nonnisi cum alia pro aliis approbaret. Quamvis ergo non sint corporalia, sed similia corporalibus, quibus animæ corporibus exutæ afficiuntur, seu bene seu male, cum et

(*a*) MSS, aliquo optimæ notæ carent his verbis : *Spiritalem enim arbitror esse, non corporalem*, quæ rursus habentur in fine n. 61, quo forte ex loco huc translata sunt; nam et in pluribus MSS. insignis hic transpositio versuum fere 50, commissa est.

elles-mêmes à leurs propres yeux, semblables à leurs corps, cependant il y a de vraies joies et de vraies peines, faites d'une substance spirituelle. En effet, dans nos songes, il y a une grande différence, pour nous, entre les gaies et les tristes; ainsi on a vu des hommes qui s'étant trouvés en songe, en possession de l'objet de leurs désirs, regrettaient de s'être éveillés, de même que d'autres qui s'étaient trouvés dans leurs rêves, tourmentés par d'affreux supplices ou agités par de vives terreurs, n'osaient plus se rendormir, après s'être éveillés, de peur de retomber dans les mêmes maux. Il n'est pas douteux que les maux de l'enfer ne soient plus réels et par conséquent ne se fassent plus violemment sentir. En effet ceux qui se sont vus ravis à l'usage de leurs sens corporels, moins complétement sans doute que s'ils étaient effectivement morts, mais beaucoup plus que dans un simple sommeil, ont dit que ce qu'ils ont vu en cet état, était plus prononcé que les rêves qu'ils racontaient. Les enfers sont donc une substance, mais je la crois spirituelle non corporelle.

CHAPITRE XXXIII.

Question au sujet des enfers. L'âme est incorporelle.

62. Il ne faut pas écouter non plus ceux qui prétendent que les enfers sont de ce monde et qu'il n'y en a point après la mort. Qu'ils expliquent, comme ils le pourront, les fictions des poètes, sur ce sujet, pour nous nous n'osons point nous écarter de l'autorité des divines Ecritures auxquelles seules on doit ajouter foi sur ce point. Nous pourrions bien, après tout, faire voir que les sages d'entre eux, n'ont pas le moins du monde douté de la substance des enfers où sont reçues les âmes des morts après cette vie. Mais d'où vient qu'on dit que les enfers sont sous la terre, si ce ne sont point des lieux corporels, ou pourquoi les appelle-t-on enfers, s'il ne sont point sous la terre ? c'est une question qu'on peut faire avec raison. Quant à l'âme, je ne dis pas seulement que je pense, mais que je sais très-certainement qu'elle n'est point corporelle ; cependant quiconque nie qu'elle peut avoir quelque chose qui ressemble à un corps et à des membres corporels, peut nier aussi son existence ; car, dans les rêves, l'âme se voit allant, s'assoyant, se transportant ici et là, soit en marchant, soit en volant, ce qui ne peut se faire sans quelque chose qui ressemble à un corps. Si donc elle porte ce semblant de corps, même dans les enfers, elle n'est point corporelle, mais semblable à un corps. De même elle semble aussi être dans des lieux non point corporels, mais semblables à des lieux corporels, soit dans le repos, soit dans la souffrance.

63. Toutefois je reconnais que je n'ai pas

ipsæ corporibus suis similes sibimet appareant : sunt tamen et vera lætitia et vera molestia facta de substantia spiritali. Nam et in somnis magni interest utrum in lætis an in tristibus simus. Unde quidam in rebus quas concupiverant constituti, se evigilasse doluerunt ; et rursus gravibus terroribus atque cruciatibus exagitati atque vexati, cum expergefacti essent, dormire timuerunt, ne in eadem mala revocarentur. Et utique dubitandum non est, quod expressiora sint illa quæ inferna dicuntur, atque ab hoc vehementius sentiantur. Nam et qui subtracti sunt sensibus corporis, minus quidem quam si omni modo morerentur, sed tamen amplius quam si dormirent, expressiora se vidisse narraverunt, quam si somnia narravissent. Est ergo prorsus inferorum substantia, sed eam spiritalem arbitror esse, non corporalem.

CAPUT XXXIII.

De inferis quæstio. Animam esse incorpoream.

62. Nec audiendi sunt, qui affirmant inferos in hac vita explicari, nec esse post mortem. Viderint enim quemadmodum poetica figmenta interpretentur, nos ab auctoritate divinarum Scripturarum, quibus solis de hac re fides habenda est, recedere non debemus. Quamquam possimus ostendere, illorum quoque sapientes de inferorum substantia minime dubitasse, quæ post hanc vitam excipit animas mortuorum. Unde autem sub terris esse dicantur inferi, si corporalia loca non sunt, aut unde inferi appellentur, si sub terris non sunt, merito quæritur (*II Retract.*, XXIV, n. 2). Animam vero non esse corpoream non me putare, sed plane scire, audeo profiteri : tamen habere posse similitudinem corporis et corporalium omnino membrorum quisquis negat, potest negare animam esse, quæ in somnis videt vel se ambulare, vel sedere, vel hac atque illac gressu aut etiam volatu ferri ac referri, quod sine quadam similitudine corporis non fit. Proinde si hanc similitudinem etiam apud inferos gerit, non corporalem, sed corpori similem ; ita etiam in locis videtur esse non corporalibus, sed corporalium similibus, sive in requie, sive in doloribus.

63. Quamquam et illud me nondum invenisse con-

encore pu trouver pourquoi on appelle enfers le lieu où les âmes des justes goûtent le repos ; nous croyons également avec raison que l'âme du Christ s'est rendue dans le lieu où les pécheurs souffrent des tourments, pour en tirer ceux que, dans les secrets de sa justice, il jugeait devoir en faire sortir. En effet comment entendre autrement ce mot de l'Écriture : « Dieu l'a ressuscité d'entre les morts, en le délivrant des douleurs de l'enfer, parce qu'il était impossible qu'il y fût retenu » (*Act.*, II, 24) ? je ne le vois pas, à moins que nous n'entendions qu'il en a délivré, dans les enfers, quelques-uns, des souffrances qu'ils y enduraient, en vertu de sa puissance par laquelle il est le Dieu devant qui « tout genou fléchit dans les cieux, sur la terre et dans les enfers » (*Philip.*, II, 10), puissance qui ne lui permit point d'être retenu lui-même au milieu des souffrances dont il délivrait les autres. Car ni Abraham, ni le pauvre qui était dans son sein, c'est-à-dire dans le secret de son repos, n'étaient dans les souffrances puisque le lieu de leur repos était séparé des tourments de l'enfer par un grand chaos (*Luc.*, XVI, 23). Il est vrai qu'il n'est pas dit non plus qu'ils fussent dans les enfers. En effet il est dit qu'il arriva aussi au pauvre de mourir, et il fut emporté par les anges dans le sein d'Abraham ; le riche mourut aussi, et fut également enterré. Mais comme il se trouvait au milieu des souffrances, dans l'enfer, etc. Nous voyons par là qu'il n'est pas question de l'enfer dans le repos du pauvre, mais seulement dans le supplice du riche.

64. Quant à ce langage de Jacob à ses enfants, « vous conduirez ma vieillesse avec tristesse, aux enfers » (*Gen.*, XLIV, 29), il semble plutôt indiquer qu'il craignait d'être accablé d'une telle tristesse qu'il irait plutôt dans les enfers des pécheurs que dans le repos des justes. En effet, la tristesse n'est point un petit mal pour l'âme, puisque l'Apôtre craignait tant pour quelqu'un, qu'il ne fût absorbé par une tristesse excessive (II. *Cor.*, II, 7). Ainsi, comme je l'ai déjà dit, je n'ai pas encore trouvé et même je cherche encore, sans trouver nulle part, un endroit où la sainte Écriture ait pris ce mot en bonne part. Quant au sein d'Abraham et au repos dans lequel le bon pauvre fut transporté par les anges, je ne sais si jamais personne a pu les entendre autrement qu'en bonne part, et par conséquent je ne vois pas, comment nous pourrions croire qu'ils se trouvent dans les enfers.

CHAPITRE XXXIV.

Le paradis et le troisième ciel où saint Paul a été ravi.

65. Mais pendant que nous cherchons ainsi cela, et que nous le trouvons ou ne le trouvons

fiteor, inferos appellatos, ubi justorum animæ requiescunt. Et Christi quidem animam venisse usque ad ea loca, in quibus peccatores cruciantur, ut eos solveret a tormentis, quos esse solvendos occulta nobis sua justitiâ judicabat, non immerito creditur. Quomodo enim aliter accipiendum sit quod dictum est, Quem Deus suscitavit ex mortuis (*Act.*, II, 24), solutis doloribus inferorum, quia non poterat teneri ab eis, non video, nisi ut quorumdam dolores apud inferos eum solvisse accipiamus, ea potestate qua Dominus est, cui omne genu flectitur, cœlestium, terrestrium, et infernorum (*Philip.*, II, 10), per quam potestatem etiam illis doloribus, quos solvit, non potuit adtineri. Neque enim Abraham, vel ille pauper in sinu ejus, hoc est in secreto quietis ejus, in doloribus erat, inter quorum requiem et illa inferni tormenta legimus magnum chaos firmatum (*Lucæ*, XVI, 23) : sed nec apud inferos esse dicti sunt. Contigit enim, inquit, mori inopem illum, et auferri ab Angelis in sinum Abrahæ : mortuus est autem et dives, et sepultus est ; et cum apud inferos in tormentis esset, et cetera. Videmus itaque inferorum mentionem non esse factam in requie pauperis, sed in supplicio divitis.

64. Illud etiam quod Jacob dicit ad filios suos, Deducetis senectam meam cum tristitia ad inferos (*Gen.*, XLIV, 29.), videtur hoc magis timuisse, ne nimia tristitia sic perturbaretur, ut non ad requiem beatorum iret, sed ad inferos peccatorum. Neque enim parvum animæ malum est tristitia, cum et Apostolus cuidam tam sollicite timuerit, ne majore tristitia absorberetur (II. *Cor.*, II, 7). Proinde, ut dixi, nondum inveni, et adhuc quæro, nec mihi occurrit inferos alicubi in bono posuisse Scripturam dumtaxat canonicam : non autem in bono accipiendum sinum Abrahæ, et illam requiem quo ab Angelis pius pauper ablatus est, nescio utrum quisquam possit audire : et ideo quomodo eam apud inferos credamus esse, non video.

CAPUT XXXIV.

De Paradiso et tertio cœlo quo raptus est Paulus.

65. Verum hoc dum quærimus, et aut invenimus, aut non invenimus, urget nos longitudo libri hujus

pas, nous nous voyons pressé par la longueur de ce livre à le terminer enfin. Puis donc que nous avons parlé du paradis, à cause de ce que l'Apôtre avait dit qu'il connaissait un homme qui avait été ravi jusqu'au troisième ciel, mais ne savait si c'était avec ou sans son corps, et qu'il avait aussi été transporté dans le paradis et y avait entendu des paroles ineffables qu'il n'est point permis à l'homme d'articuler, nous n'avons point voulu affirmer, au hasard, que le paradis se trouve dans le troisième ciel, ni que l'Apôtre avait été ravi d'abord au troisième ciel, et de là, dans le paradis. Car si, au propre, le nom de paradis a été donné à un endroit planté d'arbres, et si, dans un sens figuré, on peut donner ce nom à toute région spirituelle où les âmes sont heureuses, on pourrait également appeler paradis, non-seulement le troisième ciel, quoi qu'on doive entendre par là, et qui est certainement quelque chose de grand, de sublime et d'éclatant, mais encore la joie même d'une bonne conscience, dans l'homme. Aussi l'Église est-elle appelée avec raison un paradis, dans les saints qui vivent avec tempérance, justice et piété, parce qu'elle est remplie de grâce et pleine de chastes délices; elle se glorifie en effet beaucoup et se réjouit de sa patience dans ses tribulations (*Eccl.*, XL, 28), attendu que les consolations de Dieu ont rempli de joie son âme, à proportion de la multitude de douleurs qui avaient pénétré son cœur (*Psal.*, XCIII. 19). Combien plus, par conséquent, le sein d'Abraham peut-il être appelé un paradis, après cette vie, puisqu'il ne s'y trouve plus aucune épreuve, et qu'on y goûte un tel repos, après toutes les souffrances de cette vie ? On ne peut pas dire non plus qu'il n'y règne point une lumière propre, d'un genre particulier et certainement très-grande, puisque le mauvais riche, l'aperçut si clairement, du milieu des tourments et des ténèbres des enfers, qu'il put reconnaître le pauvre qu'il avait jadis dédaigné, malgré son éloignement, car il se trouvait entre lui et elle un chaos immense.

66. S'il en est ainsi, on croit et on dit que les enfers sont sous la terre, pour faire entendre, d'une manière parfaitement juste, à l'esprit, par ces images de choses corporelles, que les âmes des morts qui ont péché par amour de la chair, sont dignes des enfers, puisqu'on leur fait voir ainsi par ces images de choses corporelles, qu'elles sont traitées comme on traite le corps lui-même qui, après sa mort, est enfoui dans la terre. Enfin on les appelle les enfers, en latin, *inferi*, parce qu'ils sont placés dans les lieux inférieurs; car de même que parmi les corps considérés quant à leur poids, les plus pesants, occupent le lieu le plus bas, ainsi, parmi les esprits, les plus lourds occupent les lieux les plus

eum aliquando concludere. Quapropter quoniam de paradiso sermonem instituimus, propter illud quod Apostolus ait : scire se raptum hominem usque in tertium cœlum, nescire autem sive in corpore sive extra corpus, et quia raptus est in paradisum, et audivit ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui, non temere affirmamus, utrum in tertio cœlo sit paradisus, an etiam in tertium cœlum, et inde rursus in paradisum raptus sit. Si enim proprie quidem nemorosus locus, translato autem verbo, omnis etiam spiritalis quasi regio, ubi animæ bene est, merito paradisus dici potest, non solum tertium cœlum, quidquid illud est, quod profecto magnum sublimiterque præclarum est, verum etiam in ipso homine lætitia quædam bonæ conscientiæ paradisus est. Unde et Ecclesia in sanctis temperanter et juste et pie viventibus paradisus recte dicitur, pollens affluentia gratiarum, castisque deliciis (*Eccli.*, XL, 28) : quandoquidem et in tribulationibus gloriatur de ipsa patientia plurimum gaudens, quia secundum multitudinem dolorum in corde consolationes Dei jocundant animam ejus (*Psal* XCIII, 19), Quanto magis ergo post hanc vitam etiam sinus ille Abrahæ paradisus dici potest, ubi jam nulla tentatio, ubi tanta requies post omnes dolores vitæ hujus ? Neque enim et lux ibi non est propria quædam et sui generis, et profecto magna, quam dives ille de tormentis et tenebris inferorum, tam utique de longinquo, cum magnum chasma esset in medio (*Lucæ* XVI, 23), sic tamen vidit, ut ibi illum quondam contemptum pauperem agnosceret.

66. Quæ si ita sunt, ideo sub terris dicuntur inferi vel creduntur, quia congruenter in spiritu per illas corporalium rerum similitudines sic demonstrantur, ut quoniam defunctorum animæ inferis dignæ, carnis amore peccaverunt, hoc eis per illas corporalium similitudines exhibeatur, quod ipsi carni mortuæ solet, ut sub terram recondatur. Denique inferi eo quod infra sint, latine appellantur : sicut autem secundum corpus si ponderis sui ordinem teneant, inferiora sunt omnia graviora : ita secundum spiritum inferiora sunt omnia tristiora : unde et in græca lin-

tristes ; de là vient qu'en grec, l'enfer est désigné par un mot ἀώδης qui exprime la privation de toute espèce de douceur. Toutefois notre Sauveur après avoir souffert la mort pour nous, n'a point dédaigné de visiter cette partie des choses, pour y délivrer ceux qu'il ne pouvait point ignorer devoir être délivrés, en vertu de sa divine et secrète justice. Aussi, quand il dit au bon larron, « Aujourd'hui vous serez avec moi, dans le paradis » (*Luc.*, XXIII, 43), n'a-t-il point assigné à son âme, pour demeure, les enfers où les pécheurs endurent des châtiments ; mais le repos même du sein d'Abraham, car le Christ ne peut pas ne point être présent partout, puisqu'il n'est autre que la sagesse de Dieu qui atteint partout à cause de sa pureté (*Sap.*, VII, 24), ou le paradis, soit dans le troisième ciel, soit partout ailleurs où l'Apôtre a été ravi, après le troisième ciel, si toutefois ces deux noms différents, ne désignent pas un seul et même endroit, où se trouvent les âmes des bienheureux.

67. Si donc, par le premier ciel, nous entendons, en général, tout ce monde corporel placé au-dessus des eaux et de la terre; et, par le second, celui qui est aperçu par l'esprit, dans une image corporelle, tel que celui d'où saint Pierre vit, en extase, descendre vers lui, une nappe remplie d'animaux; et, par le troisième, celui qui est vu par l'âme si complétement séparée, éloignée, ravie même aux sens du corps et purifiée qu'elle peut voir et entendre d'une manière ineffable, dans la charité du Saint-Esprit, tout ce qui est, dans ce ciel, la substance même de Dieu, et le Verbe Dieu par qui tout a été fait (*Joan.*, III, 5), nous pouvons, avec assez de raison, penser que c'est dans ce ciel là que l'Apôtre a été ravi et que c'est peut être là aussi que se trouve le ciel le meilleur de tous, le paradis des paradis, si on peut parler ainsi. En effet si la joie d'une bonne âme, est rangée parmi les biens, dans toute créature, qu'est-ce qui peut l'emporter sur la joie qui est dans le Verbe de Dieu par qui tout a été fait?

CHAPITRE XXXV.

Pourquoi la résurrection des corps est nécessaire à la perfection du bonheur de l'âme.

68. Mais si on se demande quel besoin ont les âmes des défunts, de se réunir à leur corps, dans la résurrection, puisqu'elles peuvent goûter, sans eux, un bonheur parfait, c'est une question beaucoup trop difficile pour être traitée ici. Cependant on ne peut douter que l'âme de l'homme ravie aux sens de la chair, de même que après la mort qui la dépouille de son corps, ne soit incapable, même en s'élevant au-dessus des images des choses corporelles, de voir l'immuable substance de Dieu comme les saints anges la voient, soit pour une cause cachée, soit parce qu'elle conserve toujours, pour gouverner son

gua origo nominis ἀώδης quo appellantur inferi, ex eo quod nihil suave habeant, resonare perhibetur. Nec ipsam tamen rerum partem noster Salvator mortuus pro nobis visitare contempsit, ut inde solveret quos esse solvendos secundum divinam secretamque justitiam ignorare non potuit. Quapropter animæ illius latronis cui dixit, Hodie mecum eirs in paradiso (*Lucæ* XXIII, 43), non utique inferos præstitit, ubi pœnæ sunt peccatorum : sed aut illam requiem sinus Abrahæ ; non enim alicubi non est Christus, cum ipse sit Sapientia Dei adtingens ubique propter suam munditiam (*Sap.*, VII, 24) : aut illum paradisum, sive in tertio cœlo, sive ubicumque alibi est, quo post tertium cœlum est raptus Apostolus : si tamen non aliquid unum est diversis nominibus appellatum, ubi sunt animæ beatorum,

67. Si ergo cœlum primum recte accipimus hoc omne corporeum generali nomine quidquid est super aquas et terram ; secundum autem, in similitudine corporali quod spiritu cernitur, sicut illud unde animalibus plenus in exstasi Petro discus ille submissus est (*Act.*, x, 11.) ; tertium vero, quod mente conspicitur ita secreta et remota et omnino abrepta a sensibus carnis atque mundata, ut ea quæ in illo cœlo sunt, et ipsam Dei substantiam, Verbumque Deum per quod facta sunt omnia (*Joan.*, III, v), in caritate Spiritus sancti ineffabiliter valeat videre et audire : non incongruenter arbitramur, et illuc esse Apostolum raptum (II *Cor.*, XII, 4), et ibi fortassis esse paradisum omnibus meliorem, et si dici oportet, paradisum paradisorum. Si enim animæ bonæ lætitia in rebus bonis est in omni creatura, quid ea lætitia præstantius quæ in Verbo Dei est per quod facta sunt omnia?

CAPUT XXXV.

Resurrectio corporum ad perfectam beatitudinem animæ cur sit necessaria.

68. Sed si quem movet, quid opus sit spiritibus defunctorum corpora sua in resurrectione recipere, si potest eis etiam sine corporibus summa illa beatitudo præberi; difficilior quidem quæstio est, quam ut perfecte possit hoc sermone finiri : sed tamen mi-

corps, un certain attrait qui la retarde, en quelque sorte, et l'empêche de s'élever de toute l'énergie de son attention, vers le ciel suprême, tant qu'elle n'a point repris son corps, dont la conduite calme le penchant qui la sollicite. Mais si le corps est tel que la conduite en soit, pour l'âme, difficile et pesante, comme l'est celle de ce corps qui est sujet à la corruption et un fardeau pour l'âme, parce qu'il est né d'une source de péché, celle-ci en est d'autant plus éloignée de la vision du ciel suprême. Elle devait donc nécessairement être ravie aux sens de cette chair, pour que le ciel lui fût montré de la manière que cela est possible. Par conséquent, lorsque rendue l'égale des anges, l'âme aura recouvré ce corps qui aura cessé d'être animal après le changement qui lui est réservé, elle aura acquis le mode parfait de sa nature, car elle sera en même temps obéissant et commandant, vivifiée et vivifiant, avec une facilité si ineffable que ce qui lui était un fardeau lui deviendra un surcroît de gloire.

CHAPITRE XXXVI.

Comment les bienheureux jouiront des trois genres de visions.

69. Alors les trois genres de visions dont nous avons parlé, se trouveront réunis ; mais nulle fausseté ne nous fera prendre l'un pour l'autre, non plus dans les visions corporelles que dans celles de l'esprit, et encore bien moins dans les intellectuelles, qui nous seront tellement présentes et visibles que les formes corporelles dont nous avons actuellement la vue, nous sont moins évidemment présentes bien que nous les percevions par les sens du corps et que bien des hommes soient tellement absorbés par elles, qu'ils pensent qu'il n'y en a point d'autres et regardent comme n'existant pas tout ce qui n'est point cela. Les sages au contraire, s'ils sont absorbés par ces visions corporelles, et si toutes les choses corporelles leur semblent plus présentes que les autres, n'en sont pas moins beaucoup plus certains de celles qu'ils voient par l'esprit, au-delà des formes corporelles et des images des corps, bien qu'ils ne puissent les voir des yeux de l'âme, comme ils voient les autres des yeux du corps. Quant aux saints anges ils sont préposés au jugement et à la conduite des choses corporelles, mais ne sont point portés vers elles d'une manière plus familière comme leur étant plus présentes. Ils en distinguent en esprit, les images qui ont une signification, et les traitent en quelque sorte, avec une telle puissance, qu'ils peuvent même les faire entrer, par la révélation, dans les esprits des hommes ; ils voient également si bien l'immuable substance du Créateur que, par cette vision et l'amour qu'elle leur inspire, ils la

nime dubitandum est, et raptam hominis a carnis sensibus mentem, et post mortem ipsa carne deposita, transcensis etiam similitudinibus corporalium, non sic videre posse incommutabilem substantiam, ut sancti Angeli vident ; sive alia latentiore causa, sive ideo quia inest ei naturalis quidam appetitus corpus administrandi ; quo appetitu retardatur quodammodo ne tota intentione pergat in illud summum cœlum, quamdiu non subest corpus, cujus administratione appetitus ille conquiescat. Porro autem si tale sit corpus , cujus sit difficilis et gravis administratio, sicut hæc caro quæ corrumpitur, et aggravat animam, de propagine transgressionis exsistens, multo magis avertitur mens ab illa visione summi cœli : unde necessario abripienda erat ab ejusdem carnis sensibus, ut ei quomodo capere posset illud ostenderetur. Proinde cum hoc corpus jam non animale, sed per futuram commutationem spiritale receperit Angelis coæquata, perfectum habebit naturæ suæ modum, obediens et imperans, vivificata et vivificans, tam ineffabili facilitate ut sit ei gloriæ quod sarcinæ fuit.

CAPUT XXXVI.

Tria visionum genera quomodo erunt in beatis.

69. Nimirum enim erunt et tunc ista tria genera visionum, sed nulla falsitate aliud pro alio approbabitur, nec in corporalibus, nec in spiritalibus visis , multo minus in intellectualibus, quibus ita præsentatis et perspicuis (a) perfruetur, ut longe minore evidentia nunc nobis adjaceant istæ species corporales, quas sensu carnis adtingimus, et eis multi ita sunt dediti, ut solas esse arbitrentur, et quidquid tale non est, putent omnino non esse. Sapientes autem ita sunt in his corporalibus visis, ut quamvis ea præsentiora videantur, certiores sint tamen in illis quæ præter corporis speciem præterque corporis similitudinem intelligendo utcumque perspiciunt ; quamvis ea non valeant ita mente conspicere, ut hæc sensu corporis intuentur. Sancti vero Angeli et his

(a) Editi *perfruetur*. At MSS. omnes, *perfruitur*.

mettent au dessus de toute chose, ne jugent de tout que par elle, ne se dirigent que vers elle pour agir, et ne dirigent que d'après elle ce qu'ils font. Enfin bien que l'Apôtre ait été ravi aux sens de la chair jusqu'au troisième ciel et dans le paradis, cependant il lui a certainement manqué, pour avoir l'entière et parfaite connaissance des choses qu'ont les anges, de savoir s'il était avec ou sans son corps ; mais cela ne lui manquera plus, lorsque, après que les âmes auront repris leurs corps, à la résurrection des morts, ce corps de corruption et de mort se sera revêtu d'incorruptibilité et d'immortalité (*I Cor.* xv, 53) ; car alors tout sera évident, sans fausseté et sans ignorance ; les choses corporelles, aussi bien que les spirituelles et les intellectuelles seront mises à leur place, dans leur nature entière et dans un bonheur parfait.

CHAPITRE XXXVII.

Opinion de quelques-uns au sujet du troisième ciel.

70. Je sais que, parmi ceux qui, avant nous, se sont acquis une certaine gloire, dans l'explication des saintes Ecritures, il y en a plusieurs qui ont entendu aussi ce que l'Apôtre a dit du troisième ciel en ce sens qu'il faudrait voir, dans ses paroles, la différence qu'il y a entre l'homme corporel, l'homme spirituel et l'homme intellectuel, et que c'est pour contempler, avec une évidence excellente, ce genre de choses incorporelles que l'Apôtre avait été ravi ; genre de choses que, même en cette vie, les hommes spirituels auront par-dessus tout le reste et dont ils désirent jouir. Quant à moi il me suffira d'avoir exposé dans les premières parties de ce livre, les raisons pour lesquelles j'ai mieux aimé appeler spirituel et intellectuel celui qu'ils ont appelé animal et spirituel, et désigner les mêmes choses en d'autres termes. Si nous avons discuté toutes ces choses convenablement, dans la proportion de nos faibles forces, le lecteur, s'il est spirituel, les approuvera, ou tirera, de cette lecture, avec l'aide du Saint-Esprit, de quoi le devenir. Mais il est temps de mettre fin à un ouvrage qui compte douze volumes.

corporalibus judicandis atque administrandis præsunt, nec eis tamquam præsentioribus familiarius inclinantur ; et eorum significativas similitudines in spiritu ita discernunt, et tanta potentia quodammodo tractant, ut eas possint etiam hominum spiritibus revelando miscere ; et illam incommutabilem substantiam Creatoris ita conspiciunt, ut visione atque amore et eam præponant omnibus, et secundum eam judicent de omnibus, et in eam dirigantur ut agantur, et ex ea dirigant quidquid agunt. Denique quamvis abrepto Apostolo a carnis sensibus in tertium cœlum et paradisum, hoc ipsum certe defuit ad plenam perfectamque cognitionem rerum, quæ Angelis inest, quod sive in corpore sive extra corpus esset, nesciebat. Hoc utique non deerit, cum receptis corporibus in resurrectione mortuorum corruptibile hoc induetur incorruptione, et mortale hoc induetur immortalitate (*I Cor.* xv, 53). Omnia enim evidentia erunt sine ulla falsitate, sine ulla ignorantia, suis ordinibus distributa et corporalia et spiritalia et intellectualia, in natura integra et beatitate perfecta.

CAPUT XXXVII.

Sententia quorumdam de tertio cœlo.

70. Scio quidem nonnullos eorum, qui Scripturas sanctas ante nos in fide catholica tractasse laudantur, etiam sic exposuisse quod ait Apostolus, tertium cœlum, ut corporalis et animalis et spiritalis hominis hic differentias accipi vellent, atque ad illud incorporearum rerum genus excellenti evidentia contemplandum esse Apostolum raptum : quod genus etiam in hac vita spiritales homines præ ceteris rebus diligunt, eoque perfrui concupiscunt. Ego autem cur maluerim spiritale et intellectuale dicere, quod illi fortasse animale et spiritale dixerunt, ut earumdem rerum alia tantummodo nomina ponerem, jam in primis hujus libri partibus me disseruisse suffecerit. Quæ si rite pro modulo nostro disputavimus, aut spiritalis lector hæc approbabit, aut etiam ut sit spiritalis, adjuvante Spiritu sancto aliquid ex ista lectione proficiet. Sed jam universum hoc opus quod duodecim voluminibus continetur, isto tandem fine concludimus.

AVERTISSEMENT

SUR LES LIVRES SUIVANTS

TIRÉ DU LIVRE II DES RÉTRACTATIONS, CHAPITRE LIV.

J'ai composé sept livres sur sept livres différents des saintes Écritures : cinq de Moïse, un de Josué, fils de Navé et un des Juges, en notant, dans chacun de ces livres, les locutions les moins usitées dans notre langue. S'ils y apportent peu d'attention, les lecteurs en cherchent le sens, tandis que ce n'est qu'une façon de parler ; et quelquefois ils en tirent des explications qui ne sont pas, il est vrai, opposées à la vérité, mais qui, toutefois, ne s'accordent pas avec le sens véritable de l'auteur pour qui c'est tout simplement une sorte de locution. Or, il y a, dans l'Écriture sainte, bien des passages obscurs qui s'éclaircissent quand on connaît le genre des locutions employées par les auteurs sacrés. Il faut donc chercher à connaître qu'elle est la nature de ces locutions, dans les endroits où le sens est clair, afin que là où le sens est obscur, cette connaissance serve à en donner l'intelligence au lecteur. Cet ouvrage est intitulé : *Locutions de la Genèse*, et ainsi des autres. Quand je dis, dans le premier livre (n. 18), qu'il est écrit : « Et Noé accomplit tout ce que le Seigneur lui avait ordonné, et il l'accomplit ainsi » (*Gen.*, VI, 22), et que j'affirme que cette locution était semblable à celle employée dans le récit de la création, où il est écrit d'abord : « Et il fut fait ainsi » ; et où il est dit ensuite : « Et Dieu fit », l'analogie n'est pas parfaite : d'un côté, le sens même n'est pas caché, et, de l'autre, ce n'est qu'une façon de parler. L'ouvrage commence ainsi : *Locutions des Écritures.*

ADMONITIO

IN SUBSEQUENTES LIBROS EX LIBRO II, RETRACTATIONUM, CAP. LIV.

Septem libros de septem libris divinarum Scripturarum, id est, Moysi quinque, et uno Jesu Nave, et altero Judicum feci, notatis locutionibus singulorum quæ minus usitatæ sunt linguæ nostræ, quas parum, advertendo sensum quærunt, qui legunt, divinorum eloquiorum, cum sit locutionis genus, et nonnumquam exsculpunt aliquid quod a veritate quidem non abhorreat; non tamen id sensisse auctor a quo hoc scriptum est invenitur, sed genere locutionis, hoc dixisse credibilius apparet. Multa autem in Scripturis sanctis obscura, cognito locutionis genere dilucescunt. Propter quod cognoscenda sunt eadem genera locutionum ubi sententiæ patent, ut etiam ubi latent cognitio ipsa succurrat, easque intentioni legentis aperiat. Hujus operis titulus est, *Locutiones de Genesi*, atque ita de singulis libris. Quod autem in libro primo (*Gen.* VI, 22), posui scriptum esse : *Et fecit Noe omnia verba quæcumque præcepit illi Dominus, sic fecit* (*Locut.* 18), eamque locutionem dixi esse similem ei, quod in conditione creaturæ posteaquam dicitur, *Et sic est factum* (*Gen.* 1) additur, *Et fecit Deus* : non omni modo simile hoc eidem mihi videtur. Denique ibi etiam sensus latet; hic sola locutio est. Hoc opus sic incipit : *Locutiones Scripturarum.*

LES

SEPT LIVRES DES LOCUTIONS

DE

SAINT AURÈLE AUGUSTIN, ÉVÊQUE D'HIPPONE [1]

LIVRE PREMIER

Locutions de la Genèse.

Locutions des Écritures qui semblent propres aux langues hébraïque et grecque, et appelées idiômes, en grec.

1. «Et qu'ils fassent le partage entre le milieu du jour et le milieu de la nuit. » (*Gen.* I, 14).

2. « Des oiseaux qui volent sur la terre, selon le firmament du ciel » (vers. 10). On demande en quel sens il faut entendre ces mots « selon le firmament » : de même dans cette phrase : «faisons l'homme selon l'image et la ressemblance » (vers. 26) que beaucoup d'exemplaires latins traduisent ainsi : « à l'image et à la ressemblance ».

3. « Remplissez la terre et soyez-en les maîtres » (vers. 28). Les latins disent : « Dominez-la ».

4. «Et il n'y avait point d'homme pour travailler la terre » (*Gen.*, II, 5). Les latins disent : « qui travaillât la terre ».

5. « Dieu planta le paradis selon l'Orient » (vers. 8). Les latins disent : « à l'Orient ».

6. Là où les exemplaires latins portent « l'arbre du savoir le bien et le mal », ou « l'arbre de la science du bien et du mal », ou « l'arbre à savoir le bien et le mal » (vers 9), et pour toutes les autres variantes de traduction du même passage, les grecs disent « Et l'arbre à savoir ce

(1) Ecrits vers l'an du Christ 419. Ce qui nous engage à leur assigner cette date, c'est qu'ils sont placés dans les *Rétractations*, après les livres des Noces et de la concupiscence qu'on croit à peu près de cette année.

S. AURELII AUGUSTINI

HIPONENSIS EPISCOPI

LOCUTIONUM LIBRI SEPTEM

LIBER PRIMUS

Locutiones de Genesi.

Locutiones Scripturarum, quæ videntur secundum proprietates, quæ idiomata græce vocantur, linguæ hebraicæ vel græcæ.

1. « Et dividant inter medium diei, et inter medium noctis » (*Gen.* I, 14).

2. « Volatilia volantia super terram secundum firmamentum cœli » (v. 20). Quæritur quomodo accipiendum sit, « secundum firmamentum ». Sic etiam, « Faciamus hominem secundum imaginem et secundum similitudinem » (v. 26) : quod multi Latini codices habent, « ad imaginem et similitudinem ».

3. « Implete terram, et dominamini ejus » (v, 28) : Latina enim locutio est, « Dominamini ei ».

4. « Et homo non erat operari terram » (*Gen* II, 5) : quod Latini codices habent, « qui operaretur terram ».

5. « Plantavit Deus paradisum secundum Orientem » (v. 8) : quod Latini habent, « ad Orientem ».

6. Quod habent multi Latini codices, « Et lignum sciendi bonum et malum », vel « lignum scientiæ boni et mali », vel « lignum sciendi boni et mali » (v. 9) ; et si quæ sunt aliæ varietates de hac re inter-

qui peut se savoir du bien et du mal». Je ne sais s'il y a dans cette manière de traduire, simplement un hellénisme ou si ce n'est point plutôt une manière d'insinuer un certain sens.

7. Les exemplaires latins portent : « Vous prendrez en nourriture du fruit de tous les arbres qui sont dans le paradis » (vers. 16), il n'y a pas lieu à ponctuer ainsi « dans le paradis de la nourriture » ; mais « vous prendrez en nourriture ». Le latin permet de dire « vous prendrez de tel aliment », parce que, dans ces sortes de locutions, il remplace ordinairement le datif grec par l'ablatif ou par ce qu'on appelle le septième cas. Certainement l'ordre des mots est celui-ci « du fruit de tous les arbres bons à manger ».

8. « Le serpent était le plus prudent de tous les animaux » (*Genes.*, III, 1). C'est la version de la plupart des exemplaires latins. Le grec porte φρονιμώτατος, non pas σοφώτατος.

9. Quand l'Ecriture dit en parlant d'Adam et d'Ève, « leurs yeux furent ouverts » (vers. 7) ; comme il serait absurde de croire qu'ils étaient aveugles dans le paradis, ou qu'ils y allaient auparavant les yeux fermés, il faut voir, dans cette manière de parler, une locution comme lorsqu'il est dit, à propos d'Agar : « Elle ouvrit les yeux et vit le puits » (*Gen.*, XXI, 19) : car elle n'était point assise, les yeux fermés. Il en est de même lorsqu'il est dit que les yeux des deux disciples qui reconnurent le Seigneur après sa résurrection, s'ouvrirent à la fraction du pain (*Luc.*, XXIV, 31) ; car ils n'avaient point marché avec lui, le long de la route, les yeux fermés.

10. Plusieurs exemplaires latins portent : « Je mettrai une inimitié entre toi et la femme » (*Gen.*, III, 15), les Grecs ont traduit au milieu de toi et de la femme... C'est un idiotisme ; car cette manière de dire a le même sens que celle-ci « entre toi et la femme ». C'est la même chose pour ce qui suit « au milieu de ta race et au milieu de sa race ».

11. Là où beaucoup d'exemplaires latins portent : « parce que vous avez écouté la voix de votre femme et mangé, pour apaiser votre faim, du fruit de l'arbre, le seul dont je vous avais prescrit de ne point manger pour apaiser votre faim » (vers. 17), les Grecs ont traduit ainsi : « Vous avez mangé, pour apaiser votre faim, du fruit de l'arbre, du seul dont je vous avais prescrit de ne point manger pour apaiser votre faim» ; d'autres traducteurs grecs ont ajouté « vous avez mangé », ou « vous avez mangé pour apaiser votre faim », en sorte que, d'après eux, le sens serait, parce que vous avez écouté la voix de votre femme et mangé, pour apaiser votre faim, du fruit du seul arbre dont je vous avais prescrit de ne point manger, vous en avez mangé pour apaiser votre faim.

pretum, Græcus habet, « et lignum ad sciendum cognoscibile boni et mali » : quod nescio utrum locutionis sit, et non magis certum sensum aliquem insinuet.

7. Quod habent Latini codices, « Ex omni ligno quod est in paradiso, escæ edes » (v. 16) non, « in paradiso escæ », distinguendum est; sed, « nam escæ edes » : nam « esca edes » dici admittit Latina locutio, quoniam pro dativo casu Græco, ablativum vel quem appellant septimum, in hujusmodi locutionibus solent ponere. Aut certe ordo verborum est, « Ex omni ligno escæ ».

8. « Serpens erat prudentissimus omnium bestiarum » (*Gen.* III, 1), quod multi Latini habent : in Græco scriptum est (*a*) φρονιμώτατος, non σοφώτατος.

9. Quod scriptum est de Adam et Eva, « Aperti sunt oculi eorum (v. 7 ; cum absurde credatur eos in paradiso cæcos, vel oculis clausis prius oberrasse, locutionis est, qua etiam de Agar scriptum est, « Aperuit oculos suos, et vidit puteum » (*Gen.* XXI, 19) : neque enim clausis prius oculis sedebat : et quod in fractione panis aperti sunt oculi eorum, qui cognoverunt Dominum post resurrectionem (*Lucæ.* XXIV, 31); neque enim per viam cum illo clausis oculis ambulabant.

10. Quod habent multi codices, « Inimicitiam ponam inter te et mulierem » (*Gen.* III, 15); Græci habent, « in medio tui et in medio mulieris » : quod locutionis est; nam tantumdem valet quantum cum dicitur, inter te et mulierem : hoc et in eo quod sequitur, « in medio seminis tui, et in medio seminis ejus ».

11. Quod habent multi Latini codices, « Quia audisti vocem mulieris tuæ, et edisti de ligno, de quo præceperam tibi de eo solo non edere » (v. 17) : Græci habent, « edisti de ligno de quo præceperam tibi, eo solo non edere ex eo » : alii autem interpretes Græci habent, « manducasti », vel « edisti » : ut ita sit sensus secundum ipsos : Quia audisti vocem mulieris tuæ, edisti de ligno de quo præceperam tibi eo solo non edere, ex eo edisti.

12. « Et apposuit parere fratrem ejus Abel » (*Gen.*

(*a*) Omnes MSS. *scriptum est* σοφρώτατος.

12. « Et elle se mit à enfanter son frère Abel » (*Gen.*, IV, 2). Locution très-usitée dans l'Ecriture Sainte : « il se mit à dire ».

13. « Et il advint que pendant qu'ils étaient dans le champ, Caïn se leva contre Abel et le tua » (vers. 8). C'est encore une locution, car on peut supprimer « il advint », et l'on aurait encore le même sens tout entier en disant « et pendant qu'ils étaient dans le champ ».

14. Plusieurs exemplaires latins portent « Dieu se repentit et dit : j'effacerai l'homme que j'ai fait de la face de la terre » (*Gen.*, VI, 8). En grec, il y a διενοήθη qui signifie plutôt « il réfléchit » que « il se repentit ». D'ailleurs on le trouve aussi traduit ainsi dans quelques exemplaires latins.

15. Un grand nombre d'exemplaires latins portent : « Vous ferez des nids pour l'arche » (vers. 14) : tandis que le génie de la langue exigerait plutôt « dans l'arche » que « pour l'arche ». Les grecs n'ont ni dans l'arche, ni pour l'arche, mais « vous ferez de l'arche, des nids » : ce qui donne à entendre que c'était l'arche même qui était des nids.

16. Là où la plupart des exemplaires disent : « vous ferez la porte de l'arche sur le côté » (vers. 16), plusieurs disent « en travers » pour rendre les mots grecs ἐκ πλαγίων.

17. Là où que certaines traductions disent : « car encore sept jours et c'est moi qui amènerai un déluge d'eau sur la terre » (*Gen.*, VII, 4), comme on le voit dans quelques exemplaires latins, on trouve dans le grec « c'est moi qui amènerai la pluie sur la terre » : avec le génitif, non l'accusatif, en sorte que si nous voulions le traduire en latin il faudrait dire : « encore une durée de sept jours, et j'amènerai la pluie sur la terre ».

18. Quand l'Ecriture dit : « Et Noé fit toutes les choses que le Seigneur Dieu lui avait ordonnées, il fit ainsi » (vers. 5), c'est une locution semblable à celle-ci où, en rapportant la création des êtres, elle ajoute à ces paroles « et il fut fait ainsi », ces autres « et Dieu fit ».

19. Il est à noter que là où l'Ecriture dit : « je détruirai toute surrection » (vers. 4), elle ne dit point la création. Le grec porte ἀνάστασιν mot par lequel les exemplaires grecs expriment constamment la résurrection, au lieu de se servir du mot ἐξανάστασις, en sorte que surrection, serait ἀνάστασις et résurrection ἐξανάστασις, mot dont l'Apôtre a fait usage là où il a dit : « afin que je puisse parvenir, en quelque manière que ce soit, à la résurrection des morts » (*Philip.* III, 11), car les exemplaires grecs ne portent point en cet endroit le mot ἀνάστασιν, mais ἐξανάστασιν.

20. Il est écrit : « et toutes les bêtes selon

IV, 2) : locutio est frequens in Scripturis, « apposuit dicere ».

13. « Et factum est, dum essent in campo insurrexit Cain super Abel, et occidit eum » (v. 8) : locutio est ; nam etsi non haberet, « Et factum est », posset integer sensus esse, « et cum essent in campo ».

14. Quod scriptum est in quibusdam Latinis codicibus, « Et pœnituit, et dixit Deus, Deleam hominem, quem feci a facie terræ » (*Gen.* VI, 8) : in Græco invenitur διενοήθη, quod magis « recogitavit », quam « pœnituit », significare perhibetur ; quod verbum etiam nonnulli Latini codices habent.

15. Quod habent Latini codices plurimi, « Nidos facies in arcam » (v. 14) : cum Latina locutio sit non in arcam, sed in arca : Græci nec in arcam, nec in arca habent ; sed, « Nidos facies arcam » : quod intelligitur, ut ipsa arca nidi essent.

16. Quod habent plerique codices, « Facies ostium arcæ a latere » (v. 16) ; nonnulli habent, « ex transverso » : sic enim voluerunt interpretari quod Græce dicitur, ἐκ πλαγίων.

17. Quod scriptum est, « Adhuc enim septem dies, ego inducam diluvium aquæ super terram » (*Gen.* VII, 4), quod nonnulli Latini codices habent : in Græco invenitur, « ego inducam pluviam super terram ». Græca locutio genitivum casum habet, non accusativum, ut si hoc in Latinum exprimamus, ita dicatur, Adhuc enim septem dierum inducam pluviam super terram.

18. Quod scriptum est, « Et fecit Noe omnia quæcumque præcepit illi Dominus Deus, sic fecit » (v. 5), locutio est similis ei quod in conditione creaturæ posteaquam dicitur, « Et sic est factum », additur « Et fecit Deus ».

19. Quod scriptum est, « Delebo omnem suscitationem » (v. 4), non creationem dictam notandum est : ἀνάστασιν, enim Græce scriptum est, quod nomen etiam resurrectionis assidue ponitur in scripturis Græcis, cum posset ἐξανάστασι; dici, ut suscitatio sit ἀνάστασις, resurrectio ἐξανάστασις, Quo verbo et Apostolus usus est, Si quo modo occurram in resurrectionem mortuorum (*Philip.* III, 11) : ibi enim Græci non ἀνάστασιν, sed ἐξανάστασιν habent.

20. Quod scriptum est, « Et omnes bestiæ secun-

leur genre, et tous les bestiaux selon leur genre, et tout animal rampant qui se meut sur la terre, selon son genre, et tout volatile selon son genre, entrèrent vers Noé, dans l'arche, deux à deux, de toute chair où se trouve du genre dans lequel se trouve un esprit de vie » (*Gen.*, VII, 14), en faisant rapporter le mot latin *quo* au mot genre sous-entendu, comme s'il y avait du genre dans lequel : car si on devait dire laquelle, en faisant rapporter le pronom relatif à chair, il devrait y avoir *qua* au lieu de *quo ;* leçon que Symmaque seul a donnée.

21. Il est encore dit : « Et toute surrection fut effacée » (vers. 23), locution qui a le même sens que si l'auteur avait dit toute création, toute créature de chair.

22. Après avoir dit : « et toute surrection qui était sur la face de la terre, fut détruite, depuis l'homme jusqu'aux animaux qui rampent et à ceux qui volent dans le ciel », l'auteur sacré ajoute « et ils furent détruits de dessus la terre ». Espèce de répétition très usitée dans l'Écriture.

23. Il est écrit : « Noé lâcha le corbeau pour voir si l'eau avait cessé, lequel étant parti ne revint plus, jusqu'à ce que l'eau, qui était sur la terre, fut desséchée » (*Gen.*, VIII, 8), par une sorte de locution très-familière à l'Écriture, et qu'on ne sait que commencer à remarquer ici. En effet, de ce qu'il est dit qu'*il* ne revint plus jusqu'à ce que l'eau fut desséchée, il ne s'ensuit pas qu'il revint après cela.

24. On lit encore : « Et Noé étendit sa main, la prit (la colombe) et la ramena vers lui dans l'arche (vers. 9), il y a là une locution que je crois hébraïque, parce qu'elle est très-commune dans la langue punique qui a beaucoup de ressemblance avec l'hébreu : il aurait en effet suffi de dire, « il étendit la main », sans ajouter *sa.* Il en est de même un peu plus loin quand l'auteur sacré dit : « Elle avait à son bec des feuilles, un rameau d'olivier ».

25. « Et elle ne se mit pas à revenir davantage à lui » (vers. 12), locution très-familière aux Écritures.

26. Quand l'auteur fait dire à Dieu, « et je ne me mettrai plus à maudire encore la terre » (vers. 28), il emploie la même locution que plus haut où il dit : « et elle ne se mit pas à revenir à lui ».

27. « Et je ne me mettrai plus à frapper toute chair vivante » (ibid.); même locution.

28. « Car je vengerai votre sang de vos vies » (*Gen.*, IX, 5), il suffisait de dire « votre sang », ou « le sang de vos vies ».

29. « C'est le signe du testament que je placerai entre mon milieu et le vôtre » (vers. 12), pour entre vous et moi.

dum genus, et omnia pecora secundum genus, et omne repens quod movetur super terram secundum genus, et omne volatile secundum genus intrarunt ad Noe in arcam, bina ab omni carne in quo est spiritus vitæ » (*Gen.* VII, 14) : non refertur « in quo », nisi genus subaudias, id est, in quo genere : nam si carne subaudiremus, in qua fuerat dicendum; quod solus interpres Symmachus dixit.

21. Quod iterum scriptum est, « Et deleta est omnis suscitatio » (v 23), notandum locutionis esse, pro eo ac si diceret, conditionem vel creaturam carnis.

22. Cum dixisset, « Et deleta est omnis suscitatio, quæ erat super faciem omnis terræ ab homine usque ad (*a*) pecudem et repentium et volatilium cœli »; deinde addidit, « Et deleta sunt de terra »; locutionem illam esse repetitionis, qua familiariter utatur Scriptura notandum est.

23. Quod scriptum est, « Dimisit corvum videre si cessavit aqua, et exiens reversus non est, donec siccavit aqua a terra (*Gen.* VIII, 7), locutio est usitata in Scripturis, quæ jam nunc incipiat adverti : non enim postea reversus est, quia dictum est, non reversum donec siccavit aqua.

24. Quod scriptum est, « Et extendit manum suam, accepit eam, et induxit eam ad semetipsum in arcam » (v. 9), locutio est, quam propterea Hebræam puto, quia et Punicæ linguæ familiarissima est, in qua multa invenimus Hebræis verbis consonantia : nam utique sufficeret, « Et extendit manum »; etsi non adderet, « suam ». Tale est etiam quod paulo post dicit, « Habebat olivæ folia, surculum in ore suo ».

25. « Et non apposuit reverti ad eum amplius » (v. 12); locutio est familiarissima in Scripturis.

26. Quod scriptum est, « Et non adjiciam adhuc maledicere super terram » (v. 21), simile est superiori, « Et non apposuit reverti ad eum ».

27. « Et non adjiciam percutere omnem carnem vivam » (*Ibidem*); ipsa locutio est.

28. « Etenim sanguinem vestrum animarum vestrarum » (*Gen.* IX, 5) : cum sufficeret aut « sanguinem vestrum » aut « sanguinem animarum vestrarum ».

29. « Hoc signum testamenti, quod ego ponam in-

(*a*) Editi *pecudum*, At MSS. *pecudem* : juxta græc. LXX. ἕως κτήνους.

30. « C'était un géant, chasseur contre le Seigneur Dieu » (*Gen.*, x, 9). Il n'est pas sûr qu'on doive entendre ces mots, comme s'il y avait devant, car c'est ainsi qu'on traduit ordinairement le mot grec ἐναντίον.

31. « D'où le Philistin en sortit » (vers. 14) : il aurait suffi de dire « d'où le Philistin sortit ».

32. « Et toute la terre n'avait qu'une lèvre » (*Gen.*, xi, 1); comme nous disons n'avait qu'une langue. Il faut noter encore, au sujet de ces mots : « Toute la terre n'avait qu'une lèvre », que l'auteur sacré appelle toute la terre, tous les hommes qui existaient alors bien qu'ils ne couvrissent pas encore la terre entière.

33. « Et ils leur firent des briques au lieu de pierres» (vers. 3), le grec porte : « et ils leur firent des briques en pierres » ; qui n'a plus le même sens, traduit ainsi dans notre langue.

34. « Venez, bâtissons-nous une ville et une tour dont la tête sera jusqu'au ciel » (vers. 4) ; sorte d'hyperbole, si on doit voir dans cette phrase un genre de locution. Si, au contraire, il faut entendre ces mots « jusqu'au ciel », à la lettre, on doit en renvoyer l'étude aux questions.

35. Certains exemplaires latins portent : « Sem, fils de Noé, était âgé de cent ans, quand il engendra Arphaxad » (vers. 20), et les grecs ont : « Sem fils de cent ans quand il engendra Arphaxad » : avec ellipse du mot était. C'est aussi par suite d'une nouvelle locution qu'il ne dit pas « fils de Noé », mais seulement « fils ».

36. « Et Sara était stérile et elle n'enfantait point » (vers. 30) : il pouvait suffire de dire, « et Sara était stérile ».

37. « Il arrivera donc que lorsque les Égyptiens nous verront, ils diront : parce que c'est la femme de cet homme » (*Gen.*, xii, 12) : c'est par suite d'une sorte de locution, que l'auteur sacré a ajouté le mot « parce que », il eût suffi de dire « c'est la femme de cet homme ».

38. L'Écriture dit : « Or il advint que aussitôt qu'Abraham fut entré en Égypte » (vers. 14). Elle aurait pu se contenter de dire : « or, aussitôt qu'Abraham fut entré en Égypte ».

39. « Qu'avez-vous fait à mon égard, que vous ne m'ayez point annoncé que c'est votre femme » (vers. 18) ? Il eût suffi de dire « vous ne m'avez point annoncé ». Et même le mot « annoncé » est encore une locution propre aux Écritures ; car la plupart des exemplaires latins portent « Vous n'avez pas dit ».

40. « Or Abraham remonta de l'Égypte, lui, sa femme et tout ce qui était à lui, et Lot avec lui, vers le désert » (*Gen.*, xiii, 1) ; sous-entendu,

---

ter medium meum et vestrum » (v. 12); quod est inter me et vos.

30. « Hic erat (*a*) gigas venator contra Dominum Deum » (*Gen.* x. 9); incertum est utrum possit accipi, coram Domino Deo : quia et sic solet intelligi quod Græce dicitur, ἐναντίον.

31. « Unde exiit inde Philisthiim » (v. 14) : cum sufficeret, « Unde exiit Philistiim ».

32. « Et erat omnis terra labium unum » (*Gen.* xi, 1); quod usitate nos dicimus, lingua una. « Et erat omnis terra labium unum »; notandum, omnem terram appellatam omnes homines qui tunc erant, quamvis nondum in omni terra.

33. « Et facti sunt illis lateres pro lapide » (v. 3) : Græcus habet, « Et facti sunt illis lateres in lapidem » quod si Latine diceretur, locutio minus intelligeretur.

34. « Venite ædificemus nobis civitatem et turrim, cujus caput erit usque ad cœlum » (v. 4) ; secundum hyperbolem dictum est, si locutionis genus hic accipiendum est : si autem, « usque ad cœlum », proprie dictum accipitur, inter quæstiones consideretur.

35. Quod quidam Latini codices habent, « Sem filius Noe erat annorum centum cum genuit Arphaxad » (v. 10) : Græci habent, « Sem filius centum annorum cum genuit Arphaxad » : ubi ellipsis est, quia deest, erat. Sed quod non habent « Filius Noe », sed filius tantum, nova locutio est.

36. « Et erat Sara sterilis, et non generabat » (v. 30) : cum posset sufficere, « Et erat Sara sterilis ».

37. « Erit ergo cum te viderint Ægyptii, dicent, Quia uxor illius hæc » (*Gen.* xii, 12) : genere locutionis adjunctum est, « Quia »; nam sufficere potuit, « uxor illius hæc ».

38. Quod ait Scriptura, « Factum est autem statim ut intravit Abram in Ægyptum » (v. 14) : sufficeret, « Statim autem ut intravit Abram in Ægyptum ».

39. « Quid hoc fecisti mihi, quia non annuntiasti mihi, quia « uxor tua est » (v. 12) ? cum sufficeret, « non annuntiasti. » Et ipsum, « annuntiasti, » more Scripturarum dictum est ; nam Latini habent plerique, « non dixisti ».

40. « Adscendit autem Abram de Ægypto, ipse et uxor ejus et omnia ejus, et Loth cum eo in desertum » (*Gen.* xiii, 1) ; subauditur, adscenderunt. Nec tamen proprie dicitur adscendisse cum eo

(*a*) In antiquis codicibus constanter, *gigans*.

montèrent. Cependant il n'est pas non plus exact de dire que les choses inanimées telles que l'or, l'argent et tous les meubles, sont remontées avec lui. Il y a là un genre de locution que les grecs appellent ζεῦγμα κατ' ἔλλειψιν.

41. « Et il s'éleva une querelle au milieu des pasteurs des troupeaux d'Abraham et des troupeaux de Lot » (v. 7). Puisque aucun exemplaire latin ne donne la traduction de cette locution telle quelle, mais que tous le traduisent selon le génie de cette langue, nous ne nous y arrêterons plus désormais, elle se retrouve dans tous les exemplaires grecs de l'Ecriture, pour exprimer le même sens qu'ici.

42. « Parce que nous sommes frères » (vers 8), dit Abraham à Lot; par où l'on comprend que c'est la coutume de l'Écriture d'appeler frères les hommes de la même famille, bien qu'ils soient à des degrés différents, que l'un soit plus près de la souche commune et l'autre plus loin, comme il arrive dans le cas présent, puisque Abraham était l'oncle de Lot.

43. « Or, il advint dans le royaume d'Amarphal, roi de Sennaar » (*Gen.*, XIV, 1), d'après le génie de notre langue il aurait suffi de dire : « Or dans le royaume d'Amarphal »; les mots : « il advint », sont donc une locution propre à l'Écriture.

44. « Or, la quatorzième année, Chodollogomer et les rois qui avec lui » (vers. 5); sous-entendu, étaient; aussi plusieurs exemplaires latins ont-ils suppléé ce mot.

45. « Et les Chorréens qui, dans les montagnes de Séir » (vers. 6), sous-entendu étaient.

46. « Or un de ceux qui s'étaient échappés, arrivant, annonça à Abraham au-delà du fleuve. Or il habitait vers le chêne de Mambré, Amorrhéen du frère d'Eschol et du frère d'Aunan qui étaient liés par un serment avec Abraham » (vers. 13), hyperbate obscure. En effet, l'ordre voudrait un Amorrhéen du frère d'Eschol et du frère d'Aunan, qui étaient liés par serment avec lui, de ceux qui avaient échappé, survenant, annonça à Abraham au delà du fleuve, car il habitait vers le Chêne. Ce qui rend cette hyperbole encore plus obscure, c'est une ellypse : en effet, après ces mots « un Amorrhéen d'un frère d'Aunan », il n'est pas dit ce qu'il est par rapport à ce frère, mais on comprend qu'il en était le fils. C'est ainsi qu'il est dit Jacques d'Alphée. Quoique le mot fils ne soit point exprimé, cependant on n'entend pas cette expression dans un autre sens. Il y a beaucoup de locutions pareilles dans l'Écriture, où le mot fils quoique sous-entendu, est compris.

47. La leçon de certains exemplaires grecs

quod habebat exanime, sicut aurum et argentum et omnis supellex : ac per hoc intelligitur hic locutio, quæ vocatur Græce ζεῦγμα κατ' ἔλλειψιν.

41. « Et facta est rixa inter medium pastorum pecorum Abram et pecorum Loth » (v. 7): unde Latini codices pene omnes non transtulerunt istam locutionem, sed ita loquuntur ut consuetudo nostra habet, et nobis deinceps eam notare non placuit : ipsa est enim per omnia in Græca Scriptura, ubi tale aliquid dicitur.

42. « Quoniam homines fratres nos sumus » (v. 8), Abram dixit ad Loth : unde intelligitur morem esse Scripturæ ita loqui, ut fratres appellentur unius cognationis, etiamsi gradu sanguinis differant, ut alter sit in superiore, alter in inferiore, sicut hoc loco : nam patruus (*a*) ejus erat Abram.

43. « Factum est autem in regno Amarphal regis Sennaar » (*Gen.* XIV, 1) : secundum nostræ locutionis consuetudinem sic incipere sufficeret, « in regno autem Amarphal » ergo quod ait Scriptura, « Factum est autem », more suo locuta est.

44. « Quartodecimo autem anno Chodollogomor et reges qui cum eo (v. 5); subauditur, erant : unde a quibusdam Latinis etiam additum est.

45 « Et Chorræos qui in montibus Seir » (v. 6); subauditur, erant.

46. « Adveniens autem eorum qui evaserunt quidam, nuntiavit Abram transfluviali, ipse autem habitabat ad quercum Mambre, Amorrhis fratris Eschol, et fratris Aunan ; qui erant conjurati Abram » (v. 13): obscurum hyperbaton : ordo est enim, Adveniens eorum qui evaserunt quidam Amorrhis fratris Eschol et fratris Aunan, qui erant conjurati, nuntiavit Abram transfluviali, ipse autem habitabat ad quercum. Hoc hyperbaton obscurius fit etiam per ellipsin : cum enim dictum esset, « quidam Amorrhis fratris Aunan » ; non dictum est, quid fratris, sed intelligitur, filius : sicut cum dicitur Jacobus Alphei, quamvis non dicatur filius, nihil aliud intelligitur, et multæ sunt tales locutiones Scripturarum ubi filius tacetur et intelligitur.

47. Quod habent quidam Latini codices, « Et dixit Abram ad regem Sodomorum, Extendo manum meam a Deum altissimum, qui creavit cœlum et terram,

(*a*) In editis omissum fuerat, *ejus* ; quod ex Corbeiensi aliisque optimæ notæ MSS. restituimus.

qui portent : « Et Abraham au roi de Sodôme : j'étends ma main vers le Dieu très-haut qui a créé le ciel et la terre; si, de la spartérie jusqu'à la courroie de la chaussure », a trompé le traducteur, parce que le grec dit σπαρτίον en latin *filium*, fil, en sorte que la locution des Écritures serait celle-ci : J'étends ma main vers le Dieu très-haut qui a créé le ciel et la terre, si je reçois de tout ce qui vous appartient; car si ces mots, « j'étends ma main vers le Dieu très-haut », sont mis pour, je jure, ce n'est point une locution usitée en latin; à moins qu'on ne dise : « je lève ma main vers le Dieu très-haut », que je ne recevrai rien de tout ce qui est à vous.

48. « Vous saurez donc, le sachant, que votre race sera errante sur la terre » (*Genes.*, XV, 13), locution très-usitée dans l'Écriture. Les Grecs ont : « sachant vous saurez », ce qui est à peu près la même chose.

49. « Et Sara la donna à son mari même Abraham, pour femme » (*Gen.*, XVI, 3), le mot : « même » est de trop.

50. « Mais depuis qu'elle a vu qu'elle était devenue grosse, je suis méprisée devant elle » (vers. 4). Les Grecs ont, dans cet endroit, un participe ἰδοῦσα, qui manque aux latins : c'est comme si on disait : or, voyant qu'elle était devenue grosse, je suis méprisée devant elle; il y aurait une sorte de solécisme, il en est de même du participe ἰδοῦσα, si nous le traduisions par voyant.

51. Là où les Latins ont « je vous augmenterai très fort » (*Genes.*, XVII, 6), les Grecs ont, « fort, fort ».

52. « Je vous donnerai et à votre race, après vous, la terre où vous habitez, toute la terre de Chanaan, en possession éternelle » (vers. 8), il est à voir si c'est par suite d'une locution que l'auteur sacré dit « éternelle », les Grecs ont αἰώνιον. Lorsqu'il dit : « et à votre race après vous » il veut faire entendre la même chose que « à vous ».

53. « Mais vous, vous conserverez mon testament, ainsi que votre race après vous, jusque dans les générations » (vers 9). Vous conserverez, est pour « conservez »; le futur est employé ici pour l'impératif.

54. « Et l'enfant de huit jours sera circoncis, tout ce qui est mâle » (vers. 12), pour tout enfant mâle, comme s'il était possible d'en circoncire d'autres.

55. « Et Abraham tomba sur la face, et dit dans son cœur, en disant : me naîtra-t-il un fils, à moi qui suis âgé de cent ans, et Sara enfantera-t-elle à quatre-vingt-dix ans » (vers. 17)? On ne peut hésiter à croire qu'en parlant ainsi il exprimait non un doute, mais un étonnement.

56. « Or Abraham avait quatre-vingt-dix-neuf

---

si a sparto usque ad corrigiam calceamenti » (v. 22); fefellit interpretem, quod Græcus habet σπαρτίον, quod Latine filium intelligitur, ut ita Scripturarum locutio sit, Extendo manum meam ad Deum altissimum, qui creavit cœlum et terram, si accipiam de omnibus tuis : si enim pro eo dixit, « Extendo manum meam ad Deum altissimum », ac si diceret, juro, non est in Latino usitata locutio, nisi ita dicatur, Extendo manum meam ad Deum altissimum, me non accipere de omnibus tuis.

48. « Sciendo scies quia peregrinum erit semen tuum in terra » (*Gen.* XV. 13) : locutio quidem Scripturarum est usitatissima : sed Græci habent, « Sciens scies », quod pene tantumdem est.

49. « Et dedit eam Abram viro suo ipsi uxorem » (*Gen.* XVI. 3) : plus habet, « ipsi ».

50. « Cum autem vidit se conceptum habere, spreta sum coram illa » (v. 4) : Græci habent hoc loco participium, quod Latina lingua non habet, hoc est ἰδοῦσα : sed tamquam si diceretur, Videns autem se conceptum habere, spreta sum coram illa : quasi solœcismus sonat : sic etiam per illud participium quod dictum est, ἰδοῦσα pro quo nos dicimus videns.

51. Quod Latini habent, « Augeam te nimis valde » (*Gen.* XVII. 6) : Græci habent, « valde valde ».

52. « Et dabo tibi et semini tuo post te terram in qua habitas, omnem terram Chanaan in possessionem æternam » (v. 8) : videndum utrum locutio sit quod dicit, « æternam », Græci habent αἰώνιον. Et quod ait, et « semini tuo post te » : ibi enim voluit intelligi quod dixerat, « tibi ».

53. « Tu autem testamentum meum conservabis, et semen tuum post te in progenies suas : conservabis » (v. 9), pro conserva; promissivum pro imperativo modo posuit.

54. « Et puer octo dierum circumcidetur, omne masculinum » (v. 12) : pro omnis masculus; quasi posset circumcidi nisi masculus.

55. « Et procidit Abraham in faciem, et dixit in animo suo dicens, Si mihi centum annos habenti nascetur, et si Sara annorum nonaginta pariet » (v. 17)?

ans lorsqu'il fut circoncis quant à la chair de son prépuce » (vers. 24), l'auteur sacré ne dit point par la chair ou dans la chair.

57. « Et Abraham accourut dans ses bœufs » (*Gen.*, XVIII, 7), l'auteur sacré ne dit point vers ses bœufs.

58. « Or Abraham et Sara devenus vieux, avancés en jours » (vers. 11), le grec porte : « avancés de jours ».

59. « Or le Seigneur dit, le cri de Sodome et de Gomorrhe s'est augmenté, et leurs péchés sont fort grands » (vers. 20) : l'Écriture emploie ordinairement le mot cri pour dire une telle impudence et une telle licence d'iniquité, qu'elles ne sont même plus cachées par la honte ou par la crainte.

60. Et il dit : « parce que je ne la perdrai point si j'y trouve seulement quarante-cinq justes » (vers. 28) : « parce que » semble de trop, aussi ne le lit-on pas dans un certain nombre d'exemplaires grecs.

61. « Est-ce que, Seigneur, si je parle » : (vers. 30), sous-entendu vous vous fâcherez, ou tout autre mot semblable.

62. « Pendant que Dieu détruisait les villes, dans lesquelles il y habitait » (*Gen.*, XIX, 29).

63. « En tout lieu où nous y entrerons » (*Gen.*, XX, 13).

64. « Et Dieu lui ouvrit les yeux, et elle vit un puits d'eau vive » (*Genes.*, XXI, 19) : c'est encore une locution, car elle n'avait point les yeux fermés. Nous avons déjà parlé de cette locution, au commencement de ce livre, à propos de ces mots : « et leurs yeux furent ouverts ».

65. « Et la terre où vous y avez habité » (vers. 23).

66. « Et tous les deux disposèrent un testament », (vers. 29), pour tous deux firent une alliance, car l'Écriture aime à donner le nom de testaments aux alliances.

67. « Prenez votre fils chéri » : (*Genes.*, XXII), dans cette phrase le mot « prenez » a le même sens qu'à l'endroit où il est dit à Agar, au sujet de son fils.

68. « Et Abraham regardant de ses yeux » (vers. 6), il aurait suffi de dire « regardant ».

69. « J'ai juré par moi-même, si vous bénissant je ne vous bénirai pas » (vers. 16), pour : je l'ai juré, par moi-même, que vous bénissant je vous bénirai ; ou mieux encore, sans rien ajouter, « j'ai juré par moi-même, vous bénissant je vous bénirai ».

70. « Et multipliant je multiplierai votre race » (vers. 17) : il aurait suffi de dire ; « je multiplierai ».

71. « Et il fut annoncé à Abraham, en disant » (vers. 20), l'usage veut : ils annoncèrent à

Admirantis esse istam locutionem, non dubitantis dubitandum non est.

56. « Abraham autem erat annorum nonaginta novem cum circumcisus est carnem præputii sui » (v. 24) : non dixit carne, aut in carne.

57. « Et in boves adcucurrit Abraham » (*Gen.* XVIII. 7) : non dixit ad boves.

58. « Abraham autem et Sara seniores progressi in diebus » (v. 11) : quod Græci habent, « progressi dierum ».

59. « Dixit autem Dominus, Clamor Sodomorum et Gomorrhæ impletus est, et delicta eorum magna valde » (v. 28). Clamorem Scriptura solet ponere pro tanta impudentia et libertate iniquitatis, ut nec verecundia, nec timore abscondatur.

60. « Et dixit, Quia non perdam si invenero ibi quadraginta quinque » (v. 28.) : superfluum videtur, « quia », et ideo in codicibus nonnullis Latinis non legitur.

61. « Numquid, Domine, si loquar » (v. 30) : subauditur, irasceris, aut aliquid hujusmodi.

62. « Cum everteret Dominus civitates, in quibus habitabat in eis » (*Gen.* XIX. 29).

63. « In omni loco ubi intraverimus ibi » (*Gen.* XX. 13).

64. « Et aperuit Deus oculos ejus, et vidit puteum aquæ vivæ » (*Gen.* XXI. 19) : locutio est, non enim clausis oculis erat : unde jam in principio libri locuti sumus, ubi scriptum est, « Et aperti sunt oculi eorum ».

65. « Et terra quam inhabitasti in ea » (v. 23).

66. « Et disposuerunt ambo testamentum » (v. 27), vel testati sunt ambo : amat Scriptura testamenti nomine pactum appellare.

67. « Accipe filium tuum dilectum » (*Gen.* XXII. 2) : illa locutione dictum est, « Accipe », qua etiam ad Agar de filio ejus.

68. « Et respiciens Abraham oculis » (v. 4) : cum sufficeret, « respiciens ».

69. « Per memetipsum juravi, nisi benedicens benedicam te » (v. 16) : ac si diceret, Per memetipsum juravi quod benedicens benedicam te ; aut nullo verbo addito simpliciter, Per memetipsum juravi, benedicens benedicam te.

70. « Et multiplicans multiplicabo semen tuum » (v. 17) : cum sufficere posset, « multiplicabo ».

Abraham en disant, ou bien il fut annoncé par eux en ces termes.

72. « Et Abraham se leva de son mort » (*Genes.*, XXIII, 3) : au lieu de sa morte. Ailleurs en parlant de la même morte, le Grec dit : « j'ensevelirai mon mort » (*Ibid.* 4) : non pas au neutre, comme si le mot mort se rapportait à cadavre sous-entendu, mais au masculin.

73. « Et je vous adjurerai par le Seigneur Dieu du ciel et Dieu de la terre » (*Gen.*, XXIV, 3) : les Grecs ne disent point « par », mais « j'adjurerai le Seigneur Dieu de la terre ».

74. « Avec qui j'habite chez eux » (*Ibid*).

75. « Si un jour la femme ne veut pas venir avec moi » (vers. 5) : il est d'usage en hébreu d'appeler femme même une fille.

76. « Dans la terre d'où vous en êtes sorti » (*Ibid*).

77. « Prenez garde à vous de ne point ramener mon fils en ce pays-là » (vers. 6) : tournure de phrase pour indiquer une menace.

78. « Et le serviteur mit sa main sous la cuisse d'Abraham, et lui jura sur ce qu'il lui avait dit » (vers. 9) : ainsi quand Abraham a dit « je vous adjure », c'est une locution équivalente à « jurez-moi ». Nous n'avons point l'habitude de nous exprimer ainsi, mais il faut rechercher s'il se trouve, dans les Ecritures, d'autres locutions semblables ; or quand Abraham a dit : « Si la femme ne veut point venir avec vous, vous serez dégagé de votre serment » (vers. 8) : il fait voir que lorsqu'il a dit : « je vous adjure », c'était comme s'il avait dit, jurez-moi.

79. Lorsqu'il est écrit, au sujet de Rebecca : « or, c'était une vierge très-belle, elle était vierge, et nul homme ne l'avait connue » (vers. 16) : c'est une répétition pour faire ressortir qu'elle était vierge. Mais pourquoi l'écrivain sacré ajoute-t-il : « nul homme ne l'avait connue » ? ce n'est là qu'une pure locution ; car il serait étonnant que le mot vierge eût signifié en cet endroit, simplement une jeune fille non une fille sage. Les Grecs n'ont pas ces mots « avait connue », mais « a connue », ce qui ne paraît point devoir tirer à conséquence.

80. « Il adora au Seigneur » (vers. 26), nous disons ordinairement, il adora le Seigneur.

81. « Parce qu'il n'a point laissé la justice et la vérité de mon Seigneur » (vers. 27), pour la justice et la vérité qu'a faites mon Seigneur.

82. « Et la jeune fille courut l'annoncer à la maison de sa mère » (vers. 28) : comme si ce n'était pas aussi la maison de son père.

71. « Et nuntiatum est Abrahæ, dicentes » (v. 20) : cum consuetudo loquendi habeat, nuntiaverunt Abrahæ dicentes, aut nuntiatum est a dicentibus.

72. « Et surrexit Abraham a mortuo suo » (*Gen.* XXIII. 3) : non dixit, a mortua sua. Et iterum de eadem : « Et sepeliam », inquit, « mortuum meum » (*Ibid.* IV) : quod non neutro quasi corpus mortuum, sed masculino genere dictum Græca Scriptura demonstrat.

73. « Et adjurabo te per Dominum Deum cœli et Deum terræ » (*Gen* XXIV. 3) : Græci non habent, « per », sed, « adjurabo Dominum Deum cœli ».

74. « Cum quibus ego habito in eis » (*Ibid*).

75. « Ne quando noluerit mulier ire mecum » (v. 5) : mulierem feminam appellare proprium est illius linguæ.

76. In terram de qua existi inde » (*Ibidem*).

77. « Adtende tibi ne revoces filium meum illuc » (v. 6) : his verbis solet comminatio declarari.

78. « Et posuit puer manum suam sub femore Abrahæ, et juravit ei de verbo hoc » (v. 9) : ergo locutio est qua dixerat Abraham, « adjuro te », ac si dixisset, jura mihi : non autem solemus sic loqui ; sed observandum est utrum sint in Scripturis aliæ similes locutiones : nam quod dixit Abraham, « Si noluerit mulier venire tecum, purus eris a juramento hoc » (v. 8) : manifestavit ita se dixisse, « adjuro te », tamquam diceret, jura mihi.

79. Quod scriptum est de Rebecca, « Virgo autem erat speciosa valde, virgo erat, vir non cognoverat eam » (v. 16), ista repetitio commendationem virginitatis insinuat. Sed cur additum sit, « vir non cognoverat eam », nisi locutionis sit, mirum si possit ita accipi ut virgo nomen sit ætatis, non integritatis. Græci autem non habent, « cognoverat », sed « cognovit » : quod videtur inconsequens.

80. « Adoravit Domino » (v. 26) : quod nobis usitatum est dicere, Adoravit Dominum.

81. « Quoniam non dereliquit justitiam et veritatem a Domino meo » (v. 27) : id est justitiam et veritatem quæ est a Domino meo, ac si diceret, quam fecit Dominus meus.

82. « Et currens puella nuntiavit in domum matris suæ » (v. 28) : quasi non ipsa esset et patris domus.

83. « Et aquam lavare pedibus ipsius, et pedibus virorum qui cum eo erant » (v. 32).

83. « Et de l'eau, pour laver, à ses pieds et aux pieds des gens qui étaient avec lui » (vers. 32).

84. « Le Seigneur à qui j'ai plu devant lui, enverra lui-même son ange avec vous » (vers. 40) : comme si ce n'eût pas été assez de dire, « à qui j'ai plu », et comme s'il avait pu lui plaire autrement que devant lui ?

85. « Si c'est vous qui rendez prospère ma voie, dans laquelle j'y marche maintenant » (vers. 42).

86. Le serviteur d'Abraham se répétant le discours qu'il devait adresser en se présentant à la fontaine, s'exprime ainsi : « Et il y aura une jeune fille à qui je dirai donnez-moi à boire un peu de l'eau de votre cruche, et elle me dira : buvez, vous, et je puiserai de l'eau pour vos chameaux : cette femme est celle que le Seigneur a préparée pour son serviteur Isaac » (vers. 43). On voit par là d'une manière évidente, qu'en hébreu on appelle femmes même les jeunes filles.

87. « Et j'ai béni le Seigneur Dieu de mon Seigneur Abraham » (vers. 48), expression d'honneur très-usitée dans les Écritures, comme on dit le Dieu d'Élie.

88. « Annoncez-moi afin que je retourne soit à gauche, soit à droite » (vers. 49), l'auteur sacré prend ici la droite dans un bon sens et la gauche, dans un mauvais, la droite signifie pour lui le consentement, la gauche, le refus ; car il devait retourner dans son pays, par le même chemin qu'il en était venu : nous retrouverons la même locution dans d'autres passages des Écritures, où nous verrons que la droite est toujours prise en bonne part ou en bien, en justice, et la gauche en mauvaise, en mal, ou en injustice ; quelquefois la droite est prise pour les choses éternelles, et la gauche pour les temporelles.

89. « Voici les noms des fils d'Ismaël, selon les noms de leurs générations » (*Gen.*, XXV, 13) : comme s'il y avait, d'après les noms de leurs générations.

90, « Il prit pour sa femme, Rébecca, fille de Bathuel Syrien de Mésopotamie, sœur de Laban le Syrien » (vers. 20), au lieu de « il épousa ».

91. « Et elle avait deux jumeaux dans son sein » (vers. 24) : il aurait suffi de dire dans le sein.

92. « Or les jeunes gens grandirent » (vers. 27). On trouve de semblables locutions, même chez les auteurs profanes. Telle est celle-ci : « Ils cachent les boucliers invisibles » (*Œneid.* III, 237), pour en les cachant, ils les rendent invisibles. De même ces mots « les jeunes gens grandirent », veulent dire que les deux enfants, en grandissant, devinrent des jeunes gens.

93. Jacob dit à Esaü, « vendez-moi aujour-

84. « Dominus cui placui ante ipsum, ipse mittet Angelum suum tecum » (v. 40) : quasi non sufficeret, « cui placui » : an poterat ei placere nisi ante ipsum ?

85. « Si tu prosperas viam meam, qua ego nunc ingredior in eam » (v 42).

86. Cum verba sua narraret servus Abrahæ, quæ dixit accessurus ad fontem, ita narravit : « Et erit virgo cui ego dixero, Da mihi bibere pusillum aquæ de hydria tua, et dicet mihi : et tu bibe et camelis tuis hauriam : hæc mulier est quam paravit Dominus famulo suo Isaac » (v. 43). Quibus verbis satis evidenter expressum est, etiam mulieres appellatas locutione Hebraica quæ virgines essent.

87. « Et benedixi Dominum Deum domini mei Abraham » (v. 48) : honorificentiæ locutio est, et familiarissima Scripturis, sicut Deus Heliæ.

88. « Renuntiate mihi ut redeam in dextram aut sinistram » (v. 49) : per dextram prosperitatem, per sinistram adversitatem significavit, id est dextram si concesserint, sinistram si non concesserint ; nam utique ea via rediturus fuerat qua venerat : quam locutionem Scripturarum etiam cetera earum loca indicabunt : quia dextra nominatur in omnibus bonis, sinistra in malis, sive felicitas et infelicitas, sive justitia et injustitia, et aliquando dextra in æternis, sinistra in temporalibus.

89. « Hæc sunt nomina filiorum Ismael secundum nomina generationum eorum » (*Gen.* XXV. 13) : tamquam dixisset, secundum quæ nomina generationes eorum appellatæ sunt.

90. « Accepit Rebeccam filiam Bathuel Syri de Mesopotamia, sororem Laban Syri, sibi in uxorem » (v. 20) : cum posset dici tantummodo « uxorem », aut « sibi uxorem ».

91. « Et ei erant gemini in utero ejus » (24) : cum posset non addi quod dictum est, « ejus ».

92. « Creverunt autem juvenes ». (v. 27). Est talis locutio et apud auctores sæculares, sicuti est, Et scuta latentia condunt (*Virgil. Æneid* III) : id est, condendo latentia faciunt. Sic et hic, « Creverunt juvenes », cum infantes essent, intelligitur crescendo facti sunt juvenes.

93. Jacob ad Esau, « Vende mihi hodie primoge-

d'hui votre droit d'aînesse pour moi » (*Gen.* XXV, 31), selon la version grecque.

94. « Voyant, nous avons vu que le Seigneur est avec vous » (*Gen.* XXVI. 28).

95. « Et nous disposerons un testament avec vous » (*Ibid*) : les Ecritures affectionnent le mot testament, διαθήκην, pour alliance. Les Latins lisent au même endroit, « et nous disposerons, avec vous, un testament pour que vous ne fassiez point de mal avec nous » : comme s'il y avait, pour que vous conveniez de ne point faire de mal avec nous.

96. « Et il appela son fils le plus âgé Esaü, et dit » (*Genes.* XXVII, 1) : le mot « plus âgé » ne veut pas dire ici qu'il fût avancé en âge, mais qu'il était plus âgé que l'autre.

97. « Maintenant donc prenez votre vase, votre carquois et votre arc » (vers. 3) : Isaac ne dit point vos vases ; mais « votre vase » : on ne voit pas bien ce qu'il a voulu dire par là, à moins que ce ne soit une locution, pour dire la même chose que carquois, ce qu'il aura voulu expliquer en disant aussitôt « votre carquois et votre arc », comme s'il avait dit, prenez votre vase et votre carquois, en ce sens, prenez votre vase, c'est à-dire votre carquois : puis autre chose encore, et votre arc, qui n'a point de rapport avec le vase ou le carquois. Ou bien peut être Isaac a-t-il voulu désigner le carquois et l'arc, par le mot vase, employé au singulier pour le pluriel ; comme s'il avait voulu dire, prenez votre vêtement, expression sous laquelle on renferme plusieurs sortes d'habits, de même qu'on dit le soldat pour les soldats et beaucoup d'autres choses ainsi.

98. «Sors dans la campagne et chasse-moi de la chasse » (*Ibidem*).

99. « Et allez aux brebis, et prenez-moi deux chevreaux tendres et bons » (vers. 9) : le mot brebis veut dire ici un troupeau de chèvres et de brebis, parce qu'elles paissaient ensemble dans le même champ.

100. « Et qu'il vous donne la bénédiction de votre Père Abraham » (*Gen.*, XXVIII, 4) : Isaac parle à son fils de son aïeul, qui était son Père à lui.

101. « Et il s'en alla en Mésopotamie de Syrie » (vers. 5) : comme s'il y avait une autre Mésopotamie que celle de Syrie. Il est vrai que les Septante n'ont pas le mot « de Syrie», mais il est écrit avec une astérisque.

102. Dieu dit à Jacob : « Je ne vous abandonnerai point, jusqu'à ce que j'aie accompli tout ce dont j'ai parlé avec vous » (vers. 15) : comme s'il avait dû l'abandonner après l'avoir accompli : non certes : mais c'est là une locution

103. «Jacob se leva de son sommeil, et dit : parce

---

nita tua mihi » (*Gen.* XXV. 31) : sic enim habent codices Græci.

94. « Videntes vidimus quia est Dominus tecum » (*Gen.* XXVI. 28).

95. « Et disponemus tecum testamentum » (*Ibidem.*) : amant Scripturæ pro pacto ponere testamentum, id est διαθήκω. Quod Latini habent, « Et disponemus tecum testamentum ne facias nobiscum malum » : tamquam diceretur, ut paciscaris non facere nobiscum malum.

96. « Et vocavit filium suum seniorem Esau, et dixit » (*Gen.* XXVII, 1) : hoc loco senioris nomen non significat ætatem gravem, sed ex comparatione majorem.

97. « Nunc ergo sume vas tuum pharetramque et arcum » (v. III) : non dixit vasa, sed « vas » : quod autem intelligi voluit, non apparet, nisi forte locutio est, ut vas pharetram voluerit intelligi, et exponendo quid dixerit vas, adjunxerit « pharetramque et arcum », tamquam dixerit sume vas tuum et pharetram ; veluti si diceret, sume vas tuum, id est pharetram : deinde aliud et arcum, quod non ad illud vas pertineret quod est pharetra : aut certe pharetram et arcum vas voluit appellare, singularem ponens numerum pro plurali ; tamquam si diceret, accipe vestem tuam, quo nomine intelligeremus plures vestes, sicuti intelligimus militem pro militibus, et multa sunt talia.

98. « Exi in campum, et venare mihi venationem » (*Ibidem*).

99. « Et vade ad oves, et sume mihi duos hœdos teneros et bonos (v. 9) : nomine ovium utriusque pecoris genus significavit, quod in eisdem pascuis simul erant.

100. « Et det tibi benedictionem patris tui Abraham » (*Gen.* XXVIII, 4) : Isaac dicit filio suo de avo ejus patre suo.

101. « Et exiit in Mesopotamiam Syriæ » (v. 5) : quasi Mesopotamia dicatur nisi Syriæ, quamvis hoc Septuaginta non habere perhibeantur « Syriæ », sed cum asterisco scriptum est.

102. Deus ad Jacob, « Non derelinquam te, donec faciam omnia quæ tecum locutus sum » (v. 15) : quasi dimissurus cum fecerit ; non utique, sed locutio est.

103. « Surrexit Jacob de sommo suo, et dixit, Quia est Dominus in loco hoc, ego autem ignorabam » (v.

que le Seigneur est dans ce lieu, et moi je l'ignorais » (vers. 16). Le sens serait complet ainsi sans le mot, « parce que ». « Le Seigneur est dans ce lieu ». C'est comme s'il disait, Dieu s'est montré ici : car le Seigneur n'est point dans un lieu.

104. Lorsque Jacob dit aux pasteurs qu'il interroge : « Connaissez-vous Laban, fils de Nachor » (*Gen*, XXIX, 5), bien qu'il fût fils de Bathuel, il est à croire que Nachar était plus connu, et son mérite, explique pourquoi Jacob parle de lui dans sa question. C'est une manière de parler des plus communes, que celle qui consiste à appeler celui qui descend d'une souche, le fils de son aïeul, de son bisaïeul et au delà. Delà vient qu'Isaac appelle Abraham le père de son propre fils, comme je l'ai fait remarquer un peu plus haut.

105. « Il y a encore beaucoup de jour, il n'est pas encore l'heure de rassembler les troupeaux » (vers. 7).

106. « Elle lui donna Balla sa servante pour épouse à lui-même » (*Genes.* XXX, 4). Le sens eût été complet sans ces mots « à lui-même ».

107. « Si j'ai trouvé grâce devant vous, j'aurais bien auguré, car Dieu ma béni depuis votre arrivée » (vers. 27). Il ne semble pas y avoir de rapport entre ces deux phrases, il aurait dû dire, si javais trouvé grâce devant vous, j'aurais bien auguré : au lieu de cela il dit : « Si j'ai trouvé ». L'ordre est : Si j'ai trouvé grâce devant vous, permettez-moi d'augurer : il dit donc, « j'aurais auguré », comme s'il disait : ô si j'avais auguré, c'est-à-dire, si je vous avais regardé comme un bon ange dans ma maison.

108. « Et ma justice m'exaucera, demain » (vers. 33) ; c'est-à-dire me fera exaucer.

109. « Et Jacob vit la face de Laban, et voilà qu'elle n'était pas pour lui, comme la veille et la surveille » (*Gen.* XXXI, 2) ; c'est une locution très-commune à la sainte Écriture, de dire la veille et la surveille, pour précédemment.

110. « Et j'ai vu, de mes yeux, dans mon sommeil » (vers. 10) : pendant que les yeux de son corps étaient fermés.

111. « Je suis le Dieu qui vous suis apparu au lieu de Dieu », c'est une locution. Faut-il entendre ici Dieu à la place de Dieu, comme on entend « le Seigneur du Seigneur fit pleuvoir », comme on dit le Fils du Père ?

111. « Or, Jacob répondant dit à Laban : car j'ai dit : n'allez point m'enlever vos filles, et tout ce qui est à moi » (vers. 31).

112. « Or Laban entra et il fit des recherches dans la maison de Lia » (vers. 33). Il faut remarquer comme il est dit la maison de la femme, lorsque les fuyards furent surpris par Laban.

16) : plenus sensus est, etsi non habeat, « quia ». « Est Dominus in loco hoc » : ac si diceret, est hic demonstratio Domini, non enim Dominus in loco est.

104. Jacob interrogans quod ait, « Nostis Laban filium Nachor » (*Gen.* XXIX, 5), cum esset filius Bathuel ; intelligendum est nobiliorem fuisse Nachor, et merito dignitatis ejus factum esse, ut de ipso interrogaret. Filium autem dici et avi et proavi et ultra majoris alicujus eum qui ex illo propagatur, usitatissimæ locutionis est. Hinc est quod et Isaac patrem filii sui appellavit Abraham, sicut paulo ante commemoravi.

105. « Adhuc est dies multa, nondum est hora congregandi pecora » (v. 7).

106. « Et dedit illi Ballam ancillam suam ipsi uxorem » (*Gen.* XXX, 4) : plenum esset, etsi « ipsi » non adderetur.

107. « Si inveni gratiam ante te, auguratus essem, benedixit enim me Deus in introitu tuo » (v. 27) : non videtur consequens, quia hic dicendum fuit, Si invenissem gratiam ante te, auguratus essem, nunc autem « Si inveni » : ordo est, Si inveni gratiam ante te, permitte me augurari : ita enim dixit, « auguratus essem », tamquam diceret, o si auguratus essem, id est, ad bonum augurium te in domo mea haberem.

108. « Et exaudiet me justitia mea in die crastino » (v. 33) : id est, exaudiri me faciet.

109. « Et vidit Jacob faciem Laban, et ecce non erat ad eum sicut hesterna et nudiustertiana die » (*Gen.* XXXI, 2); familiarissima in Scripturis locutio, hesterna et nudiustertiana die, pro tempore præterito posuit.

110. « Et vidi oculis meis in somno » (v. 10) : cum clausi sint in somno oculi corporis.

111. « Ego sum Deus, qui apparui tibi in loco Dei », locutio est : an Deus in loco Dei sic accipiendum est, quomodo « pluit Dominus a Domino », Filius a Patre ?

112. « Respondens autem Jacob dixit ad Laban, Dixi enim ne forte auferas filias tuas a me, et omnia mea » (v. 31).

113. « Intravit autem Laban et inscrutatus est in domo Liæ » (v. 33) : advertendum est quomodo dicatur domus uxoris, cum in itinere comprehensi sint a Laban : nisi forte consuetudo Scripturarum dicit domum pro cubiculo vel tentorio, quomodo etiam ancillarum domos dicit.

Peut-être l'Ecriture a-t-elle l'habitude de mettre maison, pour chambre ou tente, de même qu'elle dit aussi les maisons des esclaves.

114. «Jacob dit à Laban : parce que vous avez fait des recherches dans tous les vases de ma maison » (vers. 37). Il ne parle plus en cet endroit que d'une seule maison dont faisaient partie celles de ses femmes et de ses concubines ; par où on peut comprendre que l'Ecriture donne le nom de maison, aux chambres et aux tentes qu'on appelle aussi pavillons.

115. « Si le Dieu de mon père Abraham, et la crainte d'Isaac ne m'eussent assisté » (vers. 52). Jacob appelle ici son aïeul, son père, comme son père Isaac l'avait fait.

116. « Or Jacob envoya des messagers devant lui, vers Esaü, son frère, dans la terre de Séir, au pays d'Edom, et leur donna cet ordre en disant : Voici ce que vous direz à mon seigneur Esaü : Voici ce que dit votre serviteur Jacob, j'ai habité, jusqu'à ce jour, avec Laban et je suis resté chez lui, et j'ai acquis des bœufs, des ânes, des brebis, des serviteurs et des servantes, et j'ai envoyé l'annoncer à mon seigneur Esaü » (*Gen.*, XXXII, 3). Il ne dit point j'ai envoyé vous l'annoncer.

117. « Si Esaü vous questionne en vous disant : A qui appartenez-vous ? et où allez vous ? et à qui sont toutes ces choses qui marchent devant vous ? Vous direz à votre serviteur Jacob » (vers. 17). Le sens serait complet quand même il n'y aurait point « et ».

118. « Il a envoyé des présents à mon Seigneur Esaü, et il est lui-même après nous » (vers. 18). La tournure ordinaire demanderait qu'il y eût, à vous mon seigneur, ou, à vous son seigneur.

119. « Or il se leva la même nuit et il prit ses deux femmes et ses deux servantes » (vers. 22). L'auteur sacré fait ici une différence entre les épouses et les servantes qu'il avait précédemment appelées aussi du nom d'épouses ; car il ne les a point épousées alors et ce n'est point non plus alors qu'il les a reçues de son beau-père.

120. Là où les exemplaires latins portent : «et mes brebis et mes vaches sont pleines » (*Gen.* XXXIII, 13), et les grecs : « sont pleines sur moi ». Pour montrer qu'elles étaient l'objet de ses sollicitudes et de ses soins, comme nous disons ordinairement que nous avons quelque chose dans la tête lorsque nous nous en occupons beaucoup.

121. « Et les fils de Jacob vinrent des champs et lorsqu'ils entendirent, ces hommes furent pénétrés de douleur, et l'action honteuse qu'il avait faite contre Israël, leur était fort triste, attendu qu'il avait dormi avec une fille de Jacob, et il ne sera pas ainsi » (*Gen.*, XXXIV, 7). On trouve

---

114. « Jacob dicit ad Laban, quia scrutatus es omnia vasa domus meæ » (v. 37) : nunc unam domum dicit, cujus membra erant domus uxorum ejus et concubinarum ; ut intelligatur domos appellatas, cum essent cubicula aut tentoria, quos etiam papiliones vocant.

115. « Nisi Deus patris mei Abraham et timor Isaac (*a*) adfuisset mihi » (v. 42) : patrem suum appellat avum suum, sicut dixerat Isaac pater ejus.

116. « Misit autem Jacob nuntios ante se ad Esaü fratrem suum in terram Seir in regionem Edom, et mandavit illis dicens, Sic dicetis Domino meo Esau, Sic dicit puer tuus Jacob, Cum Laban habitavi et demoratus sum usque modo, et facti sunt mihi boves et asini et oves et pueri et puellæ, et misi nuntiare Domino meo Esaü » (*Gen.* XXXII, 3) : non dixit, misi nuntiare tibi.

117. « Si interrogaverit te Esaü dicens, Cujus es ? et quo vadis ? et cujus hæc quæ antecedunt te ? et dices, Pueri tui Jacob » (v, 17) : plenum esset et integrum, etiam si et non haberet.

118. « Munera misit Domino meo Esaü, et ecce ipse post nos » (v. 18) : dicendum autem fuerat usitata locutione, Domino meo tibi, aut Domino suo tibi.

119. « Surrexit autem eadem nocte, et accepit uxores duas et duas ancillas » (v. 22) : hic distinguuntur ab uxoribus, quas prius uxores Scriptura dixerat. « Et accepit duas uxores et duas ancillas » : notandum est quemadmodum dicatur consuetudine Scripturarum, « accepit » : non enim tunc eas duxit, aut tunc a socero accepit.

120. Quod habent Latini codices « Et oves et boves fetantur » : Græci habent, « fetantur super me » : quod ea significatione dictum est, ut intelligatur super sollicitudinem vel curam meam : quomodo solemus loqui, cum dicimus, super caput nostrum esse aliquid, cujus maximam curam gerimus.

121. « Et filii Jacob venerunt de campo, et cum audissent, compuncti sunt viri, est triste erat illis valde quod turpe fecerat in Israël, quod dormisset cum filia Jacob, et non sic erit » (*Gen.* XXXIV 7) : difficile talis locutio repetitur in Scripturis, non inducta

(*a*) In MSS. *esset*, juxta græc. LXX. τῷ μοι.

lement, dans les Écritures une locution semblable, où l'écrivain fait parler des personnes, sans les avoir introduites dans son récit. Il ne dit pas en effet, et ils dirent; mais omettant ce mot, il cite leurs paroles. En effet, quels autres personnages ont pu dire, « et il ne sera point ainsi », sinon ceux qui, dans leur grave indignation, méditaient une vengeance?

122. Il faut remarquer que Emmor, en parlant de Dina, à Jacob et à ses fils dit : « votre fille », au lieu de ta fille, leur sœur.

123. « En cela nous serons semblables à vous, et nous habiterons en vous » (vers. 15), c'est-à-dire parmi vous.

124. « Car il était attaché à la fille de Jacob » (vers. 19), c'est-à-dire il l'aimait.

125. « Et ils tuèrent son fils Sichem, à la pointe de l'épée » (vers 26), c'est-à-dire avec l'épée.

126. Voici l'énumération de tout ce que les enfants de Jacob emportèrent de la ville Sichimite de Salem après s'en être emparés : « leurs brebis, et leurs bœufs, et leurs ânes, tout ce qui était dans la ville et tout ce qui était dans les champs, et ils réduisirent leurs corps en esclavage, et ils détruisirent tout ce qui était dans la ville et tout ce qui se trouvait dans les maisons » (vers. 28). Or, dans cette nomenclature on ne comprend pas bien ce que l'auteur sacré a voulu dire par « leurs corps »; car on ne peut pas comprendre qu'ils aient emporté les corps de ceux qu'ils avaient tués; il faut donc entendre par là les objets qu'on possède corporellement; en sorte que ce qui suit, « et leurs meubles, etc. », soit l'exécution de ce qu'on appelle en droit, la saisie des corps. Il est vrai que les Grecs appellent très-communément les esclaves σωμάτια; mais comme dans ce passage il n'y a point σωμάτια, mais σώματα, ce serait une témérité d'affirmer qu'il s'agit ici d'esclaves. Pourtant il se peut que ce soit en effet là le sens.

127. L'Écriture ayant cité la nation d'Edom, c'est-à-dire des Iduméens, et ceux qui avaient régné sur elle, ajoute : « Tels sont les noms des princes d'Esaü, selon leurs places dans leurs contrées et dans leurs nations » (*Gen.*, XXXVI, 40), en parlant des nations d'une seule nation, à cause des générations multipliées des familles, puisque lui-même est appelé Edom, d'où est venu son nom à la nation dont il a été la souche et le père.

128. « Mais Ruben ayant appris cela, le délivra de leurs mains, et dit, ne le frappons point dans son âme » (*Gen.*, XXXVII, 21). Il ne l'avait donc point délivré, et c'est pourquoi il parla ainsi; mais, en parlant de la sorte, il le délivra. Ainsi l'auteur sacré commence par dire « il le délivra », puis il nous apprend en quelques mots comment il le délivra.

129. « Ne le frappons point dans son âme »

persona loquentium scriptorem verba eorum interposuisse : non enim ait, et dixerunt; sed hoc tacito verba dixit eorum : nam qui alii dicere potuerunt, « et non sic erit », nisi qui graviter indignati vindictam moliebantur.

122. Notandum quod Emmor loquens de Dina ad Jacob et filios ejus (v. 8), filiam dicit vestram, non dicit filiam tuam sororem istorum.

123. « In hoc similes erimus vobis, et habitabimus in vobis » (v. 15) : id est, inter vos.

124. « Appositus enim erat filiæ Jacob » (v. 19) : id est, amabat eam.

125. « Et filium ejus Sichem interfecerunt in ore gladii » (v. 26) : ac si diceret, gladio.

126. Quæ abstulerunt filii Jacob de civitate Sichimorum Salem, cum eam expugnassent, sic enumerantur : « Oves eorum, et boves eorum, et asinos eorum, quæcumque erant in civitate, et quæcumque erant in campo tulerunt, et omnia corpora eorum captivaverunt, et diripuerunt quæcumque erant in civitate, et quæcumque erant in domibus » (v. 28). Inter hæc omnia non satis intelligitur quid dixit, « et corpora eorum » : neque enim suspicandum est, quod corpora abstulerunt peremptorum ; sed rerum intelligenda sunt, quæ corporaliter possidentur : ut eorum sit exsecutio quod sequitur, « et supellectilem », et cetera, sicut in jure dicitur, traditio corporum : quamquam Græci σωμάτια servos appellant usitatissima locutione, sed quia non σωμάτια, sed σώματα hic dictum est, non est temere confirmandum, servos significatos : fieri tamen potest, ut hoc magis sit.

127. Cum gentem Edom, id est Idumæorum, commemoret Scriptura, et qui in ea regnassent, postea dicit « Hæc nomina principum Esaü, secundum loca eorum in regionibus eorum, et in gentibus eorum » (*Gen.* XXXVI, 40) : gentes appellans unius gentis, propter familiarum multiplicatas generationes, cum etiam ipse Edom vocaretur ; unde et gens quam propagavit cognominata est, cujus utique pater fuit.

128. « Cum audisset autem Ruben, liberavit eum de manibus eorum, et dixit, non feriamus eum in animam » (*Gen.* XXXVII, 21). Non ergo liberavit eum, et inde hoc dixit : sed hoc dicendo eum liberavit.

(vers. 22). Dans cet endroit le mot âme est pris pour la vie d'un corps animé, c'est la cause pour l'effet. C'est dans le même sens qu'il peut paraître qu'il a été dit au diable, au sujet de Job, « ne touche point à son âme » (*Job*, II, 6), c'est-à-dire, ne le tue point. Car pour ce qui est de ce mot, dans le sens de la nature même de l'âme, on le voit employé par le Seigneur à l'endroit où il dit : « Ne craignez pas ceux qui ne tuent que le corps et ne peuvent tuer l'âme » (*Matth.*, X, 28).

130. Ces mots de Juda : « Que nos mains ne soient point sur lui » (*Gen.*, XXXVII, 27), ont le même sens que celles-ci ne portons point les mains sur lui.

131. « Parce qu'il est notre frère et notre chair » (*Ibid.*), ces deux membres de phrases n'expriment point deux choses mais une seule et même chose, l'un semble expliquer comment il est leur frère, c'est qu'il est de leur sang puisqu'ils sont tous nés du même père.

132. « Ils tuèrent un chevreau de chèvres » (vers. 32). Tournure familière à l'Écriture, de même que nous voyons dans un psaume « comme les agneaux de brebis » (*Psalm.*, CXIII, 4), comme s'il pouvait y avoir un chevreau qui ne fût point de chèvres, ou des agneaux qui ne fussent point de brebis.

133. « Il fut l'annoncé à sa bru Thamar, en disant » (*Gen.*, XXXVIII, 13), l'auteur sacré aurait dû dire : ils annoncèrent en disant.

134. « Et ayant déposé de sur elle les vêtements de son veuvage » (vers. 14), le sens n'aurait rien perdu à la suppression de ces mots, « de sur elle ».

135. « Et il se mit à ne la plus connaître » (vers. 26), pour il ne s'unit plus à elle.

136. « Et Joseph trouva grâce en face de son Seigneur » (*Gen.*, XXXIX, 4). Cette locution de l'Écriture n'est inconnue de personne.

137. « Et il ne connaissait pas rien des choses qui étaient autour de lui » (vers. 6), locution très-commune en grec, mais vicieuse chez nous ; nous disons il ne savait rien.

138. « Excepté le pain qu'il mangeait » (*Ibid.*). Le pain est mis ici pour tout ce qui concerne la nourriture. C'est en ce sens que nous le voyons employé seul, dans l'oraison dominicale, pour la nourriture de chaque jour.

139. « Et l'épouse de son maître jeta les yeux sur Joseph » (vers. 7). Locution usitée aussi quelquefois chez nous pour dire elle l'aima.

140. « Et elle dit, dormez avec moi » (*Ibid*). Locution très-communément employée pour ayez commerce avec moi.

141. « Et le gardien de la prison donna la

Prius ergo dixit « liberavit eum », et deinde brevi recapitulatione quomodo eum liberaverit, insinuat.

129. « Non feriamus eum in animam « (v. 22) : hoc loco nomine animæ vitam corporis animati significat, per efficientem id quod efficitur. Secundum hoc videri potest etiam ad diabolum dictum esse de Job » (*Job*. II, 6), Animam ejus ne tangas : id est, ne occidas eum. Nam secundum illam significationem qua natura animæ commemoratur, illud a Domino dicitur, Nolite timere eos qui corpus occidunt, animam autem non possunt occidere (*Matth.* X, 28).

130. Quod Judas dicit « Manus autem nostræ non sint super eum » (*Gen.* XXXVII 27), hoc est quod dici a nobis solet, Manus ei non inferamus.

131. « Quoniam frater noster et caro nostra est » (*Ibidem*) : non aliud, sed bis hoc idem dictum est, tamquam exponendo quid sit frater noster, id est caro nostra, quod ex eadem carne fuerant procreati.

132. « Occiderunt hædum caprarum » (v. 32) : sic solet loqui Scriptura, quemadmodum in Psalmo, Sicut agni ovium » (*Psal.* CXIII, 4) ; quasi possit esse aut hœdus nisi caprarum, aut agni nisi ovium.

133. « Et nuntiatum est nurui ejus Thamar, dicentes » (*Gen.* XXXVIII, 13) ; dicendum autem fuit. Nuntiaverunt dicentes.

134. « Et depositis vestimentis viduitatis suæ a se » (v. 14) ; quid minus esset, si non adderetur, a se?

135. « Et non apposuit amplius scire eam » (v. 26), pro eo quod est, misceri ei.

136. « Et invenit Ioseph gratiam in conspectu domini sui » (*Gen.* XXXIX, 4) : hæc locutio nulli est ignota in Scripturis.

137. « Et nesciebat quæ circa eum erant nihil (v. 6) : apud Græcos usitata est vulgo locutio, apud nos recta non est, sed nesciebat aliquid dicimus.

138. « Præter panem quem ipse edebat » (*Ibidem*) : per panem utique omnia intelligi voluit ad victum ejus pertinentia : unde pro quotidiano victu, panis solus positus intelligitur in oratione Dominica.

139. « Et misit uxor domini ejus oculos suos in Joseph » (v. 7) : solet et apud nos vulgo esse usitata locutio, pro eo quod est, amavit eum.

140. « Et ait, Dormi mecum » (*Ibidem*) : et ista usitata est locutio, pro eo quod est, Concumbe mecum.

141. « Et dedit carceris custos carcerem per manum

prison entre les mains de Joseph » (vers. 22), entre les mains de Joseph a le même sens qu'en son pouvoir.

142. « Et ils dirent : nous avons vu un songe, et il n'y a personne pour nous l'expliquer » (*Gen.*, XL, 8). Quoique chacun d'eux ait eu son songe, ils ne dirent pas, nous avons vu des songes, mais « nous avons vu un songe ».

143. « Les trois fonds sont trois jours » (vers. 12). Il ne dit pas : signifient trois jours. Cette locution est à noter, elle consiste à donner au signe le nom de la chose signifiée. C'est ainsi que l'Apôtre dit : « Or la pierre était le Christ » (*I Cor.*, X, 4), non, la pierre signifiait le Christ.

144. « Et vous donnerez la coupe à Pharaon, dans sa main » (*Gen.*, XL, 13). Le sens aurait été complet même sans les mots « dans sa main ».

145. « Et Pharaon vous coupera votre tête » (vers. 19) : le sens eût été parfait sans le mot « vous ».

146. « Et les oiseaux du ciel vous mangeront vos chairs » (*Ibidem*), même locution que plus haut.

147. « Et il arriva après deux années de jours » (*Gen.*, XLI, 1). Qu'aurait-il manqué pour le sens, si l'auteur avait supprimé « de jours » ?

148. « Or, Pharaon se leva, et c'était un songe » (vers. 4). L'Écriture aime à parler ainsi des songes : « à son réveil », comme si la vérité de l'état de veille étant rendue à l'homme, il reconnût un songe, là où, quand il se produisait, il avait vu comme quelque chose de réel.

149. « Je me rappelle aujourd'hui mon péché. Pharaon fut irrité contre ses serviteurs et nous a mis en prison » (vers. 9) ; il lui parlait comme s'il s'était agi d'un autre.

150. « Et tous deux, lui et moi, avons vu un songe une nuit » (vers. 11). Il eut suffi de dire, « tous deux » ; puis il dit encore « nous avons vu un songe », non des songes, comme s'ils n'avaient l'un et l'autre vu que le même songe.

151. « Or, il advint qu'il nous arriva selon qu'il nous avait dit » (vers. 13) : « or, il advint », est une locution ordinaire à l'Écriture ; il eût suffi de dire : « il nous arriva selon qu'il nous avait prédit ».

152. « Telles que je n'en ai jamais vu de plus laides dans la terre d'Egypte » (vers 19). On aurait pu selon le génie de notre langue exprimer la même pensée d'une manière plus conforme à la grammaire (1).

153. « Dieu montre à Pharaon les grandes choses qu'il fait » (vers. 25). En cette circons-

(1) Saint Augustin exprime ici la même idée sous trois formes grammaticales différentes qu'il est impossible de rendre en français d'une autre manière que le texte même de l'Écriture traduit plus haut.

Joseph » (v. 22) : pro eo quod est, in manus Joseph, per quod significat in potestate.

142. « Et dixerunt, Somnium vidimus, et non est qui interpretetur illud » (*Gen.* XL, 8) : cum somnium suum unusquisque vidisset, non dixerunt Somnia vidimus, sed « Somnium vidimus ».

143. « Tres fundi, tres dies sunt » (v. 12) : non dixit, tres dies significant. Et multum hæc locutio notanda est, ubi aliqua significantia, earum rerum quas significant, nomine appellantur : inde est quod ait Apostolus, Petra autem erat Christus (*I Cor.* X, 4), non ait, Petra significabat Christum.

144. « Et dabis calicem Pharaoni in manum ejus » (*Gen.* XL, 13) : cum plenum esset, etiamsi non adderetur « in manum ejus ».

145. « Et auferet Pharao caput tuum abs te » (v. 19) : plenum esset, etiam si non haberet, abs te.

146. « Et manducabunt aves cœli carnes tuas abs te » (*Ibidem*) : similis superiori locutioni.

147. « Et factum est post biennium dierum » (*Gen.* XLI, 1) : quid minus esset si non haberet « dierum » ?

148. « Surrexit autem Pharao, et erat somnium » (v. 7) : amant Scripturæ sic loqui de somniis, cum fuerit evigilatum, tamquam reddita homini veritate vigilantium, tunc illud appareat somnium, quod cum videretur, quasi veritas fuit.

149. « Peccatum meum recordor hodie. Pharao iratus fuit pueris suis, et posuit nos in carcere » (v. 9) : illi loquebatur tamquam de altero.

150. « Et vidimus somnium ambo nocte una, ego et ille » (v. 11) : quasi non sufficeret, quod « ambo », dixerat. Deinde et hic « vidimus somnium » dicit ; non, vidimus somnia : tamquam unum ambo vidissent.

151. « Factum est autem sicut comparavit nobis, ita et contigit : Factum est autem » (v. 13), sic solet Scriptura ponere : nam plenum esset, « sicut enim comparavit nobis, ita et contigit.

152. « Quales numquam vidi tales in tota terra Egypti turpiores » (v. 19) : dici autem posset more nostro, quibus numquam vidi turpiores, aut quales numquam vidi, aut numquam vidi tales. « Exsurgens

tance quoique s'adressant à Pharaon lui-même, Joseph lui parle à la troisième personne.

154. « Et la faim dévorera la terre » (vers. 30), pour les hommes qui sont sur la terre.

155. « Maintenant donc voyez quelque homme prudent et intelligent et établissez-le sur la terre d'Egypte, et que Pharaon fasse et établisse des princes des différents lieux sur la terre » : (vers. 33) : Joseph s'exprime ici comme si celui à qui il dit « prenez un homme prudent », n'était pas le même que celui de qui il dit « que Pharaon fasse ».

156. « Que le blé soit rassemblé sous la main de Pharaon » (vers. 25) : c'est-à-dire, son pouvoir.

157. « Cependant je vous précéderai quant au trône » (vers. 40). Telle est la leçon des versions grecques pour les paroles que Pharaon adressa à Joseph. Le génie de notre langue demanderait une autre tournure, d'ailleurs le grec préfère aussi exprimer la même pensée ainsi : je ne serai au-dessus de vous que par le trône, c'est-à-dire que par un siége d'honneur, ou par le titre de roi, c'est d'ailleurs ce que Pharaon dit plus loin à Joseph.

158. « C'est moi qui suis Pharaon, et, sans vous, personne ne lèvera sa main sur toute la terre de l'Egypte » (vers. 44). C'est comme s'il avait dit : moi, je suis le roi, et vous, vous êtes le prince ou le préfet de l'Egypte ; car le mot Pharaon n'est point le nom de l'homme mais de la dignité royale.

159. Jacob voyant donc qu'on vendait du blé en Égypte, dit à ses fils : pourquoi êtes-vous paresseux ? Voilà que j'entends dire qu'on vend du blé en Egypte » *Gen.*, XLII, 1). Remarquez que ce que Jacob dit qu'il a entendu dire, l'Écriture dit qu'il l'a vu.

160. « Achetez-nous quelques provisions afin que nous puissions vivre et que nous ne mourrions point » (vers. 2) : il eût suffi de dire l'un ou l'autre, ou « que nous pussions vivre », ou « que nous ne mourrions pas.

161. « Nous sommes des hommes pacifiques, vos serviteurs ne sont point des espions » (vers. 11). Ils disent : « Vos serviteurs ne sont point des espions », comme s'ils parlaient d'autres que d'eux, tandis qu'ils auraient pu se contenter de dire « nous ne sommes point » : c'est par respect pour Joseph qu'ils parlent ainsi.

162. « Nous, vos serviteurs, nous sommes douze frères dans la terre de Pharaon » (vers. 13). Cependant un peu plus loin ils disent qu'un d'eux manque, c'était Joseph lui-même, qu'ils pensaient ne plus être en vie mais qu'ils croyaient mort. C'est la même locution que celle-ci :

autem dormivi » : « exsurgens » ait, pro expergiscens.

153. « Quanta Deus facit, ostendit Pharaoni » (v. 25) cum illi loqueretur, tamquam de altero dicit.

154. « Et consumet fames terram » (v. 30) : pro, homines qui sunt in terra.

155. « Nunc ergo vide hominem prudentem et intelligentem, et constitue eum super terram Egypti, et faciat Pharao et constituat locorum principes super terram » (v. 33 : quasi alius sit cui dixit, Provide hominem prudentem, et alius de quo dixit, « constituat Pharao ».

156. « Et congregetur triticum sub manu Pharaonis » (v. 35) : id est, sub potestate.

157. « Tamen thronum præcedam tui ego » (v. 40) : sic se habent verba in Græco, quæ dixit Pharao ad Joseph : sed præcedam tui, usitata est apud Græcos locutio, apud nos autem dicitur præcedam te : illud vero præcedam te thronum, nec apud Græcos usitata perhibetur, sed præcedam te throno, id est honore sedis quod intelligitur præcedam te regno, hoc enim illi et postea dicit.

158. « Ego Pharao, sine te nemo extollet manum uam super omnem terram Egypti» (v. 44) : tamquam diceret, ego sum rex, tu autem princeps vel præpositus Egypti. Pharao quippe non hominis nomen est, sed regiæ potestatis.

159. « Videns autem Jacob quia est venditio in Egypto, dixit filiis suis, quare segnes estis ? Ecce audivi quod est venditio in Egypto » (*Gen.* XLII, 1) : notandum quia id quod audisse se dicit, vidisse eum Scriptura dixerat.

160. « Emite nobis pusillas escas, ut vivamus, et non moriamur » (v. 2) : unum horum sufficeret, aut « vivamus », aut « non moriamur ».

161. « Pacati sumus, non sunt pueri tui exploratores » (v. 11) : quasi de aliis dixerint « non sunt pueri tui exploratores », cum possent dicere, non sumus : honorificentiæ autem more maxime ita loquebantur.

162. « Duodecim sumus pueri tui fratres in terra Chanaan » (v. 13) : cum posterius dicant, quod unus eorum non sit, ipsum scilicet Joseph non esse existimantes, id est periisse. Hac locutione dictum est etiam illud, « Ili filii Jacob qui facti sunt ei in Mesopotamia » (*Gen.* XXX, 26) ; cum ibi non fuerit natus Benjamin. Quod autem dixerunt « sumus in terra Chanaan », cum eo tempore quo loquebantur, in

« ce sont là les fils de Jacob qui lui sont nés en Mésopotamie » (*Gen.*, xxxv, 26), bien que Benjamin n'y fût point né. S'ils disent : « Nous sommes dans la terre de Chanaan », quo qu'ils fussent en Egypte au moment où s'il s'exprimaient ainsi, c'est parce que « nous sommes », a le même sens que nous habitons. Ils devaient y retourner promptement et il y demeuraient.

163. « C'est ce que je vous ai dit, en vous disant que vous êtes des espions » (*Gen.*, xlii, 14) : il n'eût rien manqué à la phrase si l'historien sacré avait supprimé ces mots, « en vous disant ».

164. « Pour vous, allez, emmenez le blé que vous avez acheté (vers. 19). Emmenez » pour emportez ; mais comme on emmène les bêtes de somme sur lesquelles on emporte les choses, l'écrivain sacré dit : emmenez.

165. « Ne vous ai-je point dit, en disant, ne faites point de mal à l'enfant, et vous ne m'avez pas exaucé » (vers. 22) ? Il faut remarquer ici que le mot exaucer ne s'applique pas seulement à Dieu.

166. « Mais eux ne savaient point que Joseph les entendait (vers. 23) ; les entendait », pour les comprenait, car on entend par les oreilles une langue même qu'on ne comprend pas. On retrouve la même locution lorsqu'ils racontent à leur père, ce qui leur était arrivé en Egypte et ce qu'ils avaient dit à Joseph.

167. « Nous douze frères, fils de notre père, un n'est plus, et le plus jeune aujourd'hui avec notre père dans la terre de Chanaan » (vers. 32). Il y a plusieurs locutions dans ce peu de paroles, j'ai déjà fait ressortir celle-ci : « nous sommes douze », bien qu'ils disent en même temps « un n'est plus » : et, « nous sommes fils de notre père », comme s'ils pouvaient n'être point fils de leur père. « Et le plus jeune aujourd'hui avec notre père, dans la terre de Chanaan », ils ne disent point, est ou se trouve. Il faut encore remarquer une chose qui semble très-importante, à cause du récit des Évangélistes, comment sont citées les paroles que l'historien sacré rapporte comme ayant été dites, ce n'est point telles qu'elles ont été prononcées, toutefois la pensée ne perd rien de la vérité, en n'étant point rendue dans les mêmes termes. Ainsi le mot qu'ils disent leur avoir été adressé par Joseph « et faites le commerce dans la terre », ne se trouve nulle part prononcé par lui. Cependant ils l'ont dit, sans faire de mensonge, parce qu'ils avaient reconnu par les paroles qu'il leur avait adressées que telle était sa volonté. Les paroles ne sont nécessaires que pour exprimer et, autant qu'il est possible pour faire connaître notre volonté, à ceux qui nous entendent.

Egypto essent « sumus » dictum est, pro habitamus : inde enim venerant illico redituri, ibi commorantes :

163. « Hoc est quod dixi vobis, dicens quod exploratores estis » (*Gen.* xlii, 14) : quid deesset, etiam si non adderet « dicens » ?

164. « Ipsi vero ite et ducite emptionem tritici vestri : ducite » (v. 19), pro eo quod est ferte ; quia enim ducuntur jumenta in quibus fertur, etiam hoc duci dictum est.

165. « Nonne locutus sum vobis, dicens, Ne noceatis puero, et non exaudistis me » (v 22) ? Notandum exauditionem non eam solam dici, qua exaudit Deus.

166. « Ipsi autem ignorabant, quia audit Joseph : audit » (v. 23), pro intelligit ; nam voces audit utique aure etiam qui non intelligit linguam. Repetitur illa locutio quando narrant patri suo quid eis acciderit in Egypto, et quid dixerint ad Joseph.

167. « Duodecim sumus fratres filii patris nostri, unus non est, pusillus autem cum patre nostro hodie in terra Chanaan » (v. 32). Multa in his paucis verbis genera locutionum sunt, et illud quod paulo ante memoravi « duodecim sumus », cum ipsi dicant « unus non est » : et « filii sumus patris nostri », quasi possent esse filii non patris sui. « Pusillus autem cum patre nostro hodie in terra Chanaan », nec dixerunt, est, aut aliquid hujusmodi. Deinde notandum est, quod maxime necessarium videtur propter Evangelistarum narrationes, quomodo cum ea quæ dicta sunt, dicta esse narrantur, non omnino eodem modo repetuntur cum tamen in diversitate verborum nihil sententiæ depereat veritatis. Nam quod dixerunt dictum sibi esse a Joseph « et in terra mercamini » non invenitur ab illo dictum. Sine mendacio autem dixerunt, quod ex verbis quæ dixerat, in ejus voluntate cognoverant : neque enim verba sunt necessaria nisi ad expromendam, et in audientium notitiam perferendam, quantum possumus, voluntatem.

168 « Et erat uniuscujusque alligatura argenti in sacco eorum » (v. 35) : non dixit, in sacco ejus, aut in saccis eorum, sed quasi unus saccus omnium esset.

168. « Et l'argent de chacun d'eux se trouvait lié dans leur sac » (vers. 35). L'historien sacré ne dit point, dans le sac de tel ou tel, ou dans leurs sacs, mais dans leur sac, comme s'il n'y avait eu qu'un sac pour eux tous.

169. « Tout cela est fait sur moi » (vers. 36) : c'est-à-dire m'accable de misère.

170. « Or Juda leur dit, en disant » (*Genes.*, XLIII, 3) : le sens serait complet, quand même il n'y aurait point « en disant ».

171. « L'homme nous a interrogés, nous interrogeant » (*Ibid.*). Cette locution est très-fréquente dans les Écritures : « l'homme nous a interrogés, nous interrogeant », ou nous a interrogés en nous interrogeant, et autres tournures semblables.

172. « Car ces hommes mangeront des pains avec moi à midi » (vers. 16). Ne mangeront-ils que des pains? il ne parle que du principal, pour le reste, la locution est complexe. « Car ces hommes mangeront des pains, avec moi, à midi » ; s'il dit « à midi », c'est pour indiquer le déjeûner qui se fait au milieu du jour, c'est-à-dire à midi.

173. « Recevez-nous pour vos serviteurs et nos ânes » (vers. 18). Le mot serviteurs n'est point sous-entendu ; car ce que nous rendons par serviteurs, les grecs l'appellent παῖδας, expression qui ne peut aucunement convenir à des ânes. C'est donc comme s'il y avait devant « nos ânes » le mot recevez, sous-entendu.

174. « Nous avons ouvert nos sacs, et cet argent dans son sac à chacun » (vers. 21). L'auteur sacré ne met ni se trouva, ni est, ni apparut, ni était, ni aucune expression semblable.

175. « Propice à vous, ne craignez pas » (vers. 23) ; dans cette manière de parler, « propice à vous, » il y a deux mots de sous-entendus, Dieu et soit ; car le sens complet est : que Dieu vous soit propice. Cette locution est très-fréquente en grec.

176. « Notre père, votre serviteur, est en bonne santé, il vit encore » (vers. 28). On voit là d'une manière très-évidente, que le mot enfant, *puer*, s'emploie pour serviteur, puisqu'il ne peut être employé au propre, en parlant du vieux Jacob.

177. « Car les Egyptiens ne pouvaient manger des pains avec les Hébreux ; attendu que ceux-ci étaient en abomination aux Egyptiens » (vers. 32). Cette locution est fréquemment employée pour désigner, sous le nom de pains, tous les autres aliments.

178. « Or la part de Benjamin fut magnifique en comparaison des parts de tous, au quintuple d'eux » (vers. 34). L'auteur ayant dit « de tous » pouvait omettre, « d'eux ».

179. « Or les trouvant il dit selon ces ter-

169. « Super me facta sunt omnia hæc » (v. 36) : id est, me miseria onerant.

170. « Ait autem illi Judas, dicens » (*Gen.* XLIII 3). Potuit plenum esse, et si non haberet « dicens ».

171. « Interrogans interrogavit nos homo » (*Ibidem*) : assidua est talis locutio in Scripturis « interrogans interrogavit nos homo », aut interrogando interrogavit, et si qua similia.

172. « Mecum enim manducabunt homines panes meridie » (v. 16) : numquid panes tantum ? sed ab eo quod excellit et cetera est complexa locutio. « Mecum enim manducabunt homines panes meridie » : quod dicit « meridie », prandium significat quod fit medio die, hoc est enim meridies.

173. « Ut accipias nos in servos et asinos nostros » (v. 18) : non utique subauditur, servos : nam quod Latini codices « servos » habent, in Græcis παῖδας legitur, quod nullo modo asini possunt esse. Ergo « asinos nostros » tantummodo accipias, subauditur.

174. « Aperuimus saccos nostros, et hoc argentum uniuscujusque in sacco suo » (v. 21) : non addidit, inventum est, aut apparuit, aut erat, aut aliquid hujusmodi.

175. « Propitius vobis, nolite timere » (v. 23) : in his verbis quibus dictum est, « Propitius vobis », duo verba sunt quæ subaudiuntur, et sit, et Deus. Plenum est enim, Propitius sit vobis Deus, quod omnino in Græco usitatissimum est.

176. « Salvus est puer tuus pater noster, adhuc vivit » (v. 28) : hic expressius ostenditur pueri nomine servum solere significari : non enim in illo sene posset hoc esse nomen ætatis.

177. « Non enim poterant Ægyptii manducare cum Hebræis panes : abominatio est enim Ægyptiis » (v. 32). Illa locutio frequentatur, ut in panibus omnes escæ intelligantur.

178 « Magnificata facta est autem pars Benjamin præ partibus omnium quintupliciter ad illorum » (v. 34) : jam quia dictum erat « præ partibus omnium », potuit non dici « ad illorum ».

179. « Inveniens autem eos, dixit secundum verba hæc » (*Gen.* XLIV, 6) : potuit dicere, dixit eis verba hæc. An forte non locutionis genus est, sed interest etiam sententiæ ? Aliud enim est ipsa verba dicere, aliud secundum ipsa, ut quæcumque alia dicta fuerint eadem sententia teneatur, quæ illis verbis com-

mes » (*Gen.*, XLIV, 6). L'auteur aurait pu dire : il leur dit ces mots. Ou bien ne serait-ce point une espèce de locution, et ce tour de phrase aurait-il rapport à la pensée ? Car autre chose est de dire les paroles mêmes, autre chose de dire selon les paroles mêmes, en sorte que quelles que soient les expressions, la pensée rendue par elles, demeure la même; car c'est ce que veulent dire ces mots, selon ces termes, quand même ce ne seraient point les mêmes termes. Mais comme il est dit ensuite : « pourquoi le Seigneur parle-t-il selon ces paroles », tandis que ceux qui parlent ainsi, auraient dû dire, selon l'usage, pourquoi le Seigneur dit-il ces paroles, il est sûr qu'il faut voir dans la tournure relevée plus haut, un genre de locution.

180. « Loin de vos enfants de faire selon cette parole » (*Ibid.*). Ils auraient pu dire : loin de nous. Mais l'autre locution est plus commune aux Écritures ; c'est par respect qu'elles font parler à la troisième personne. « Enfants », est mis ici pour serviteurs.

181, « Et nous serons les serviteurs à Notre-Seigneur » (vers. 9). Là encore les Grecs lisent παῖδες, c'est-à-dire, enfants, expression si ordinaire dans l'Ecriture, pour dire serviteurs, qu'il serait bien difficile de trouver, dans ses pages, les serviteurs indiqués par un autre nom.

182. « Mais comment monterai-je vers mon père, puisque l'enfant n'est plus avec nous, pour que je ne voie point les maux qui fondront sur mon père » (vers. 74) ? L'usage demandait plutôt qu'il dit : Pour que je voie les maux qui fondront sur mon père, c'est-à-dire, comment monterai-je pour voir? C'est donc par un nouveau genre de locution qu'il dit, « ne pas », au lieu d'omettre cette négation dans la phrase. En effet, l'ordre aurait été : je ne monterai point vers mon père, puisque l'enfant n'est plus avec nous, afin de ne point voir les maux qui fondront sur mon père.

183. Lorsque Joseph, au moment où il fut reconnu par ses frères, se mit à pleurer, l'Écriture dit : « Or, tous les Egyptiens l'apprirent, et le bruit s'en répandit dans la demeure du Pharaon » (*Genes.*, XLV, 2). Puis vient le récit de ce qui se répandit ainsi : « Or Joseph disait à ses frères ». L'Ecriture commence par dire ce qui n'est arrivé que plus tard, car ce n'est que par le bruit de la renommée que cela parvint à la connaissance de tous les Égyptiens. Après cela elle reprend par une courte récapitulation, ce qui se disait.

184. « Et la parole se répandit dans la demeure du Pharaon, disant : les frères de Joseph sont venus» (vers. 16) : « disant » est mis pour, de ceux qui disaient ; car ce qui se répandit c'est ce mot : « Les frères de Joseph sont venus ».

185. « Mais lui répondit, qu'est-ce, disant »

prehensa est : hoc est secundum ipsa, etiam si non ipsa. Sed quia sequitur illis respondentibus, « Ut quid loquitur Dominus secundum verba hæc » (v. 7), qui utique dicere debuerunt usitato more, Ut quid loquitur Dominus verba hæc, constat esse locutionis genus.

180. « Absit a pueris tuis facere secundum verbum hoc » (*Ibidem*) : potuerunt dicere, Absit a nobis ; sed illa honorificentia est usitata in Scripturis sic dicere, tamquam de aliis : « pueris » autem, pro servis dictum est.

181. « Et nos autem erimus servi Domino nostro » (v. 9). Etiam hic παῖδες Græci habent, hoc est « pueri », quod tam assidue Scriptura pro servis ponit, ut difficile inveniatur non isto nomine appellare servos

182. « Quomodo autem adscendam ad patrem, cum puer non sit nobiscum, ut non videam mala quæ invenient patrem meum » (v. 34) ? Magis consuetudo loquendi exigebat dici, ut videam mala quæ invenient patrem meum, hoc est, Quomodo adscendam ut videam ? Novo itaque loquendi more id quod dixit, pro eo dixit ac si dixisset, non. Sic enim usitatus ordo iste verborum est : Non adscendam ad patrem, cum puer non sit nobiscum, ut non videam mala quæ invenient patrem meum.

183. Quando flevit Joseph cum recognosceretur a fratribus suis, ait Scriptura, « Audierunt autem omnes Ægyptii, et auditum est in domo Pharaonis » (*Gen.* XLV, 2). Deinde sequitur quod narrabat, « Dixit autem Joseph ad fratres suos (v. 4) : prius itaque Scriptura dixit quod postea factum est ; hoc enim famæ celebritate accidit, ut omnibus Ægyptiis notum fieret : et postea reversa est narratio ad id quod dicebatur brevi recapitulatione.

184. « Et divulgata est vox in domo Pharaonis, dicentes, Venerunt fratres Joseph : dicentes » (v. 16), posuit pro dicentium : vox enim dicentium divulgata est, « Venerunt fratres Joseph ».

185. « At ille respondit, Quid est, dicens » (*Gen.* XLVI) : ordo est, At ille respondit dicens, Quid est.

186. Deus ad Jacob dicit, « Ego descendam tecum

(*Gen.*, XLVI 3) ; l'ordre eût voulu : Mais lui répondit en disant: Qu'est-ce?

186. Dieu dit à Jacob : « Moi je descendrai avec vous en Egypte, et moi je vous ferai monter à la fin » (vers. 4). Telle est la version grecque, les latins disent : « Et moi je vous en ramènerai à la fin » .

187. «Or, il envoya devant lui, Juda à Joseph, afin qu'il vînt au-devant de lui jusqu'à la ville du Héros» (vers. 28). Je ne crois pas qu'il soit facile de trouver la ville des Héros dans les Ecritures.

188. Joseph s'adressant à ses frères dit: « Montant j'annoncerai au Pharaon et lui dirai : Mes frères et la maison de mon père, qui étaient dans la terre de Chanaan, sont venus vers moi. Or ces hommes sont des pasteurs, en effet ces hommes étaient des éleveurs de troupeaux, ils ont amené et les bêtes de somme et leurs brebis, et tout ce qu'ils avaient » (vers. 21), ces mots, « en effet ces hommes étaient des éleveurs de troupeaux », ont été intercalés dans le récit, par l'historien sacré, après cela il revient aux propres paroles de Joseph en poursuivant ainsi : « Ils ont amené leurs bêtes de somme et tout ce qu'ils avaient ». L'ordre des paroles de Joseph serait donc : Or ces hommes sont pasteurs, ils ont amené et leurs bêtes de somme, et leurs brebis, et tout ce qu'ils avaient.

189. « Or le Pharaon dit à Jacob : Quelles les années des jours de votre vie » (*Gen.*, X, 4. VII, 1)? sous-entendu sont.

190. « Les jours des années de ma vie sont petits et mauvais » (vers. 9); « petits » pour peu nombreux ; car les jours de la vie d'un homme ne peuvent pas être plus petits que ceux de la vie des autres hommes, quant au mombre d'heures, Jacob n'a parlé ainsi que par comparaison avec la vie de ses ancêtres, car personne ne vit maintenant jusqu'à cent trente ans, âge auquel il était arrivé.

191. « Du blé selon le corps » (vers. 12) ; c'est-à-dire selon le nombre de corps ; en effet par le corps l'auteur sacré veut dire le nombre des corps, et, par le nombre des corps, le nombre des hommes.

192. « Or la famine s'était bien accrue, et la terre de l'Égypte manqua » (vers. 13), la terre pour les hommes qui étaient sur la terre.

193. « Or tous les Égyptiens vinrent à Joseph, disant : donnez-nous des pains» (vers. 15) : « des pains » pour du blé, l'effet pour la cause.

194. « Et la terre fut faite au Pharaon » (vers. 20) : l'auteur sacré ne dit point du Pharaon. L'Écriture affectionne cette manière de parler : c'est ainsi qu'il est dit dans un psaume : « Et j'ai gardé votre loi, et elle a été faite à moi, parce que j'ai recherché avec soin vos ordonnances pleines de justice » (*Psal.*, CXVIII, 56). C'est de la loi de Dieu que le Psalmiste dit : elle a été faite à moi, pour dire, pour mon utilité.

195. « Excepté la terre du prêtre seulement

in Ægyptum, et ego adscendere te faciam in finem » (v. 4) : sic habent Græci; quod Latini habent, « et ego deducam te in finem ».

187. « Judam autem misit ante se ad Joseph, ut veniret sibi obviam juxta Heroum civitatem » (v. 28) : nescio utrum Heroum nomen facile in Scripturis reperiatur.

188. In verbis Joseph, quibus ait ad fratres suos, « Adscendens nuntiabo Pharaoni, et dicam ei, Fratres mei et domus patris mei qui erant in terra Chanaan, venerunt ad me : viri autem sunt pastores, (Viri enim pecorum nutritores erant) et jumenta et oves et omnia sua adduxerunt, » quod interpositum est, « Viri enim pecorum nutritores erant » (v. 31), ex persona sua scriptor interposuit, et redit ad verba Joseph, adjungendo « et jumenta et omnia sua adduxerunt », ut ordo sit in verbis Joseph : Viri autem sunt pastores, et jumenta et oves et omnia sua adduxerunt.

189. « Dixit autem Pharao ad Jacob, Quot anni dierum vitæ tuæ » (*Gen.* XLVIII, 8) ? subauditur, sunt.

190. « Pusilli et mali fuerunt dies annorum vitæ meæ». « Pusilli » (v. 9), pro paucis, positum est. Neque enim vitæ alicujus quam ceterorum dies possunt esse horarum spatio breviores. Hoc autem Jacob ex comparatione dixit vitæ majorum suorum. Nam utique centum triginta annos, quos ille jam agebat, nemo nunc vivit.

191. « Triticum secundum corpus » (v. 12): id est, secundum numerum corporum. Per corpus etenim, numerum corporum; per numerum corporum, numerum hominum significat.

192. « Invaluerat autem fames valde, et defecit terra Ægypti » (v. 13) : « terram » posuit pro hominibus qui erant in terra.

193. « Venerunt autem omnes Ægyptii ad Joseph dicentes, Da nobis panes » (v. 15) : per « panes » triticum significat, locutione per id quod efficitur, id quod efficit.

Joseph ne posséda point » (*Gen.*, XLVII, 22). C'est comme si l'Ecriture avait dit : excepté la terre du prêtre seulement, Joseph possédait toute la terre.

196. « Et Joseph leur donna en précepte jusqu'au jour d'aujourd'hui, dans la terre d'Égypte, qu'ils paient le cinquième au Pharaon » (vers. 26). On voit que le nom de Pharaon désignait la puissance royale, puisqu'il est dit « jusqu'au jour d'aujourd'hui ». En effet les Égyptiens n'ont pu payer ce cinquième, jusqu'au jour où cela s'écrivait, au même Pharaon, puisqu'il ne vivait plus alors.

197. « Et ce furent les jours de Jacob des années de sa vie » (vers. 28). Souvent l'Écriture dit les jours des années au lieu de dire simplement les années.

198. On lit : « On annonça à Joseph que votre père est agité (*Genes.*, XLVIII, 1), quelques exemplaires portent est « tourmenté », d'autres « la fièvre », d'autres une autre leçon, selon que les Latins ont pu rendre le mot grec ἐνοχλεῖται. On a préféré le mot « est agité », comme plus commode, parce que c'est ainsi qu'on parle ordinairement de ceux qui sont agités dans leurs membres, à l'approche de la mort, et aussi parce que le mot ὄχλος se traduit par agitation. En effet la tourbe, la populace en désordre n'est plus le peuple, en grec δῆμος, ni même la foule, en grec λαὸς, mais ὄχλος, comme qui dirait, la tourbe, l'agitation.

199. Jacob dit, entre autres choses, en bénissant ses petits-fils, les enfants de Joseph. « Et mon nom sera invoqué en eux, ainsi que le nom de mes pères » (vers. 16). On remarquera par là que c'est non-seulement en parlant de Dieu, mais aussi en parlant des hommes qu'on se sert du mot invoquer aussi bien que du mot exaucer.

200. « Car celui-ci l'aîné » (vers. 18) : sous-entendu est, selon la leçon grecque.

201. Dans sa bénédiction à Joseph, Jacob dit, entre autres choses : « De lui celui qui fortifia Israël » (*Genes.*, XLIX, 24). Je serais surpris qu'il ne fallût point sous entendre ici, le mot est, et compléter ainsi la phrase : De lui est celui qui fortifia Israël.

202. On lit : « Joseph dit à ses serviteurs, les ensevelisseurs, d'ensevelir son père » (*Gen.*, L. 2). Nous n'avons point en latin de mot pour rendre l'expression grecque ἐνταφιαστὰς : car ce ne sont pas les enterreurs, c'est-à-dire ceux qui

194. « Et facta est terra Pharaoni » (v. 20) : non ait, Pharaonis. Amat sic loqui Scriptura, sicut in Psalmo dictum est, « Et custodivi legem tuam, hæc facta est mihi, quia justificationes tuas exquisivi » (*Psal.* CXVIII, 56) : de lege Dei dixit, hæc facta est mihi, id est in meam utilitatem.

195. « Præter terram sacerdotum tantum non possedit Joseph » (*Gen.* XLVII, 22) : quasi dixisset, Præter terram sacerdotum tantum, omnem terram possedit Joseph.

196. « Et posuit illis Joseph in præceptum usque in hodiernum diem in terra Ægypti, ut præstent quintas Pharaoni » (v. 16) : hinc intelligitur Pharaonis nomen potestatis fuisse regalis, quod dixit « usque in hodiernum diem ». Non enim illi qui tunc fuit, præstare poterant Ægyptii usque ad illum diem, quo ista scribebantur, quando ille jam non vivebat.

197. « Et fuerunt dies Jacob annorum vitæ ejus » (v. 28) ; dies annorum sæpe dicit Scriptura, cum semel posset annos dicere.

198. Quod scriptum est, « Nuntiatum est Joseph, quia pater tuus turbatur » (*Gen.* XLVIII, 1) : aliqui codices habent « vexatur », aliqui « æstuatur », et aliud alii, sicut interpretari Latini potuerunt, quod Græce scriptum est ἐνοχλεῖται. Ideo autem « turbatur, » accommodatius dici videtur, quia hoc dici solet de iis qui afflictatione corporis morte propinquante jactantur. Et ex hoc etiam, turba ὄχλος dicitur : est enim turba, multitudo inordinata, non sicut populus, quod δῆμος dicitur, nec sicut plebs, quod λαὸς dicitur, sed sicut ὄχλος, quod turba dicitur.

199. Jacob benedicens nepotes suos filios Joseph, ait inter cetera, « Et invocabitur in his nomen meum, et nomen patrum meorum » (v. 16) : unde notandum est, non solum exauditionem, sed etiam invocationem dici aliquando quæ non Dei, sed hominum sit.

200. « Hic enim primitivus » (v. 18) : minus habet, est, secundum codices Græcos.

201. In benedictione Joseph ait inter cetera Jacob, « Inde qui confortavit Israel » (*Gen.* XLIX, 24) : mirum si non subauditur, est, ut plenum sit, Inde est qui confortavit Israel.

202. Quod scriptum est, « Dixit Joseph servis suis sepultoribus, ut sepelirent patrem ejus » (*Gen.* L, 2) : non invenit lingua Latina quemadmodum appellaret ἐνταφιαστὰς : non enim ipsi sepeliunt, id est terræ mandant corpora mortuorum, quod non est Græce ἐνταφιάσαι, sed θάψαι. Illi ergo ἐνταφιασταὶ, id agunt quod exhibetur corporibus humandis, vel condiendo vel siccando vel involvendo et alligando, in quo opere maxime Ægyptiorum cura præcellit. Quod ergo dicit, « Etiam sepelierunt » (v. 3), curaverunt intelligere debemus. Et quod dicit, « quadraginta dies sepulturæ », ipsius curationis accipiendi sunt.

déposent le corps dans la terre, qui ne se désignent point en grec par ενταφιασταί, mais par θάψαι. Par conséquent les ἐνταφιασταί s'occupent à proprement parler de l'ensevelissement, soit en embaumant, en desséchant, en enveloppant ou en roulant des bandelettes, espèce de travail où excellaient les Égyptiens. Nous devons donc rechercher ce que l'Écriture veut dire par ces mots, « ils l'ensevelirent ainsi ». Et quand elle ajoute : « les quarante jours de la sépulture », on doit entendre les jours employés à tous ces soins. Il ne fut point enseveli ailleurs que là où il avait ordonné qu'on l'ensevelît.

203. « Parlez aux oreilles du Pharaon » (vers. 4) locution très-commune dans les Écritures.

204. « Et le Pharaon dit à Joseph, descendez et ensevelissez votre père » (vers. 6). Quand même ce serait par les puissants par lesquels il avait donné ses ordres à Joseph, que le Pharaon aurait dit ce qu'ils devaient reporter à Joseph, ce n'est point à un autre qu'à Joseph qu'il le dit. De là, vient que dans l'Evangile ce que l'un des Évangélistes dit, « que le centurion vint trouver le Seigneur et lui dit : mon serviteur est étendu paralytique dans ma maison (*Matth.*, VIII, 5), un autre racontant la chose en détail, dit qu'il avait envoyé ses amis au Seigneur pour lui dire cela (*Luc.*, VII, 3). Or il était lui-même dans ses amis, puisque c'était sa volonté qui était présente en eux. De là vient cette parole : « Celui qui vous reçoit me reçoit et celui qui me reçoit reçoit celui qui m'a envoyé » (*Matth.*, x, 40).

205. « Ils le pleurèrent des pleurs grands et puissants » (*Gen.*, 4, 10) ; ils le pleurèrent des pleurs, non de pleurs : locution qui n'est pas étrangère au latin ; on dit de même servir une servitude, combattre les combats, etc.

206. « Et nous rendant il nous rendra tous les maux que nous lui avons montrés » (vers. 15). C'est d'après cette locution que l'Apôtre dit : « l'ouvrier en cuivre, Alexandre m'a montré beaucoup de maux » (*II Tim.*, IV, 14). Nous avons montré et a montré sont pour nous avons fait, ou il a fait.

207. « Recevez l'iniquité des serviteurs du Dieu de votre père » (*Gen.*, 4, 17). Nouvelle locution, « Recevez l'iniquité », est pour pardonnez, remettez, oubliez. Je pense qu'il est dit « recevez », comme qui dirait, recevez avec une âme égale, c'est-à-dire, ne vous indignez pas.

208. « Et venant à lui, ils dirent » (vers. 18). Ils ne vinrent pas une seconde fois, mais ce qui avait été dit, est dit une seconde fois, c'est l'habitude de la sainte Écriture.

Sepultus enim ille non est, nisi ubi se mandaverat sepeliri.

203. « Loquimini in aures Pharaonis » (v. 4) : locutio est usitata in Scripturis.

204. « Et dixit Pharao ad Joseph, Descende et sepeli patrem tuum » (v. 6) : etiam si per potentes illos per quos Joseph mandaverat, Pharao dixit quod perferrent ad Joseph, non utique dixit nisi ipsi Joseph. Unde illud est in Evangelio (*Matth.* VIII, 5), quod unus Evangelistarum dicit, centurionem venisse ad Dominum et dixisse illi, Puer meus jacet in domo paralyticus : alius autem totum diligentius narrans, amicos eum ad Dominum misisse commemorat (*Lucæ.* VII, 3), qui hoc ei dicerent : in quibus amicis utique ipse venit, cujus in eis voluntas præsens fuit : unde est, Qui vos recipit, me recipit, et qui me recipit, recipit eum qui me misit (*Matth.* x, 40).

205. « Planxerunt eum planctum magnum et validum » (*Gen.* L, 10) : planxerunt planctum, non planxerunt planctu ; locutio est in Latina lingua non ignota, sicut dicitur, servitutem servivit, militiam militavit, et similia.

206. « Et redditione reddet nobis omnia mala, quæ ostendimus ei ». Ex hac locutione ait et Apostolus, Alexander ærarius multa mala mihi ostendit (v. 15): « ostendimus » (*II Timotth.* IV, 14), enim dictum est, vel ostendit, pro eo quod est fecimus, vel fecit.

207. « Accipe iniquitatem servorum Dei patris tui » (*Gen.* L. 17) : nova locutio est, « Accipe iniquitatem », pro ignosce, aut remitte, aut obliviscere : sed puto inde esse dictum « Accipe », ac si diceretur, æquo animo accipe, hoc est, noli indigne ferre.

208. « Et venientes ad eum dixerunt » (v. 18) : non iterum venerunt, sed quod dictum fuit iterum dictum est : solet hoc facere Scriptura.

LIVRE SECOND

Locutions de l'Exode.

1. « Ils s'accroissaient fort fort » (*Exod.*, I, 7).

2. Que veut dire l'auteur sacré quand il dit, en parlant, des sages-femmes : « Et elles se firent des maisons, parce qu'elles craignirent Dieu » (vers. 21) ? Il avait été dit par forme de prédiction : « Dieu se montrait favorable aux sages-femmes ». Or c'est à cette prédiction que semble se rapporter ce que dit l'Écriture, qu'elles se firent des maisons, en craignant Dieu, comme si les bienfaits de Dieu leur avaient servi à se faire des maisons. Faut-il comprendre par là qu'auparavant elles n'avaient point eu de maisons? Ou bien ce mot a-t-il rapport à la fortune, ou plutôt à quelques facultés propres en elles à augmenter leur patrimoine? Car on trouve quelque chose de semblable à cela dans ce que Jacob dit à son beau-père, qui voulait encore le retenir chez lui, après quatorze ans de services. Il lui répondit en effet : « Et à présent quand donc me ferai-je aussi une maison » (*Gen.*, XXX, 32) ? Or il avait dit que les troupeaux de Laban avaient crû sous lui, ainsi que celui-ci l'avait reconnu lui-même en disant : « Dieu m'a béni à votre entrée chez moi », lors donc qu'il dit : quand donc me ferai-je aussi une maison ? Il y a sous-entendu, comme vous, car ces mots, moi aussi semblent se rapporter à la maison qu'il voulait faire, et qu'il présente à Laban comme la récompense même qu'il doit attendre à son tour.

3. « Et tout ce qui sera fille, laissez-lui la vie » (*Exod.*, I, 22). Telle est la leçon grecque. Les latins n'ont point le pronom « lui ».

4. « Or il y en avait un de la tribu de Lévi, et il prit pour lui une des filles de Lévi » (*Exod.*, II, 1). Sous-entendu, pour femme comme certains traducteurs latins ont cru devoir l'ajouter. L'historien sacré poursuit en disant : il l'eut et elle conçut.

5. Qu'est-ce à dire « *thibin* » (vers. 13) ? il est bien difficile de le savoir, attendu que ni la traduction grecque de l'hébreu, ni la latine du grec, ne traduit ce mot, et que toutes deux le donnent tel qu'elles le trouvent.

6. « Or Moïse craignit et dit, si ce mot se divulgue ainsi » (vers. 14). Il y a deux choses à noter dans ce passage : premièrement la pensée

LIBER SECUNDUS

Locutiones de Exodo.

1. « Et invalescebat valde valde (*Exodi.* I, 7 et 12).

2. Quid est quod dictum est de obstetribus, « Et fecerunt sibi domos, quoniam timuerunt Deum » (v. 21) ? Prædictum est enim, « Benefaciebat Deus cum obstetricibus ». Et ad hoc videtur pertinere, quod fecerunt sibi domos timendo Deum, tamquam beneficia Dei ad hoc eis profuerint ut facerent sibi domos. Numquid antea non eas habuisse domos intelligendum est? An ad divitias hoc verbum pertinet, vel potius ad aliquas rei familiaris idoneas facultates ? Huic enim simile videtur, quod ait etiam Jacob post quatuordecim annos servitutis suæ socero suo volenti eum adhuc apud se tenere, Nunc ergo quando faciam et ego mihi domum (*Gen.* XXX. 31) ? dixerat enim quod creverint pecora Laban sub illo : sicut et ipse Laban confessus fuerat dicens, Benedixit me Deus in introitu tuo : cum ergo dicit, quando faciam et ego mihi domum, subintelligitur, sicut et tu. Hoc videtur enim valere quod ait, et ego, ut ad ipsam domum faciendam videatur pertinere quod consequenter ad Laban merces ipsa statuenda proponitur.

3. « Et omne femininum vivificate illud » (*Exod.* I, 22) : sic enim habent Græci : Latini non habent, « illud ».

4. « Erat autem quidam de tribu Levi, et sumpsit sibi de filiabus Levi » (*Exodi.* II, 2) : intelligitur uxorem, quod quidam Latini interpretes etiam addendum putaverunt : sequitur autem, Et habuit eam, et concepit.

5. Quid sit « thibin » (v. 3), ideo difficile est nosse, quia nec Græcus interpres ex Hebræo, nec Latinus ex Græco vertit hoc nomen, sed sic transtulit ut invenit.

6. « Timuit autem Moyses et dixit, Si sic divulgatum est verbum hoc » (v. 14). Duo sunt in hac locutione adtendenda : primo, quia pendet sententia,

est laissée incomplète, ensuite l'expression mot est mise pour fait.

7. « Et il regarda les fils d'Israël et il leur fut connu » (vers. 25). Il leur fut connu est mis pour il fit en sorte qu'ils comprissent le soin que Dieu avait d'eux.

8. « Voyant j'ai vu les vexations de mon peuple qui est en Égypte » (*Exod.*, III, 7).

9. « Et Moïse dit à Dieu : qui suis-je, parce que j'irai vers le Pharaon, roi d'Égypte, et parce que je ferai sortir les fils d'Israël de la terre d'Égypte ? Or il dit parce que je serai avec vous » (vers. 11, 12). Telle est la leçon grecque. Le latin porte, « et qui suis-je moi »? et ne porte point : « parce que j'irai, et je tirerai », mais « pour que j'aille et que je fasse sortir ». Quant à cette leçon grecque : « Or il dit, parce que je serai avec vous », on comprend que c'est à Moïse que ces mots s'adressent. Le traducteur latin a ajouté tout cela et dit : « Or Dieu dit à Moïse ».

10. Dieu ordonne à Moïse de dire aux enfants d'Israël : « Visitant je vous ai visité ainsi que tout ce qui vous est arrivé en Égypte » : le grec porte : « je vous ai visités par une visite ».

11. Dieu dit à Moïse, au sujet des enfants d'Israël : « Et ils entendront votre voix » (vers. 18), le grec a : « et ils exauceront votre voix », attendu que le verbe exaucer s'entend aussi de l'homme.

12. Là où le latin porte : « Une femme demandera à sa voisine, et à sa colocataire, ses vases d'argent et d'or, et ses vêtements » (vers. 22), le Grec a « à sa compagne de logis », συσκήνου, ce que certains traducteurs latins ont rendu par « compagne de demeure ».

13. Moïse dit : « Mais quoi, s'ils ne croient point à moi et n'exaucent point ma voix ». (*Exod.*, IV, 1), ce que le traducteur latin a rendu par « n'écouteront point ».

14. « Étendez la main et saisissez la queue », (vers. 4), porte le grec ; quant au latin, il fait dire au texte : « votre main et sa queue ». Et étendant sa main il saisit la queue, et il devint une verge dans sa main.

15. « Et il lui dit : pour qu'ils croient en vous parce que le Seigneur Dieu de leurs pères, vous est apparu » (vers. 5), le grec ne porte point : « et il lui dit »: mais commence tout de suite par ces mots : « pour qu'ils croient en vous » : c'est-à-dire par les paroles de Dieu, après l'accomplissement de ce miracle ; comme s'il parlait encore et qu'il vînt d'accomplir à l'instant même le sens de ses paroles. En effet l'ordre de la phrase est : « Étendez votre main et prenez-le par la queue », afin qu'ils croient en vous. Mais

et sic dimissa est : deinde, quia verbum pro facto posuit.

7. « Et respexit filios Israel, et innotuit illis » (v. 25) : pro eo positum est « innotuit », quod egit in eis, quibus Dei curam erga se intelligerent.

8. « Videns vidi vexationem populi mei, qui est in Ægypto » (*Exodi.* III, 7).

9. « Et dixit Moyses ad Deum, Quis sum, quia ibo ad Pharaonem regem Ægypti, et quia educam filios Israel de terra Ægypti ? Dixit autem, quoniam ero tecum » (v. 11 et 12) : sic habet Græcus ; Latinus autem, « Et quis ego », dixit : et non dixit, « quia ibo, et quia educam », sed « ut eam et educam ». Et quod in Græco habet, « Dixit autem quia ero tecum », intelligitur utique quod dixerit ad Moysen : totum autem hoc Latinus addidit, et ait, « Dixit autem Deus ad Moysen ».

10. Deus dicit quod dicat Moyses filiis Israel : « Visitans visitavi vos, et quæcumque contigerunt vobis in Ægypto » (v. 16) : Græcus habet, « Visitatione visitavi vos ».

11. Deus dicit ad Moysen de filiis Israel, « Et audient vocem tuam « (v. 18) : Græcus habet, « Et exaudient vocem tuam », quia et exauditio dicitur hominis.

12. Quod habet Latinus, « Poscet mulier a vicina, et ab inquilina sua vasa argenta et aurea et vestem » (v. 22) : Græcus habet « a cohabitatrice sua », hoc est (*a*) συσκήνου, quod Latini aliqui interpretati sunt, « a concellaria sua ».

13. Moyses dicit, « Quid si non crediderint mihi, neque exaudierint vocem meam » (*Exodi* I, 4) : quod Latinus, « audierint » interpretatus est.

14. « Extende manum, et apprehende caudam » (v. 4), Græcus habet : Latinus autem, « manum tuam et caudam ejus », interpretatus est. « Et extendens manum apprehendit caudam, et facta est virga in manu ejus ».

15. « Et dixit illi : Ut credant tibi quoniam apparuit tibi Dominus Deus patrum ipsorum » (v. 5) : Græcus non habet, « Et dixit illi » : sed continuo adjunxit, « ut credant tibi » : id est verba Dei, post illud factum miraculum : tamquam adhuc loqueretur, et modo sententiam verborum impleverit. Nam

(*a*) Editi, συνοίκου. At MSS. uti apud LXX, συσκήνου

le récit de l'action se trouve placé au milieu de la phrase, ce n'est qu'après que l'Écriture continue, « pour qu'ils croient en vous ».

16. Là où le latin porte : « Et sa main devint lépreuse comme la neige » (vers. 6) : le grec omet « lépreuse » et dit seulement « comme la neige ».

17. « Que s'ils n'écoutent point la voix du premier miracle » (vers. 8) : c'est la leçon grecque; la leçon latine porte : « votre voix du premier miracle » : puis elle poursuit ainsi : « ils croiront en vous à la voix du miracle qui suit ».

18. « Et l'eau que vous prendrez du fleuve sera du sang sur la terre » (vers. 9) : ou mieux « sur l'aride », c'est-à-dire, sur ce qui est aride, c'est ce que le traducteur latin a rendu par ces mots : « du sang sur la terre ».

19. Moïse dit : « Je vous prie, Seigneur, je ne suis pas éloquent avant le jour d'hier et d'avant-hier » (vers. 10).

20. « Et vous prendrez, dans vos mains, cette verge, dans laquelle vous ferez ces miracles » (vers. 17). On aurait pu dire, « dans laquelle vous ferez des miracles; ou du moins, vous prendrez cette verge dans votre main, et vous ferez, en elle, des miracles ». Mais à présent l'un et l'autre se disent par une locution ordinaire des Écritures.

21. « Or beaucoup de jours après, le roi d'Égypte mourut ; et le Seigneur dit à Moïse en Madian, allez, rendez-vous en Égypte, car tous ceux qui recherchaient votre âme sont morts ». On peut remarquer plusieurs genres de locutions dans ces lignes. Premièrement, « allez, dirigez-vous en Égypte, comme s'il ne suffisait pas de dire seulement, « allez », ou « dirigez-vous en Egypte ». Ensuite : « Tous ceux qui recherchaient votre âme sont morts »; or l'Écriture ne parle que d'un mort, le roi d'Égypte le seul dont elle ait dit précédemment qu'il cherchait Moïse pour le tuer. Est-il mort après d'autres ennemis? s'il en est ainsi, ce n'est plus une locution, mais c'est le sens propre. De même « ceux qui recherchaient votre âme », ne se dit pas seulement en mauvaise part, dans l'Ecriture, mais quelquefois en bonne. En effet, si cette locution est prise ici en mauvaise part, elle l'est également aussi dans un psaume où il est dit : « que ceux-là soient couverts de honte qui cherchent mon âme » (*Psal.* XXXIX. 19), et elle l'est en bien dans cet autre : « Il ne me reste aucun moyen de fuir, et nul ne recherche mon âme » (*Psal.* CXLI, 5) : à moins peut-être qu'on ne voie une différence entre chercher et rechercher, en sorte que l'un se prendrait en mal et l'autre en bien.

22. « Et ils disaient au peuple, disant ; Voici

ordo est verborum, Extende manum et apprehende caudam, ut credant tibi : sed interposita est facti narratio, et postea redditum, « ut credant tibi ».

16. Quod Latinus habet, « Et facta est manus ejus leprosa tamquam nix » (v. 6) : Græcus non habet « leprosa, » sed tantum, « facta est tamquam nix ».

17. « Quod si non audierint vocem signi primi » (v. 8) : Græcus sic habet : Latinus autem, « vocem tuam signi primi : » sic et sequitur, « credent tibi in voce signi sequentis ».

18. « Et erit aqua, quam sumes de flumine, sanguis super aridam » (v. 9) : vel potius « super aridum, » id est, super id quod aridum est : quod Latinus dixit, « sanguis super terram ».

19. Moyses dicit, « Precor Domine, non sum eloquens ante hesternam et nudiustertianam diem » (v. 10).

20. « Et virgam hanc sumes in manum tuam, in qua facies in ea signa » (v 17) : cum dici posset, in qua facies signa : aut certe, Virgam hanc sumes in manum tuam, et facies in ea signa : nunc vero utrumque dictum est soluta locutione Scripturarum.

21. « Post dies autem illos multos, mortuus est rex Ægypti : dixit autem Dominus ad Moysen in Madian, Vade, perge in Ægyptum, mortui sunt enim omnes qui quærebant animam tuam (v. 18. et 19). Multa in his verbis genera locutionum notanda sunt, primo, « Vade, perge in Ægyptum, tamquam non sufficeret tantum « Vade », vel tantum « perge » : deinde « mortui sunt omnes qui quærebant animam tuam » ; cum solum regem Ægypti Scriptura dixerit mortuum, et de solo antea dictum fuerit quod Moysen quærebat occidere. An ipse post alios inimicos ultimus mortuus est? Quod si ita est, non locutio, sed sensus est. Item, « qui quærebant animam tuam, » non in malo tantum, sed etiam in bono dici solet in Scripturis : nam sicut hic, in malo dictum est etiam in Psalmis, « Confundantur et revereantur qui quærunt animam meam » (*Psal.* XXXIX, 19), in bono, « Periit fuga a me, et non est qui requirat animam meam » (*Psal.* CXLI, 5.) : nisi forte aliquid distare dicitur inter quærentes et requirentes, ut illud in malo, hoc in bono intelligendum sit.

22. « Et dicebant ad populum dicentes, Hæc dicit Pharao » (*Exodi.* v. 10) : « quam locutionem piguit Latinum interpretari.

ce que dit le Pharaon » (*Exod.* v, 10). Locution que le traducteur latin n'a point voulu traduire.

23. « Que Dieu vous voie et vous juge, parce que vous avez rendu notre odeur exécrable devant le Pharaon, et en présence de ses serviteurs, de donner le glaive en ses mains, pour qu'il nous tue » (vers. 21). Telle est la version grecque. La latine, que nous lisons pour la meilleure, dit, « que vous donnassiez le glaive dans ses mains », ce qui est un solécisme que les besoins de la traduction ne rendaient pas du tout nécessaire, puisqu'il ne se trouve point dans le grec.

24. « J'ai établi mon testament envers eux, de sorte que je leur donne la terre de Chanaan, et la terre qu'ils ont habitée, dans laquelle aussi ils ont demeuré » (*Exod.* VI. 4). Telle est la version grecque, ce qui ne semble pas moins absurde dans la langue grecque. Cependant les Septante qui jouissent d'une telle autorité, n'ont pas craint de s'exprimer ainsi. Quoi donc, et y a-t-il ici un sens caché ? s'il n'y en a point, c'est la locution même qui mérite de fixer notre attention, de peur que si on la retrouve ailleurs, elle n'empêche de comprendre le sens, ou nous fasse chercher quelque chose là où il n'y a rien à chercher.

25. « Là où le latin traduit ainsi : « J'ai entendu le gémissement des enfants d'Israel, comment les Égyptiens les affligeaient », le grec a καταδουλοῦνται, qui pourrait se traduire par ces mots ; « Ils les réduisent en servitude » ; car on ne peut le rendre par un seul.

26. « Et Moïse parla ainsi aux enfants d'Israel ; et ils n'exaucèrent point Moïse à cause de l'abattement de leur âme, et de leurs travaux » (vers. 9) : ils exaucèrent est pour ils écoutèrent.

27 . « Car moi je suis sans éloquence » (vers. 12), dit Moïse, au Seigneur : le grec traduit par ἄλογος, non à tort, comme qui dirait ἀμαθής ou ἀπαίδευτος.

28 . « Ce sont Aaron et Moïse à qui Dieu leur dit qu'ils fassent sortir les enfants d'Israël de la terre d'Egypte » (vers. 26). Telle est la leçon grecque.

29. « Voici que moi je suis d'une voix grêle et comment le Pharaon m'exaucera-t-il ? (vers. 30) notons encore « exaucera » pour écoutera.

30. « Or Moïse et Aaron firent comme le Seigneur leur avait prescrit, ils firent ainsi » (*Exod.* VII. 6). Que manquerait-il si l'écrivain sacré n'avait pas ajouté ces mots, « ils firent ainsi ? »

31 . « Si le Pharaon vous parle en disant : donnez-nous un signe ou un miracle, et vous direz à Aaron votre frère, prenez la verge » (vers. 9). L'usage de notre langue ne demandait-il point, aussi bien que l'intégrité de la phrase, que l'historien sacré s'exprimât ainsi ? si le Pharaon vous parle et vous dit : donnez-nous un signe ou un miracle, vous direz à Aaron votre frère, prenez

23. « Videat Deus vos et judicet, quoniam exsecrabilem fecistis odorem nostrum palam Pharaone, et palam servis ejus, dare gladium in manus ejus, ut occidat nos » (v. 21) : sic enim habet Græcus : Latinus autem ait quem pro optimo legebamus, « ut daretis gladium in manibus ejus, » qui soloecismus, nulla interpretationis necessitate factus est, quia in Græco non est.

24. « Statui testamentum meum ad illos, ita ut darem illis terram Chananæorum, et terram quam incoluerunt, in qua et incoluerunt in ea » (*Exodi.* VI, 4) : sic enim habet Græcus, quod utique et in Græca lingua absurde videtur sonare ; et tamen Septuaginta interpretum auctoritas tanta est, quos ita loqui non piguit. Quid enim, et sensus hic latet ? quod si nullus est, ipsa locutio notanda est, ne alibi inventa sensum impediat, vel aliquid quærere ubi quærendum non est, compellat.

25. Quod habet Latinus, « Exaudivi gemitum filiorum Israel, quemadmodum Ægyptii affligerent eos » (v. 5) ; Græcus habet καταδουλοῦνται, quod interpretari posset, « in servitutem redigunt eos » : nam uno verbo non potest.

26. « Et locutus est Moyses sic ad filios Israel, et non exaudierunt Moysen a defectione animi et ab operibus duris » (v. 9) : exaudierunt, ait, non audierunt.

27. « Ego enim ineloquens sum » (v. 12), quod ait Moyses ad Dominum, ἄλογος dixit Græcus, non imperitus, quasi ἀμαθής vel ἀπαίδευτος.

« 28. Hi sunt Aaron et Moyses, quibus dixit eis Deus ut educant filios Israël de terra Ægypti » (v. 26) : sic enim habet Græcus.

29. « Ecce ego gracili voce sum, et quomodo exaudiet me Pharao ? » (v. 30.) : notandum quod « exaudiet » dixit, non audiet.

30. « Fecit autem Moyses et Aaron, sicut præcepit illis Dominus, ita fecerunt » (*Exodi* VII, 6) : quid deesset, si non diceretur « ita fecerunt »

31. « Si loquetur vobis Pharao dicens, Date nobis signum aut portentum, et dices Aaron fratri tuo, Sume virgam » (v. 9) : nonne locutionis nostræ con-

la verge ». Pourquoi a-t-il donc ajouté le mot «et» si non par une tournure de phrase propre à l'hébreu ; car cette addition n'est point conforme au génie du grec.

32. Il ne me semble pas que les auteurs de la traduction latine aient bien rendu le σοφιστάς du Pharaon, par le mot «sages» c'est σοφοὶ qui veut dire sages. Ils auraient dû traduire par sophistes, quoi que ce mot n'appartienne pas à la langue latine ; car de même que nous avons fait passer le mot grec philosophie, dans le latin, ainsi les hommes les plus versés dans la littérature latine disent «les sophistes».

33. «Et la verge d'Aaron dévora leurs verges» (vers. 12) ; c'est comme si l'écrivain sacré avait dit : le dragon d'Aaron.

34. Là où il est dit à propos du Pharaon : « Voilà qu'il sortit lui-même vers l'eau» (vers. 15); le grec porte, « sur l'eau ».

35. « Laissez aller mon peuple afin qu'il me serve dans le désert, et voilà que vous n'avez point exaucé jusqu'à présent » (vers. 16) : que de fois ces mots « vous avez exaucé » s'appliquent à l'homme.

36. « Or les enchanteurs des Égyptiens firent de même aussi, par leurs maléfices. Et le cœur du Pharaon s'endurcit, et il ne les exauça point, comme dit le Seigneur » (vers. 22) : parce que dans l'Ecriture, le mot « exaucer » s'applique aussi aux hommes.

37. « Laissez aller mon peuple afin qu'ils me servent « (*Exod.* 8, 1), non qu'il me serve. or, cette locution ne se trouve presque jamais employée, si ce n'est dans le cas ou une chose en particulier consiste en plusieurs. Ainsi peuple se dit au singulier mais comprend une multitude. Il en est de même dans cette phrase : «que toute la terre vous adorent» (*Psal.* LXV, 4), parce que toute la terre est prise ici pour tous les hommes qui la couvrent.

38. « Voici que moi je frappe tous vos confins, de grenouilles » (*Exod.* VIII, 21) ; telle est la locution fort élégante du grec, qui montre dans les grenouilles elles-mêmes, la plaie dont la terre d'Égypte est frappée.

39. « Et le fleuve rejettera des grenouilles et, montant, elles entreront dans vos demeures, et dans les armoires de vos chambres, sur vos lits et dans la demeure de vos serviteurs et de votre peuple, et dans vos aires et dans vos fours, les grenouilles monteront aussi sur vous, et sur votre peuple, et sur vos serviteurs » (vers. 3). Notez qu'après avoir dit « dans les maisons etc. », l'auteur sacré continue en se servant de

suetudo poscebat et quædam ejus integritas, ut ita diceretur, Si loquetur vobis Pharao dicens, Date nobis signum aut portentum, dices Aaron fratri tuo, Sume virgam : quid ergo ibi additum est, et, nisi aliqua proprietate locutionis Hebraicæ : nam neque Græca esse perhibetur.

32. Non mihi videntur satis commode interpretati Latini σοφιστας Pharaonis, ut dicerent « sapientes » (v. 11.) : σοφοὶ enim sapientes dicuntur. Potuit enim Latinus interpres sophistas dicere, quoniam non est quemadmodum id Latine dicatur, et ideo isto verbo jam utimur pro Latino, sicut philosophiam dicimus non solum Græce, verum etiam Latine, (*a*) sophistas appellarunt Latinarum litterarum eloquentissimi auctores.

33. « Et absorbuit virga Aaron virgas illorum » (v. 12) ; ac si diceret, draco Aaron.

34. Quod dictum esse de Pharaone, « Ecce ipse exiit ad aquam » (v 15) : Græcus habet, « super aquam ».

35. « Dimitte populum meum ut serviat mihi in deserto, et ecce non exaudisti usque adhuc » (v. 16.) : quoties dicitur « exaudisti », cum homini dicatur.

36. « Fecerunt autem similiter et incantatores Ægyptiorum veneficiis suis. Et induratum est cor Pharaonis, et non exaudivit eos, sicut dixit Dominus » (v. 22) : quia in usu Scripturæ est, « exaudivit », cum etiam de homine loquitur.

37. « Dimitte populum meum ut serviant mihi » (*Exodi* VIII, 7) : non ut serviat, qui loquendi modus non fere invenitur nisi ubi res ipsa singularis pluribus constat. Populus enim singulari nomine dicitur, sed constat ex multis. Sic etiam est, Omnis terra adorent te (*Psal* LXV, 43.) ; quia omnis terra dictum est, pro hominibus qui sunt in terra.

38. « Ecce ego ferio omnes fines tuos ranis » (*Exodi* VIII, 21.) : sic enim habet Græcus elegantissima locutione, ut ranæ ipsæ, plaga intelligatur, qua feritur terra Ægypti.

39. « Et eructabit flumen ranas, et adscendentes intrabunt in domos tuas et in promptuaria cubiculorum tuorum super lectos tuos, et in domos servorum tuorum, et populi tui, et in conspersis tuis, et in clibanis tuis : et super te super populum tuum et super servos tuos adscendent ranæ » (v. 3). Notandum quod « in domos », etc., cum dixisset, accusativum casum tenuit ; « et super lectos », etc. ubi dixit,

(*a*) Sic MSS. At editi, *sophistæ autem appellantur.*

l'accusatif ; « et sur les lits », partout où il dit « sur » il conserve encore l'accusatif : mais à partir de ces mots, « dans vos aires », et « dans vos jours, il se sert de l'ablatif. Le grec aussi change la préposition, là où le latin ne la change point ; il dit en effet : εἰς τούς οἴκιους, dans les maisons : mais à ces mots « dans les aires », le grec dit, εν τοῖς φυράμασιν. Je serais bien étonné que le sens n'y fût point pour quelque chose, et que ce ne fût qu'une locution, peut-être l'auteur a-t-il voulu nous faire comprendre que les grenouilles étaient nées dans ces endroits et n'y étaient point arrivées ou n'y avaient point fait irruption du dehors et, parce qu'il prédit que le fleuve les rejettera, qu'elles se sont répandues de là pour tout remplir.

40. « Et Aaron étendit la main sur les eaux d'Égypte et il fit sortir des grenouilles, et la grenouille sortit et couvrit la terre » (vers. 6). La répétition passe du pluriel au singulier ; la grenouille est mis pour les grenouilles. Je ne sais comment il se fait qu'aux sens des hommes imbus par l'usage, souvent le singulier, en parlant, paraît dire plus que le pluriel ; ainsi nous nous faisons une plus grande idée de nombre quand on nous dit, par exemple, il y a de la troupe ici, que lorsqu'on nous dit il y a des troupes ici ; il y a du poisson en cet endroit, que si on dit il y a des poissons.

41. « Et on fit des tas, des tas » (vers. 14) ; cette répétition indique le grand nombre de tas, elle est familière aux Écritures.

42. Là où les latins ont : « Étendez de la main votre verge et frappez par terre » (vers. 16), au lieu de « frappez la terre », les Grecs lisent « le monceau de terre », si toutefois c'est la vraie traduction des mots τό χῶμα τῆς γῆς.

43. « Or les enchanteurs aussi firent de même par leurs conjurations magiques, pour produire des moucherons, et ils ne le purent » (vers. 18). Il est à noter que l'historien sacré dit : « ils firent » pour ils essayèrent de faire. En effet s'ils avaient fait de même, ils auraient évidemment produit des moucherons ; mais comme on voit après « pour produire des moucherons, et ne le purent » ; il s'ensuit qu'ils n'ont point fait de même, mais qu'ils se sont efforcés de faire de même. Or si par hasard, eux aussi en recourant à leurs maléfices étendaient de même leur verge pour faire la même chose, ce que l'Écriture ne dit point, c'est à cela qu'on doit rapporter les mots « ils firent de même ».

44. « Et sur la terre sur laquelle ils y sont. Et je ferai glorieuse, ce jour là, la terre de Gessen où mon peuple y habite » (vers. 21 et 22).

45. « Et Moïse dit : moi je m'éloignerai de vous, et je prierai vers Dieu, et les mouches à chien s'éloigneront du Pharaon et de ses serviteurs » (vers. 39), comme si celui à qui il dit, « je m'éloignerai de vous, et le Pharaon dont il dit

---

« super », accusativum similiter servavit : « in conspersis » autem et « in clibanis » ad ablativum se transtulit : nam et Græcus mutavit præpositionem, quam non mutat Latinus. Ille enim habet εἰς τους οικιους, « in domos » : « in conspersis » autem, ἐν τοῖς φυράμασιν : ubi mirum si non etiam sensus est, non locutio, ut in conspersionibus et in clibanis exortas ranas forsitan velit intelligi, non extrinsecus adscendisse vel irruisse, et quia eas fluvium eructaturum prædicit, inde implere omnia.

40. « Et extendit Aaron manum super aquas Ægypti et eduxit ranas, et educta est rana et operuit terram » (v. 6) : repetitio a plurali ad singularem numerum trajecta est ; nam utique rana, pro multitudine ranarum positum est : nescio quo autem modo per loquendi consuetudinem imbutis sensibus hominum, sæpe plus videtur quod singulariter, quam quod pluraliter dicitur : nam plus accipitur cum dicitur, verbi causa, est illic miles, quam sunt illic milites ; est illic piscis, quam sunt illic pisces.

41. « Et colligebant eas acervos acervos » (v. 14) : hæc repetitio multitudinem acervorum significat, et Scripturis est familiaris.

42. Quod habent Latini, « Extende manu virgam tuam, et percute terra » (v. 16) : non percute terram : Græcus habet « aggerem terræ », si tamen hoc verbo recte interpretatur quod dictum est το χῶμα τῆς γῆς.

43. « Fecerunt autem similiter et incantatores veneficiis suis, ut educerent cyniphes, et non poterant » (v. 18). Notandum est, « fecerunt » dictum pro eo quod est, conati sunt facere. Nam utique si fecerunt similiter, procul dubio eduxerunt cyniphes : sed quia sequitur, « ut educerent, et non poterant » ; non ergo similiter fecerunt, sed similiter facere conati sunt. Aut si forte et ipsi quamvis veneficiis agerent, eadem tamen agendi specie virgam extendebant, quod Scriptura non expressit, ad hoc referendum est, « fecerunt similiter ».

44. « Et in terram super quam sunt super eam. Et gloriosam faciam in die illa terram Gessen, in qua populus meus inest super eam » (v. 21 et 22).

que les mouches à chien doivent s'éloigner étaient deux personnages différents.

46 « Laissez aller mon peuple pour qu'il me servent » (*Exod.*, IX, 2).

47. « Voici que je ferai pleuvoir, demain à la même heure, une grande grêle. Or la grêle fut très-grande » (vers. 18 et 24).

48. « Et les voix et la grêle cesseront » (vers. 29). Il faut remarquer que l'Écriture appelle ordinairement le tonnerre « des voix » de même que le Pharaon l'a appelé, plus haut, « la voix de Dieu », en disant : « priez pour moi le Seigneur, afin que les voix de Dieu cessent de se faire » (vers 28) : paroles dans lesquelles se retrouve cette locution, « que les voix de Dieu cessent ».

49. « Pour que vous racontiez aux oreilles, à vos fils et aux fils de vos fils, toutes les manières dont je me suis joué des Égyptiens » (*Exod.*, X, 2). Il faut remarquer de quelle manière sont dits ces mots « je me suis joué » lesquels n'ont point de rapport avec ce mot du Psalmiste : « ce monstre que vous avez formé pour s'y jouer » (*Psal.*, CIII, 28), ni avec celui-ci de Job « c'est le commencement des créatures du Seigneur qui le fit pour être la risée de ses propres anges » (*Job.*, XL, 16).

50. « Voici que moi, demain à cette même heure, j'amène une nuée de sauterelles » (*Exod.*, X, 4). Ici même remarque que plus haut, où nous avons dit que le singulier donne souvent plus à entendre que ne le ferait le pluriel. Il est évident en effet, que ces mots « une nuée de sauterelles » dit beaucoup plus que si on disait beaucoup de sauterelles.

51. « Mais qui est et qui sont ceux qui iront » (vers. 8) ; tous les jours nous disons, dans le style familier qui et qui iront.

52. « Il n'est pas resté rien de vert sur les arbres » (vers. 15). Il aurait fallu dire, selon le génie de notre langue : Il n'est rien resté de vert sur les arbres.

53. Le Pharaon dit à Moïse : « J'ai péché devant le Seigneur votre Dieu, et en vous, prenez donc mon péché » (vers. 16 et 17). Les frères de Joseph employèrent la même locution, quand ils lui dirent : « prenez l'iniquité des serviteurs du Dieu de votre père » (*Genes.*, 4. 17).

54. Là où les Latins ont : « Et personne ne vit son frère, pendant trois jours » (*Exod.*, X, 23) les Grecs ont : « et personne ne verra son frère ». Il faut noter aussi qu'on appelle frère d'un homme tout autre homme.

55. Le Pharaon dit à Moïse et à Aaron : « allez et servez le Seigneur votre Dieu, à l'excep-

45. « Et dixit Moyses, ego exeam a te, et orabo ad Deum, et exibit cynomyia a Pharaone et a servis ejus » (v. 29). quasi alteri diceret et « exeam a te », ut de altero Pharaone subsequeretur a quo esset exitura cynomyia.

46. « Dimitte populum meum ut mihi serviant » (*Exodi* IX, 2).

47. « Ecce ego pluam hanc horam crassinam diem grandinem multam. Grando autem multa valde, valde » (v. 18, 24).

48. « Et desinent voces et grando » (v. 29. Notandum est Scripturam, « voces » solere appellare tonitrua, quas voces Dei etiam Pharao superius appellavit dicens, « Orate pro me ad Dominum, ut desinant fieri voces Dei » (v. 28.) : ubi et illa locutio est quod dixit, « desinant fieri voces ».

49. « Ut narretis in aures filiis vestris et filiis filiorum vestrorum quæcumque illusi Ægyptiis » (*Exodi* x, 2.) : notandum quemadmodum dicatur « illusi », ne forte ita sit dictum, Draco hic quem finxisti ad illudendum ei » (*Psal.* CIII, 25;. Et illud in Job, Hoc est initium figmenti Domini quod fecit ad illudendum ab Angelis ejus » (*Job.* XL, 14).

50. « Ecce ego induco hanc horam crastino die locustam multam (*Exodi* x, 4). Ecce quemadmodum superius dixit ranam, ubi diximus plerumque plus intelligi cum aliquod hujusmodi singulariter dicitur, quam si pluraliter diceretur. Manifestum est enim plus sonare, « locustam multam », quam si diceret locustas multas.

51. « Qui autem et qui sunt qui ibunt » (v. 8.) : quotidie dicimus consuetudine familiariore, quam qui et quilibunt.

52. « Non est relictum viride nihil in lignis » (v. 25.) dicendum fuit more locutionis nostræ, Non est relictum viride aliquid in lignis.

53. Pharao ad Moysen, « peccavi ante Dominum Deum vestrum et in vobis ; suscipite ergo delictum meum » (v. 16 et 17) : hac locutione et ad Joseph usi sunt fratres ejus ubi dixerunt, Accipe iniquitatem servorum Dei patris tui » (*Gen.* L, 17).

54. Quod Latini habent, « Et nemo vidit fratrem suum tribus diebus » (*Exodi* x, 23) : Græcus habet, Et non vidit nemo fratrem suum : notandum etiam fratrem hominis quemlibet hominem dici.

55. Pharao dicit ad Moysen et Aaron, « Ite et servite Domino Deo vestro, præter oves et boves, relinqui te » (v. 24.) : sic enim habet Græcus : valde

tion de vos brebis et de vos bœufs, laissez » (vers. 24). Telle est la leçon grecque. C'est une locution tout à fait inusitée, à moins qu'on ne sous-entende les, après le mot « laissez ». Si bien que le sens serait : allez sans vos brebis et vos bœufs, et laissez-les. Locution assez fréquente dans l'Écriture.

56. « Et nous ne laisserons point la corne du pied d'une bête » (vers. 26), comme si en emmenant tout le bétail il pourrait rester une corne du pied. En effet qu'est-ce à dire : « nous ne laisserons point une corne de pied de bête », sinon, nous ne laisserons pas même une corne de pied de bête ?

57. Le Pharaon dit à Moïse : « faites attention à vous de ne point tenter de voir ma face » (vers. 28), pour ayez soin de ne plus paraître devant ma face.

58. « Que chacun demande à son voisin, et qu'une femme demande à sa voisine, des vases d'argent et d'or et des vêtements » (*Exod.*, XI, 2). Notez que l'Écrivain sacré appelle les Égyptiens mêmes le prochain des Hébreux.

59. « Et il y aura un grand cri par toute la terre d'Egypte, tel qu'il n'en fut jamais et tel qu'il n'y en aura plus jamais ensuite. Or dans les enfants d'Israël, un chien même ne grondera depuis l'homme jusqu'au bétail » (vers. 6. et 7). Locution très-élégante : en effet le chien tient le milieu entre les hommes et les bestiaux, par là Moïse veut faire entendre de quel calme devaient jouir les Hébreux, pendant que les Égyptiens pousseraient des gémissements que leur cruel malheur devaient leur arracher.

60. « Que chacun prenne une brebis par maison de patries » (*Exod.*, XII, 3). Qu'est-ce que ces patries? il n'est pas facile de le comprendre. Peut-être sont-ce les villes où ils demeuraient, ou plutôt peut-être sont-ce les nombreuses familles descendant comme du père de chacun d'eux. Le grec semble plutôt favoriser ce sens.

61. « Mais s'il y a trop peu d'habitants dans une maison pour être capable d'une brebis » (vers. 4), c'est-à-dire si le nombre des habitants d'une maison est trop petit pour être en état de consommer une brebis, « on prendra avec soi son voisin », c'est-à-dire cette même maison prendra le voisin, Moïse dit le voisin pour l'homme, le singulier pour le pluriel, car il ne fallait pas seulement prendre un seul homme, mais autant qu'il était nécessaire. En parlant de la brebis qu'on devait consommer, l'Écriture dit « selon le nombre des âmes, chacun ce qui suffira ». Ames est mis ici pour hommes, la partie pour le tout.

62. « Ils prendront du sang et en mettront sur les deux jambages et sur le seuil, dans les maisons dans lesquelles ils les y mangeront » (vers. 7). Après avoir dit « dans lesquelles »,

inusitata locutio est, nisi post distinctionem inferatur, « relinquite », et subaudiatur, ista : ut sit sensus, Ite præter oves et boves, et relinquite ista : solet enim talis ellipsis fieri crebro in locutionibus Scripturarum.

56. « Et non relinquemus ungulam » (v. 26) : quasi abductis pecoribus posset ungula remanere : quid est enim aliud, « non relinquemus ungulam », nisi, nec ungulam relinquemus ?

57. Pharao ad Moysen, « adtende tibi ultra apponere videre faciem meam » (v. 28) : pro eo quod est, adtende tibi ne ultra videas faciem meam.

58. « Et petat unusquisque a proximo suo et mulier a proxima vasa argentea et aurea et vestem » (*Exodi* XI, 22) : notandum et Ægyptios Hebræis proximos dictos.

59. « Et erit clamor magnus per omnem terram Ægypti, qualis non fuit, et talis non adhuc apponetur : in filiis autem Israel non mutiet canis lingua sua ab homine usque ad pecus » (v. 6. et 7). Elegantissima locutio est, per canem quippe extremum significavit vel hominum vel pecorum, ita commendans quanta in Hebræis quies futura esset, Ægyptiis acerba orbitate clamantibus.

60.. « Accipiant singuli ovem per domos patriarum » (*Exodi* XII, 3). Quas dicat patrias, non facile est intelligere, utrum civitates in quibus commanebant, an potius numerosas familias a cujusque velut paternitate propagatas : hoc enim magis in Græco significari perhibetur.

61. « Si autem pauci sint qui in domo, ita ut non sint idonei ad ovem (v. 4.), id est, ut ipsa paucitas non sit idonea ad ovem consumendam, » assumet secum vicinum proximum suum », hoc est ipsa domus assumet vicinum : hominem proximum pro homine posuit, singularem autem pro plurali : non enim unum, sed quot sufficiunt; cum de ove consumenda Scriptura loqueretur, « secundum numerum », inquit, « animarum unusquisque quod sufficiat » : animas pro hominibus a parte totum.

62. « Sument a sanguine, et ponent super duos postes, et super limen in domibus in quibus mandu-

l'auteur sacré ajoute « y » par une locution très-commune ; mais quand il dit « il les mangeront », on se demande quoi, et on comprend que ce sont les viandes. En effet tout de suite après on voit : « Et ils mangeront les viandes de l'agneau, rôties cette nuit-là » ; ce que les traducteurs latins rendent par ces mots : « qui mangeront la viande ». Les grecs ont κρέας, chair, mais au neutre. Voilà pourquoi dans le grec il y a « dans les maisons, dans lesquelles ils les y mangeront ». Cette locution par laquelle l'auteur sacré dit les avant de dire ce qui, dans la suite de la phrase, devait faire comprendre ce dont les tenait la place, ressemble à celle que nous avons déjà expliquée (lib. II, *quæstion. de Exod.* IX. 31), au sujet du fils de Moïse, quand l'ange voulait le tuer ; nous en avons donné un exemple emprunté à un psaume où il est dit : « Ses fondements sont posés sur les saintes montagnes, le Seigneur aime les portes de Sion » *(Psal.* LXXXVI, 1). En effet nous ne comprenons de qui sont ces fondements que par les paroles qui suivent. Il en est de même ici, « dans lesquelles ils les y mangeront », c'est-à-dire dans lesquelles maisons, ils mangeront les viandes dont il est parlé ensuite, ainsi qu'on le comprend.

63. « Vous prendrez aussi un petit bouquet d'hysope et vous le tremperez dans le sang qui est près de la porte, et vous en marquerez de ce sang le seuil et les deux poteaux » (*Exod.*, XII,22). Ici encore un petit bouquet d'hysope dit plus que des bouquets d'hysope, de même que la grenouille dit plus que les grenouilles, et la sauterelle, plus que les sauterelles ; toutefois lorsqu'on recourt à ce trop dans les choses que nous n'avons pas l'habitude de dire, il s'ensuit une certaine obscurité.

64. Et il sera, lorsque vos enfants vous diront, qu'est-ce que cette servitude ? et vous leur direz, cela est l'immolation de la Pâque au Seigneur » (vers. 26 et 27). Le sens serait complet en disant : « Vous leur direz », sans ajouter « et ».

65. « Et les enfants d'Israël arrivant firent comme le Seigneur avait prescrit à Moïse et à Aaron, ils firent ainsi » (vers. 28). L'Écrivain sacré n'aurait point ajouté ces mots, « ils firent ainsi », si ce n'eût été la coutume de l'Écriture.

66. « Et il advint, ce jour-là le Seigneur fit sortir les enfants d'Israël de la terre d'Egypte » (vers. 51).

67. « Or le Seigneur dit à Moïse en disant » (*Exod.* XIII, 1).

68. « Tout premier-né, les mâles » (vers. 12). L'auteur fait suivre ici le singulier, d'un pluriel, parce que dans ces mots « tout premier né » il

cabunt illas in eis » (v. 7). Cum dixerit, « in quibus », dixit etiam « in eis », more usitatissimo : sed « manducabunt illas », quæritur quas, et intelligitur carnes ; hoc enim sequitur, et manducabunt carnes hoc nocte assatas igni ; quod habent Latini codices, « qui manducabunt carnem », Græci autem habent κρέας, id est carnem, sed genere neutro ; ideo in Græco est, « in domibus, in quibus manducabunt illa in eis ». Est vero illa locutio, ut prius diceret illas, quam prædicaret quid in consequentibus intelligeretur quas dixerit, similis ei locutioni quam de filio Moysi lib. II. (*quæstionum de Exodo* p. XXII.) exposuimus, cum eum vellet Angelus occidere, et exemplum adhibuimus de Psalmo, Fundamenta ejus in montibus sanctis, diligit Dominus portas Sion (*Psal.* LXXXVI, 1.) : cujus enim fundamenta non inligimus, nisi ex consequentibus : sic et hic, « in quibus manducabunt illas in eis », id est in quibus domibus manducabunt illas, intelligitur carnes, de quibus consequenter loquitur.

63. « Sumetis autem vobis fasciculum hyssopi, et tinguetis ex sanguine qui est juxta ostium, et linietis super limen et super ambos postes de sanguine » (*Exodi* XII, 22). Etiam hic fasciculus hyssopi plures utique fasciculos significat, sicut rana plures, ranas, et locusta, plures locustas : tropus autem iste quando fit in rebus, quæ a nobis non ita dici solent, obscuritatem facit.

64. « Et erit cum dicent ad vos filii vestri : Quæ est servitus ista ? Et dicetis eis, Immolatio pascha hoc Domino » (v. 26 et 27) : etiam si non haberet, et, plenum esset « dicetis eis ».

65. « Et advenientes fecerunt filii Israel sicut præcepit Dominus Moysi et Aaron, ita fecerunt » (v. 28) : non adderet « ita fecerunt », nisi mos esset Scripturarum.

66. « Et factum est, in die illa eduxit Dominus filios Israel de terra Ægypti » (v. 51).

67. « Ait autem Dominus ad Moysen dicens » (*Exodi*, XIII, 1).

68. « Omne adaperiens vulvam masculina » (v. 12) : pluralem numerum intulit singulari, quia ipsum quod dictum est « omne adaperiens », non utique in uno, sed in multis accipitur. Similis est locutio. At-

n'y a pas une idée d'unité, mais de pluralité. C'est par une locution semblable qu'il est dit ailleurs : « Faites attention, mon peuple » *(Psal.* LXXVIII, 1). Tel est encore ce qui vient peu après : « les premiers dans le gros bétail et dans les troupeaux de petit bétail qui vous naîtront » *(Exod.,* XIII, 12). C'est le même genre de locution.

69. « Tout premier-né d'une ânesse » (vers. 13). La leçon grecque est « d'un âne » par ce genre de locution que nous avons déjà fait remarquer dans la Genèse, où nous avons vu le masculin mis pour le féminin, quand, en parlant de la mort de Sara, l'Écriture dit : « Abraham se levant d'auprès de son mort », et ailleurs : « J'ensevelirai mon mort » (*Genes.*, XXIII, 8), et beaucoup d'autres locutions pareilles se rapportant à une morte.

70. « Voilà pourquoi moi, j'immole au Seigneur, tout premier-né, les mâles » *(Exod.*, XIII, 15). Locution semblable à celle notée plus haut.

71. « Et il sera en signe sur votre main » (vers. 16). C'est-à-dire sur vos œuvres. Il y a là peut-être plutôt un sens qu'une locution.

72. « Et le Seigneur renversa les Égyptiens, au milieu de la mer » (*Exod.*, XIV, 27). Le grec porte : « et le Seigneur renversa les Egyptiens, quant au milieu de la mer ».

73. « Or, Israël vit la grande main, ce que le Seigneur fit aux Egyptiens ».

74. « Alors Moïse chanta, ainsi que les enfants d'Israël, ce cantique au Seigneur, et ils dirent à dire » (*Exod.* XI, 1) ; la leçon grecque est καὶ εἶπαν λέγειν.

75. « Et ils ne trouvaient point d'eau pour boire » (vers. 22). On aurait pu omettre, « pour boire ».

76. « Et le peuple murmura contre Moïse : ils disaient » (vers. 24), pour « il disait » : parce que le peuple est un nom collectif qui comprend plusieurs hommes.

77. « Et toute la Synagogue des enfants d'Israël vinrent dans le désert » (*Exod.* XVI, 1), au lieu de « vint », parce que la Synagogue comprend plusieurs personnes.

78. « Toute la Synagogue des enfants d'Israël murmuraient contre Moïse et Aaron » (vers. 2), même locution.

79. « Or le Seigneur dit à Moïse, voici que moi je vous ferai pleuvoir des pains du ciel » (vers. 4), les pains qu'il promit de faire pleuvoir c'est la manne, c'est une locution par laquelle le pain est mis pour nourriture. L'Écriture affectionne d'employer le mot pain plutôt au pluriel qu'au singulier.

80. « Le matin vous verrez la gloire, puisqu'il exaucera votre murmure sur Dieu » (vers. 7),

tendite popule meus (*Psal.* LVXXIII, 1). Tale est et quod paulo post sequitur « Omne quod adaperit vulvam de armentis et de pecoribus quæcumque tibi nata erunt : omne quæcumque tibi nata erunt (*Exodi* XIII, 12), ipse modus est locutionis.

69. « Omne adaperiens vulvam asinæ » (v. 13) : Græcus habet « asini » : modo illo locutionis, quem jam in Genesi notavimus, ubi masculinum pro feminino positum est, de morte Saræ dicente Scriptura, Surgens Abraham a mortuo (*Gen.* XXII), et, Sepeliam mortuum meum, et talia ibi sæpe dicuntur de mortua.

70. « Propter hoc ego immolo Domino omne quod aperit vulvam masculina » (*Exodi* XIII, 15) : similis locutio superiori.

71. « Et erit in signum super manum tuam » (v. 16.) : id est, super opera tua : ubi magis sensus est forsitan quam locutio.

72. « Et excussit Dominus Ægyptios in medium maris » (*Exodi* XIV, 27.) : Græcus habet, « Et excussit Dominus Ægyptios medium maris ».

73. « Vidit autem Israel manum magnam, quæ fecit Dominus Ægyptiis » (v. 32).

74. « Tunc cantavit Moyses et filii Israel canticum hoc Domino, et dixerunt dicere (*Exodi* XV, 1) : sic enim habet Græcus, καὶ εἶπαν λέγειν.

75. « Et non inveniebant aquam, ut biberent » (v. 22.) : poterat non habere, « ut biberent ».

76. « Et murmuravit populus adversus Moysen, dicentes » (v. 24) : non dicens, sed « dicentes » ex pluribus enim populus constat.

77. « Et venerunt omnis synagoga filiorum Israel in eremum » (*Exodi* XVI, 1) : non dixit, venit, quia synagoga ex pluribus constat.

78. « Murmurabant omnis synagoga filium Israel adversus Moysen et Aaron » (v. 2) » : eadem est ista locutio.

79. « Dixit autem Dominus ad Moysen, Ecce ego pluam vobis panes de cœlo » (v. 4). Manna pluiturus, panes promisit : locutio est qua panis pro alimento ponitur : amat autem Scriptura pluraliter magis panes quam singulariter dicere.

80. « Mane videbitis », inquit, « gloriam, dum exaudiet murmurationem vestram super Deum » : (v. 7). id est, quia murmuratis super Deum, quod tantum valet ac si diceret, adversus Deum. Deinde notandum

c'est-à-dire, parce que vous murmurez sur Dieu, ce qui équivaut à dire, contre Dieu. Ensuite il faut remarquer une nouvelle acception du mot exaucer, qui ne se rapporte point à des prières, mais à des murmures, quoique l'Écriture blâme les murmures. C'est comme si elle avait dit que Dieu connaîtra leurs murmures, en ce cas il appelle en Dieu exaucer ce qui n'est que connaître.

81. « Approchez-vous de Dieu ; car il a exaucé votre murmure ». Encore exaucer pour signifier non pas écouter favorablement des prières ou une demande, mais entendre les murmures des méchants. Un peu plus loin Dieu dit encore : « j'ai exaucé les murmures des enfants d'Israël. »

82. « Et voilà sur la surface du désert quelque chose de menu comme du coriande (vers. 14). Quand on entend Dieu dire si souvent, « la face de la terre », comme ici « la face du désert », il y a de quoi s'étonner qu'il y ait des gens qui se soient trompés en attendant le mot face, au point de penser à quelque chose de semblable à la face d'un homme ou de quelque animal.

83. « Choisissez, chacun avec ceux qui demeurent avec vous, selon le nombre de vos âmes » (vers. 16). Que de fois l'Écriture dit âmes, pour hommes, en prenant la partie pour le tout. Cependant on rencontrerait difficilement les chairs pour les hommes, mais on trouve la chair employée en ce sens, par exemple : « Je ne craindrai pas ce que la chair me fera » (*Psal.* LV, 5) un peu plus loin le psalmiste dit plus ouvertement dans le même psaume : « ce que l'homme me fera » (vers. 11), mais l'auteur sacré ne dirait point selon le nombre de vos chairs, comme il a dit : « selon le nombre de vos âmes ».

84. « Et ils recueillirent cela, matin, matin » (vers. 21). On a déjà vu : des puits, des puits ; des tas, des tas ; c'est ainsi qu'il est dit ici : « matin, matin ».

85. « Nul de vous ne sortira, chacun de sa place, le septième jour » (vers. 29), le mot « chacun » intercalé là aurait pu être supprimé.

86. « Or il n'y avait point d'eau à boire, pour le peuple » (*Exod.*, XVII, 1), ou pour boire.

87. « Et le peuple maudissait à Moïse » (vers. 2). C'est-à-dire poursuivait Moïse de ses malédictions, le maudissait, comme il le dit lui-même un peu plus loin quand il s'écrie : « Pourquoi m'avez-vous maudit » ?

88. « Et le peuple murmura contre Moïse : ils disaient » (vers. 3).

89. « Et la verge dans laquelle vous avez frappé le fleuve, prenez-la dans votre main :

novo modo hic exauditionem dictam non precantium sed murmurantium, cum reprehendat utique Scriptura murmurationem : tamquam hoc dixerit, quod cognoverit Deus murmurationem eorum, et ipsam Dei cognitionem dixit exauditionem.

81. « Accedite ante Deum ; exaudivit enim murmur vestrum » (v. 9) : iterum exauditionem, non precum significat et petitionum, sed etiam murmuris malorum : hoc et postea dicit Deus, « Exaudivi murmur filiorum Israel ». (v. 12).

82. « Et ecce in facie eremi minutum tamquam coriandrum » (v. 14). Cum toties Deus dicat, « faciem terræ », sicut hic « faciem eremi », mirum est, unde homines ita errent cum faciem audierint, ut aliquid tale opinentur, qualis hominis facies est, vel alicujus animantis.

83. « Secundum numerum animarum vestrarum unus quisque cum commanentibus vobis colligite » (v. 16). Quam sæpe Scriptura animas, homines appellat, a parte totum : non facile autem carnes pro hominibus, sed carnem, sicuti est, Non timebo quid mihi faciat caro » (*Psal.* LV. V) : quod apertius in eodem Psalmo ait, Quid mihi faciet homo ». (*Ibid.* XI). Non autem diceret, secundum numerum carnium vestrarum, sicut dixit, « secundum numerum animarum vestrarum ».

84. « Et collegerunt illud mane mane » (v. 21) : quomodo puteos puteos, acervos acervos, sic dictum est « mane mane ».

85. « Nullus vestrum egrediatur unusquisque de loco suo die septimo » (v. 29) : quod interpositum est, « unusquisque », potuit et non dici.

86. « Non erat autem populo aqua bibere » (*Exodi* XVII, 1.) : id est ad bibendum.

87. « Et maledicebat populus ad Moysen » (v. 21) : maledictis agebat Moysen, hoc est maledicebant illi : nam hoc in consequentibus ipse dixit, « Quid maledicitis mihi » ?

88 « Et murmuravit populus ad Moysen dicentes » (v. 3).

89. « Et virgam in qua percussisti flumen accipe in manu tua : in qua percussisti » (v. 5.), dixit pro eo quod dicimus, de qua percussisti ; et est ista locutio creberrima in Scripturis.

(vers. 5) : dans laquelle vous avez frappé », est pour de laquelle. C'est une locution très-connue de l'Écriture.

90. « Et Jothor, le beau-père de Moïse, prit des holocaustes et des sacrifices à Dieu » (*Exod.*, XVIII, 12) « prit » pour offrit. Peut-être est-ce le sens qui demande cela, et n'est-ce point une locution, pour donner à entendre qu'il remit ces choses entre les mains de Moïse pour que ce dernier les offrît à Dieu. Toutefois on ne lit nulle part auparavant que Moïse ait offert un sacrifice, non plus que Aaron ni aucun des Hébreux qui étaient sortis de la terre d'Égypte. Seulement il est dit plus haut que Moïse éleva un autel et l'appela « le Seigneur mon refuge » (*Exod.*, XVII, 15). Quant à ce Jothor, nous lisons qu'il était prêtre de Madian, c'est-à-dire du peuple de Madian. Or il est étonnant que Moïse ait commencé à offrir un sacrifice à son arrivée plutôt que Jothor lui-même qui était prêtre.

91. « Ce mot grave pour vous » (*Exod.*, XVIII, 18). Sous-entendu est.

92. « Et vous leur montrerez les voies dans lesquelles ils y marcheront » (vers. 20).

93. « Or ils rapportaient une parole grave sur Moïse » (vers. 26). Telle est la leçon grecque, les latins ont traduit « à Moïse ». Par cette locution l'auteur fait sans doute entendre le soin même de Moïse, en disant « sur Moïse », peut-être était-ce pour faire comprendre quel fardeau pesait sur lui. « Une parole grave », est mise pour une question grave. Aussi lit-on plus loin : « eux-mêmes jugeront toute parole grave ».

94. Là où le grec dit ἐπονομάσω je surnommerai, les latins ont employé un verbe ayant la même force, je surnommerai ; mais le mot grec ne signifie pas nécessairement « surnommer », toutefois il approche plus de ce sens que de celui de « nommer », comme quelques interprêtes l'ont traduit.

95. « Et je viendrai à vous et je vous bénirai ». Vous au singulier, bien que précédemment le Seigneur ait dit au pluriel : « Vous ferez et vous immolerez ». Il dit : « je viendrai à vous », au singulier comme s'adressant à Israël même, c'est-à-dire au peuple.

96. « Voici les ordonnances de justice que vous leur proposerez : si vous achetez un esclave hébreu » (*Exod.*, XXI, 1). Il faut noter dans cette locution qu'après avoir dit à Moïse : « Voici les ordonnances de justice que vous placerez devant eux », le Seigneur continue comme si ce qu'il dit à Moïse s'adressait au peuple lui-même, « Si vous achetez un esclave hébreu ». Il est certain que ces mots ne s'adressent point à Moïse et que ce que le Seigneur disait pour le peuple seulement c'est au peuple qu'il l'adressait.

90. « Et sumpsit Jothor socer Moysi holocaustomata et sacrificia Deo » (*Exodi* XVIII, 12), « sumpsit » pro eo quod est obtulit. An forte sensus est, non locutio, ut ea sumpsisse intelligatur, quæ Moyses obtulisset? quamquam Moyses non legatur superius sacrificasse, nec Aaron nec quisquam Hebræorum qui educti sunt de terra Ægypti ; sed tantum superius scriptum est quod altare constituerit Moyses (*Exodi* XVII, 15), et appellaverit illud, « Dominus meum refugium ». Istum autem Jothor legimus sacerdotem fuisse Madian, id est gentis Madian. Mirum est autem, si ejus adventu cœpit sacrificare Moyses, et non potius ipse Jothor qui jam sacerdos erat.

91. « Grave tibi verbum hoc » (*Exodi* XVIII, 18) : subauditur est.

92. « Et demonstrabis illis vias, in quibus ambulabunt in eis » (v. 20).

93. « Verbum autem grave referebant super Moysen » (v. 26) : sic enim habet Græcus, quod Latini interpretati sunt, « ad Moysen ». Illa sane locutione ipsa etiam cura significatur, qua dictum est, « super Moysen » : vel ut onus ei significaretur impositum. « Verbum autem grave dictum est, pro quæstione gravi. Unde sequitur », « Omne autem verbum leve judicabunt ipsi ».

94. Quod Græcus habet ἐπονομάσω (*Exodi* XX, 24), « supernominavero aut adnominavero » expressius dicitur, quod usitatius « cognominavero » nonnulli interpretati sunt : sed non habet necessariam significationem « cognominavero » : propinquius autem dicitur « cognominavero » quam « nominavero » : nam et hoc aliqui interpretes dixerunt.

95. « Et veniam ad te, et benedicam te » (*Ibidem*) : cum superius pluraliter loqueretur, « facietis et immolabitis », dicit, « veniam ad te », tamquam ipsi Israel, id est populo.

96. « Et hæ justificationes quas pones coram illis, Si emeris servum Hebræum » (*Exodi* XXI, 1), etc. Notanda locutio, quemadmodum cum illud dictum sit ad Moysen, hoc est, « hæ sunt justificationes quas appones coram illis » ; jam ad populum ipsum cetera dicuntur quasi ad Moysen, « Si emeris servum Hæbræum ». Non enim hoc Moysi dictum est, sed quod populo diceret, tantum ipsi populo dicebat.

97. « Son maître lui percera l'oreille avec une alêne et il sera éternellement » ou « sempiternellement son esclave » (vers. 6) en grec εἰς τον αἰῶνα. C'est ainsi que l'Ecriture dit, en plusieurs endroits, selon le mot grec, « sempiternel » ou « éternel ». Mais cette expression ne donne pas à entendre l'éternité dans le sens de celle qui nous est promise ou de celle pendant laquelle nous serons consumés par un feu éternel ; car cet esclave ne devant point vivre éternellement ne peut servir « éternellement ». « Eternellement » ici veut dire sans fin dans le temps ou bien il s'agit d'un signe signifiant quelque chose d'éternel.

98. « Je vous donnerai un lieu dans lequel quiconque aura tué s'y réfugiera » (vers. 13).

99. « Quiconque frappera son serviteur ou sa servante dans un bâton » (vers. 10), c'est-à-dire du bâton.

100. « Le taureau sera lapidé avec des pierres » (vers. 28), comme s'il pouvait être lapidé autrement.

Il y a une certaine différence entre cette locution et celle-ci, « Il sera lapidé d'une lapidation », mais néanmoins toutes les deux reviennent au même.

101. « Mais si le taureau frappait de la corne hier ou avant-hier » (vers. 29) : pour antérieurement, c'est la partie pour le tout, quelque grand que fût ce dernier, selon la coutume des Ecritures.

102. « Si quelqu'un découvre un lac ou creuse un lac et ne le recouvre pas, et qu'il y tombe un veau, ou un âne, le maître du lac le rendra » (vers. 33). Dans cette locution le tout est donné à entendre par la partie ; car il ne s'ensuit point que si c'était un cheval ou une brebis qui tombât dans ce lac, on ne dût point les rendre, quoique ce ne soit pas écrit.

103. « Mais ce qui sera mort sera à lui » (vers. 34), pour, lui appartiendra.

104. « Mais si quelqu'un fait paître dans son champ ou sa vigne et laisse son troupeau paître dans un autre champ » (*Exod.*, XXII, 5), c'est-à-dire dans le champ d'un autre.

105. « Mais si vous recevez, en gage, le vêtement de votre prochain, vous le lui rendrez avant le coucher du soleil » (vers. 26). Ici le genre est mis pour l'espèce. En effet il est parlé d'un vêtement comme si on devait entendre toute espèce de vêtement en général donné en gage, tandis que le contexte fait voir qu'il ne s'agit en cet endroit que d'un vêtement qui serait l'unique que celui qui le met en gage aurait pour se couvrir la nuit.

106. « Voici que moi, j'envoie mon ange devant votre face, pour qu'il vous conserve dans le voyage, et vous fasse entrer dans la

97. « Pertundet ei dominus auriculam de subula, et serviet ei in sempiternum », vel « in æternum » (v. 6) : quod Græcus habet, εἰς τον αἰῶνα. Ecce quemadmodum Scriptura multis locis dicit secundum hoc verbum Græcum « sempiternum » vel « æternum ». Ubi non intelligitur æternitas illa, secundum quam nobis æterna promittuntur, vel secundum quam a contrario igne æterno mali cremabuntur : neque enim servus iste qui vivere in æternum non posset, posset servire in æternum ? sed intelligitur « æternum » dictum, cujus temporis finis non est : aut certe aliquid hoc sacramento significatur æternum.

98. « Dabo tibi locum, in quem fugiat ibi qui occiderit » (v. 13).

99. « Si quis percusserit servum suum aut ancillam suam in virga » (v. 20) : quod est, de virga.

100. « Lapidibus lapidabitur taurus » (v. 28) : quasi possit lapidari nisi lapidibus. Differt aliquid ista locutio ab illa qua diceret more Scripturarum, « lapidatione lapidabitur », sed tamen similis est.

101. « Si autem taurus cornupeta erat ante hesternam et nudiustertianam » (v. 29) : pro tempore præterito posuit partem pro toto, quantumcumque illud fuisset, more Scripturarum.

102. « Si quis autem aperuerit lacum, aut exciderit lacum, et non operuerit eum, et ceciderit illuc vitulus aut asinus, dominus laci reddet » (v. 33). Et hæc locutio a parte totum intelligenda est : non enim si equus ceciderit in lacum aut ovis, ideo non reddet, quia hoc scriptum non est.

103. « Quod autem mortuum fuerit, ipsi erit » (v. 34) : pro, ipsius erit.

104. « Si autem depaverit quis agrum aut vineam, et admiserit pecus suum depascere agrum alium » (*Exodi* XXII, 5), id est, alienum.

105. « Si autem pignus acceperis vestem proximi, ante solis occasum reddes ei » (v. 26) : genus pro specie posuit ; sic enim dictum est, ac si de omni veste pignus dederit, cum de illo specialiter se dicere ex consequentibus Scriptura testetur, qui non habet nisi eam vestem unde se nocte cooperiat.

106. « Ecce ego mitto Angelum meum ante faciem tuam, ut servet te in via, et inducat te in terram

terre que je vous ai préparée. Il ira devant vous, et exaucez-le » (*Exod.*, XXII, 20 et 21). Lorsque le Seigneur dit à son peuple d'exaucer son ange, il ne veut point parler des prières mais des ordres de cet ange.

107. « Et j'enverrai des guêpes, et elle chassera les Amorrhéens » (vers. 28) : La phrase passe ici du pluriel au singulier. Le sens est, la guêpe chassera les Amorrhéens, comme la grenouille, comme la sauterelle, non qu'il n'y en ait qu'une, mais parce que le singulier est pris pour le pluriel.

108. « Je les chasserai loin de vous par partie » (vers. 30).

109. « Vous ne disposerez ni pour eux, ni pour leurs dieux, aucune alliance et ils ne demeureront point dans votre terre, de peur qu'ils ne vous fassent pécher vers moi » (vers. 32 et 33). Il ne dit pas contre moi, mais c'est le même sens.

110. « Or tout le peuple répondit d'une seule voix, ils disent » (*Exod.*, XXIV, 3).

111. « Et ils virent un lieu où le Dieu d'Israël s'y était arrêté » (vers. 10) ; s'était arrêté, aurait suffi. C'est une locution hébraïque.

112. « Et vous les dorerez avec de l'or » (*Exod.*, XXV, 13), même locution que, vous le lapiderez avec des pierres.

113. « Des tasses dans lesquelles vous y offrirez le sang des victimes » (vers. 29).

114. « Deux bases à une colonne, à ses deux bouts, et deux bases à une colonne à ses deux bouts » (*Exod.*, XXVI, 19), pour ne point répéter la même chose à chaque colonne, l'auteur sacré la répète pour deux, selon sa coutume : C'est ainsi qu'il a dit : des puits des puits, des tas des tas, des générations et des générations, et autres choses semblables.

115. « Et vous dorerez d'or les colonnes, et vous dorerez d'or les serrures » (vers. 29).

116. « Et vous les couvrirez d'airain avec de l'airain » (*Exod.*, XXVII, 6), même expression que dorer avec de l'or.

117. « Excepté le voile qui est sur le Testament » (vers. 21) : C'est au sujet de la lampe qu'on devait tenir allumée, que Moïse parle ainsi, elle devait être allumée dehors, là où est le Saint, non au-dedans du voile qui est au-dessus du Testament, c'est-à-dire sur le Saint des Saints. Par conséquent, « sur » n'a pas ici le même sens que rappelle un toit, une voûte, ou le firmament du ciel, ou le couvercle d'une boîte, mais celui d'opposition, de face, telle qu'une muraille. C'est ainsi que nous disons que ce qui est en haut est étendu ou debout, non point que c'est porté par autre chose.

quam paravi tibi (*Exodi* XXIII, 20) (*a*). Ante te ibit, et exaudi eum » (v. 21). Angelum suum jubet Deus exaudiri a populo, non utique petentem, sed jubentem.

107. « Et mittam vespas ante te, et ejiciet Amorrhæos » (v. 28) : a plurali ad singularem numerum se convertit. Intelligitur autem, Ejiciet Amorrhæos vespa, sicut rana, sicut locusta, non quod una sit, sed quod per singularem pluralis numerus intelligatur.

108. « Per partes ejiciam illos a te » (v. 30).

109. « Non dispones illis et diis eorum pactum, et non consident in terra tua, ne peccare te faciant ad me » (v. 32 et 33) : non dixit in me, idem tamen significat.

110. « Respondit autem omnis populus voce una, dicentes » (*Exodi* XXIV, 3).

111. « Et viderunt locum ubi steterat ibi Deus Israel : ubi steterat » (v. 10), posset sufficere, sed Hebraicæ dicuntur istæ locutiones.

112. « Et inaurabis illa auro » (*Exodi* XXV, 13) : similis est locutio, Lapidibus lapidabitur.

113. « Cyathos in quibus immolabunt in eis » (v 29).

114. « Duas bases columnæ uni in ambas partes ejus, et duas bases columnæ uni in ambas partes ejus » (*Exodi* XXVI, etc.). Ne de omnibus diceret, de duabus dicit more suo geminando : sicut puteos puteos, acervos acervos, generationes et generationes, et similia.

115. « Et columnas inaurabis auro, et inaurabis seras auro » (v. 29).

116. « Et inærabis ea æramento » (*Exodi* XXVII, 6) : talis locutio est, inaurabis auro.

117. « Extra velum, quod est super Testamentum » (v. 21) : de lucerna accendenda cum diceret, hoc ait, id est quod foris accenderetur ubi est sanctum, non intra velamen quod est super Testamentum, hoc est Sanctum sanctorum. Ergo « super » non sic ait, tamquam est tectum vel camera vel firmamentum cœli vel arcæ cooperculum ; sed etiam quod vice parietis oppositum esset, « super » dixit : sicut dicimus superiorem discumbere aut stare, non utique alterum portari ab altero.

(*a*) Vetus codex Corbeiensis optimæ notæ, *ante ibi*. forte interpres in Græco legerat, πρὼ ἐκεῖ. Nunc porro apud LXX, habetur, προσέχε σεαυτῷ, *Attende tibi*. In Vulgata, *Observa eum*.

118. « Cette loi sempiternelle jusque dans vos générations » (*Ibid.*) : sempiternelle est pris ici dans le même sens que plus haut.

119. « Et Aaron prendra les noms des enfants d'Israël, sur le rational du jugement, sur la poitrine à lui, entrant dans le Saint » (*Exod.*, XXVIII, 22, apud 4 XX). La construction demandait, quand il entrera, ainsi que les auteurs de la version latine l'ont traduit pour éviter un solécisme. Mais le grec donnant la première leçon et quelques Latins l'ayant imité, il m'a semblé que je devais plutôt la noter que la corriger.

120. « Et vous placerez sur le rational du jugement des franges rattachées » (vers. 44). Ici encore les latins ont évité le solécisme en disant : « des franges rattachées ». La leçon grecque porte : τοὺς κρωσσοὺς τὰ αλυσιδωτά. Nous appelons cela ordinairement, une locution absolue, lorsque le neutre est mis pour le masculin ou le féminin. C'est comme si nous disions les justices de la terre ne sont point stables (1). En latin *stabilia* pour *stabiles.*

121. « Et Aaron quand il commencera à exercer les fonctions de son sacerdoce, sa voix à lui entrant dans le Saint, en présence du Seigneur, et en sortant, se fera entendre » (vers. 35). Par voix il faut entendre ici le bruit des sonnettes qui serait mieux appelé son, « et lui entrant et sortant », c'est pour quand il entrera et sortira.

122. « Et les deux reins et la graisse qui sur eux » (*Exod.*, XXIX, 13), sous-entendu est que plusieurs traducteurs ont suppléé.

123. « Et vous le séparerez par une séparation » (vers. 26).

124. « Et lorsque Aaron accrochera les lampes, il y brûlera tardivement (*Exod.*, XXX, 8), tardivement pour le soir, voilà pourquoi nous faisons remarquer cette locution. La leçon grecque porte ὀψὲ. Tardivement se dit proprement des choses qui se font après que le temps de les faire est passé.

125. « Si vous recevez le dénombrement des enfants d'Israël dans leur visite, et ils donneront chacun le rachat de son âme au Seigneur, et il n'y aura point de ruine en eux dans leur visite, et voici ce qu'ils vous donneront » (vers. 12). Le sens de cette locution demeure en suspens, à cause de l'intercalation d'une conjonction copulative, sans laquelle le sens ne serait point suspendu. Elle est répétée trois fois, si on la supprime, le sens est complet. De même quand il est dit : « Si vous recevez le dénombrement des enfants d'Israël dans leur visite, et ils donneront chacun le rachat de son âme au Seigneur » ; Si l'auteur sacré n'avait pas dit, « et

(1) Le français n'ayant pas le genre neutre, l'exemple donnée par saint Augustin perd sa force dans la traduction.

118. « Legitimum sempiternum in progenies vestras » (*Ibidem*) : eo modo sempiternum, quo multa superius diximus.

119. « Et sumet Aaron nomina filiorum Israel super rationale judicii super pectus (*a*) introeunti sanctum » (*Exodi* XXVIII, 22 *apud* LXX). Consequens erat ut diceret, « introiens in sanctum », hoc est sumet Aaron introiens, quod aliqui Latini, solœcismum vitantes, interpretati sunt. Sed quia et Græcus « introeunti habet, et Latini aliqui consonant, locutionem potius notandam credidi quam corrigendam.

120. « Et pones superrationale judicii fimbrias catenata » (v. XXIV, apud LXX). Et hic latini nonnulli solœcismum caventes, « fimbrias catenatas », interpretati sunt : Græcus autem habet τοὺς κρωσσοὺς τὰ αλυσιδωτὰ. Hanc solemus dicere absolutam locutionem, cum generi masculino vel feminino neutrum infertur : quemadmodum si dicamus, Justitiæ terrenæ non sunt stabilia.

121. « Et Aaron cum cœperit fungi sacerdotio, audietur vox ejus intranti in sanctum in conspectu Domini, et exeunti » (v. 35). Vocem ejus ex tintinnabulis dixit, qui magis sonus est ejus. « Intranti et exeunti », pro intrantis et exeuntis posuit, dativum pro genitivo.

122. « Et duos renes et adipem quæ super eos » (*Exodi* XXIX, 13) : subauditur, est, quod nonnulli interpretes addiderunt.

123. « Et separabis illud separatione » (v. 26).

124. Et « cum accendet Aaron lucernas, sero incendet super illud » (*Exodi* XXX, 8) : sero dixit pro vespere, et ideo notanda locutio est ; ὀψὲ quippe Græcus habet. Sero autem proprie non solet dici, nisi cum tempus transierit quo fieri debuit, quod sero dicitur factum.

125. « Si acceperis computationem filiorum Israel in visitatione eorum, et dabunt singuli redemptionem animæ suæ Domino, et non erit in eis ruina in visitatione eorum, et hoc est quod dabunt tibi » (v. 12). Pendet ista locutio, quia interposita est conjunctio copulativa, quæ si non interponeretur, non penderet. Tribus autem locis est posita, quorum undelibet de-

(*a*) Sic melioris notæ MSS. At excusi, *introeunti in sanctuarium, hoc est,* etc.

ils donneront chacun, mais seulement « ils donneront », le sens serait complet et ne demeurerait point en suspens. En effet il y aurait : « Si vous recevez le dénombrement des enfants d'Israël, dans leur visite, ils donneront chacun le rachat de leur âme au Seigneur ». Mais si on place ici une conjonction, il faudra la supprimer plus loin et dire : « Si vous recevez le dénombrement des enfants d'Israël, dans leur visite, et ils donneront chacun le rachat de leur âme au Seigneur, et il n'y aura point en eux, de ruine, dans leur visite, voici ce qu'ils donneront ». Certainement au milieu, où il est dit, « et il n'y aura point de ruine en eux », si on supprime la conjonction, le sens ne demeurera point en suspens; en effet voici ce qu'il deviendra : « Si vous recevez le dénombrement des enfants d'Israël dans leur visite, et s'ils donneront chacun le rachat de leur âme au Seigneur, il n'y aura point en eux « de ruine ». Mais comme cette conjonction se trouve placée partout, elle met le sens en suspens. Voilà pourquoi il nous a semblé que nous devions la signaler.

126. « Le peuple se leva en masse contre Aaron et lui dirent » (*Exod.*, XXXII, 1). Locution très-fréquente, parce que le peuple est composé de plusieurs. Il faut remarquer ensuite que le tout est mis pour la partie. En effet l'Apôtre dit, ce qui était vrai, qu'une partie du peuple seulement, non tout le peuple, fit cela, quand il dit : « Et ne servons point les idoles, comme firent quelques-uns d'entre eux » (I *Cor.*, X, 7).

127. « Levez-vous et faites-nous des dieux qui marchent devant nous » (*Exod.*, XXXII, 1). Aaron était-il assis pendant que le peuple lui parlait, ou ne faut-il voir dans cette tournure qu'une locution, attendu que souvent on trouve ces mots : « Levez-vous, Seigneur » (*Psal.*, XLIII, 26) ou « levez-vous, ô Dieu, et jugez la terre » (*Psal.*, LXXXI, 8) ?

128. « Et maintenant laissez-moi, et irrité de colère » (*Exod.*, XXXII, 10). Il est dit de même, il mourra de mort. C'est une locution affectionnée par l'Écriture.

129. « Que celui qui a d'or dépose » (vers. 24). Il n'est point dit quoi d'or. Les auteurs de la version latine ont dit : « que celui qui a de l'or, le dépose ».

130. « Quelqu'un au Seigneur, qu'il vienne à moi » (vers. 26).

131. « Ils se firent des dieux d'or » (vers. 31), dit l'auteur sacré, en parlant d'un veau; elle met le pluriel pour le singulier. De là vient cet autre mot : « Ce sont vos dieux, ô Israël, qui

tracta, plenam facit esse sententiam. Rursus ubi dictum est, « Si acceperis computationem filiorum Israel in visitatione eorum, et dabunt singuli redemptionem animæ suæ Domino » : si enim non dixisset « et dabunt » sed tantummodo dixisset , « dabunt », finiretur sententia nec penderet : ita enim diceretur, « Si acceperis computationem filiorum Israel in visitatione eorum, dabunt singuli redemptionem animæ suæ Domino ». Si autem hic ponitur hæc conjunctio, deorsum tollenda est, ut ita dicatur, « Si acceperis computationem filiorum Israel in visitatione eorum, et dabunt singuli redemptionem animæ suæ Domino, et non erit in eis ruina in visitatione eorum, hoc est quod dabunt ». Aut certe in medio ubi dictum est, « et non erit in eis ruina », si detrahas conjunctionem, non pendebit sententia : erit enim sensus, « Si acceperis computationem filiorum Israel in visitatione eorum, et dabunt singuli redemptionem animæ suæ Domino , non erit in eis ruina ». Cum vero ubique posita est eadem conjunctio, pendere facit locutionem : ideo eam notandam putavimus.

126. « Consurrexit populus in Aaron, et dixerunt ei » (*Exodi* XXXII, 1) : usitata locutio est, quia ex multis populus constat. Deinde notandum, totum pro parte positum. Apostolus enim sicut re vera erat, quosdam eorum dixit hoc fecisse, non totum populum, ubi ait, Neque idolis serviamus, sicut quidam illorum (*I Cor.* X, 17).

127. « Surge, et fac nobis deos qui nos præcedant » (*Exodi* XXXII, 1). Sedenti loquebantur, an potius locutio est notanda ? propter quod sæpe dicitur, Exurge Domine » (*Psal.* LXIII, 26), aut, Surge Deus, judica terram (*Psal.* LXXXI, 8).

128. « Et nunc sine me, et iratus ira » (*Exodi.* XXXII, 10) : quomodo morte morietur : amat ita loqui Scriptura.

129. « Cui sunt aurea demite » (v. 24) non dixit quid aurea, unde Latini interpretes dixerunt, « Qui habet aurum demat ».

130. « Quis ad Dominum, veniat ad me » (v. 26).

131. « Fecerunt sibi deos aureos » (v. 31) : de uno vitulo ; pluralem ergo numerum pro singulari posuit. Inde est et illud, « Hi dii tui Israel qui eduxerunt te de terra Ægypti ». Non sane locutiones istæ reperiuntur ubi pluralis pro singulari ponitur, nisi in eo rerum genere in quo etiam de pluribus fieri vel intelligi potest. Non enim quia unus ille vitu-

vous ont tiré de la terre d'Égypte ». Il est sûr qu'on ne trouve point ces locutions où le pluriel est mis pour le singulier, ailleurs que là où on peut comprendre que la chose se fait aussi bien par plusieurs que par un seul. En effet ce n'est point parce qu'il n'y avait qu'un veau qu'il ne pouvait en être fait plusieurs ou qu'il n'était point semblable à plusieurs idoles. C'est ainsi qu'il est dit que les larrons insultaient le Seigneur (*Matth.*, XXVII, 44), quoique l'Écriture dise qu'il n'y en avait qu'un qui l'insultait (*Luc.*, XXIII, 39), mais ce larron n'était point le seul larron. Bien plus, lorsque cette locution repose sur des noms propres, ce dont nous n'avons point encore découvert un exemple, dans les Écritures, elle a le sens du pluriel ; c'est ainsi que certains auteurs ont dit des Phèdres et des Médées, quoiqu'il n'y ait eu qu'une Phèdre et qu'une Médée, en appelant Phèdres et Médées toutes les femmes qui leur ressemblent. Ainsi ce n'est point sans cause, ni au hasard, à tort et à travers, comme il arrive aux ignorants, mais d'une certaine manière et selon certaines règles que ces locutions sont employées dans les Écritures.

132. « Allez, montez d'ici, vous et votre peuple que vous avez tirés de la terre d'Égypte » (*Exod.*, XXXIII, 1), au lieu de tiré ; locution tellement usitée que c'est à peine si on trouve la même chose dite autrement.

133. « Et le Seigneur dit : déposez les robes de vos gloires et votre parure, et je ferai voir ce que je vais vous faire » (vers. 5). Après avoir commencé par le pluriel la locution se termine par le singulier « vous » parce que le peuple est plusieurs hommes. Il avait dit de même :« Vous » au pluriel, « peuple à la tête dure » (*Ibid.*) : non point « vous, peuple » au singulier ; « Vous, » au pluriel, « peuple, » au singulier.

134. « Si j'ai trouvé grâce en votre présence, que mon Seigneur marche avec nous » (*Exod.*, XXXIV, 9), comme s'il parlait d'un autre. Ces sortes de locutions sont fréquentes, mais quand elles se rapportent à Dieu, on croit que c'est du Fils qu'il est parlé en ces termes au Père. Mais quand un semblable langage était adressé au Pharaon, à Joseph et à d'autres encore, dans plusieurs endroits, c'était regardé comme une sorte de locution.

135. « Ne mettez jamais un testament à ceux qui sont assis sur la terre » (vers. 15) ; pour qui ont leur demeure, c'est-à-dire leur habitation.

136. « Vous ne vous ferez point des dieux fondus» (vers. 7). Locution où la partie est prise pour le tout, car si l'auteur sacré parle des dieux fondus, il n'a pas pour cela permis ceux faits au ciseau, au marteau, à la roue, ou toute autre espèce d'idoles ou de dieux faits de main d'homme.

lus erat, ideo non et plures fieri poterant, aut ideo non multis idolis similis fuerat. Hac locutione dictum est latrones insultasse Domino »(*Matth.* XXVII, 44), cum hoc unum fecisse Scriptura testetur, sed non solus fuerat latro (*Luc.* XXIII, 39). Quin etiam cum ista locutio fit per nomina propria, qualiter eam in Scripturis factam nondum comperimus, plures illic intelliguntur, sicut Phædras et Medeas quidam dixerunt, cum fuerit una Phædra et una Medea, sed Phædras et Medeas appellaverunt omnes similes Phædræ et Medeæ. Ita non sine causa nec ut cumque ac passim sicut ab imperitis vitiose fit, sed certo modo certisque regulis istæ locutiones interponuntur.

132. « Vade, adscende hinc tu, et populus tuus, quos eduxisti de terra Ægypto » (*Exodi* XXXIII, 1) : non, quem eduxisti, quod ita usitatum est ut rarius aliter dicatur.

133. « Et dixit Dominus, deponite stolas gloriarum vestrarum et cultum, et ostendam quæ facturus sum tibi » (v. 5). A plurali ad singularem numerum locutionem terminavit, quia multi erant et populus erat, sicut eis dixerat, « Vos populus dura cervice » (*Ibidem*) : non dixit, tu populus, sed « Vos populus » cum vos, numeri sit pluralis, populus autem numeri singularis.

134. « Si inveni gratiam in conspectu tuo, simul ambulet Dominus meus nobiscum » (*Exodi* XXXIV, 9) : tamquam de alio dicat. Assiduæ sunt hæ locutiones, sed cum dicitur ad Deum, putatur Patri dici de Filio. Cum autem talia dicerentur ad Pharaonem et ad Joseph et ad alios multis locis, genus locutionis intelligebatur.

135. « Nequando ponas Testamentum iis qui sedent super terram » (v. 15) : ac si diceret, sedes habent, quod est habitant.

136. « Et deos fusiles ne feceris tibi » (v. 17) : locutio est a parte totum significans : non enim quia fusiles tantummodo nominavit, fieri sculptiles, ductiles, fictilesque permisit, vel ullum genus simulacrorum, aut qualiumcumque factitiorum deorum.

137. « Omne adaperiens vulvam masculina » (v.

137. « Tout premier-né, les mâles » (vers. 19) ; c'est-à-dire tout les premiers-nés, en tant que mâles, seront à moi.

138. « Le premier-né de tout animal sous le joug se rachètera par une brebis » (vers. 20). Ici encore c'est la partie pour le tout. En effet, si une bête de somme n'est point assujettie au joug, bien que sa chair soit regardée comme impure, il ne s'ensuit pas qu'elle ne doit point se racheter, ou qu'elle doive l'être autrement que par une brebis.

139. « Vous ne tuerez point sur du levain, le sang de mes immolés » (vers. 25). Il y a évidemment là une locution : tuer le sang est pour répandre en tuant.

140. « Et l'immolation de la solennité de la Pâque ne dormira point jusqu'au matin » (Ibid). Dormira pour demeurera. En effet comment la chair de bestiaux tués et cuits pourrait-elle dormir. Aussi quand le Psalmiste s'écrie : « Pourquoi dormez-vous Seigneur » (*Psalm.*, XLIII, 23), il a recours au même genre de locution, et c'est comme s'il disait : que tardez-vous, c'est-à-dire, pourquoi ne vous vengez-vous pas?

141. Voici en quels termes l'Ecriture parle du jeûne de quarante jours de Moïse : « Il ne mangea pas de pain et il ne but pas d'eau » (*Exod.*, XXXIV, 28), en prenant la partie pour le tout, le pain pour toute espèce d'aliments, et l'eau pour toute sorte de boissons.

142. « Taillez-vous deux tables, comme les premières » (vers. 1), sous-entendu, étaient, mot que nos traducteurs ont cru devoir ajouter parce que le génie de notre langue n'admet pas cette ellypse.

143. « Et Moïse dit à toute la Synagogue des enfants d'Israël, disant » (*Exod.*, XXXV, 4). Le sens eût été complet s'il n'y avait pas eu « disant ».

144. « Et ils apportèrent chacun ce qu'offrait leur cœur » (vers. 21). C'eût été une locution plus usitée de dire : et chacun apporta ce que son cœur offrait.

145. « Et à qui il a paru bon à leur âme, ils apportèrent leur privation au Seigneur » (*Ibid.*), au lieu de : comme il a paru bon à leur âme.

146. « Et quiconque chez qui il y sera trouvé des peaux de brebis teintes en rouge » (vers. 23). Il eût été plus conforme à l'usage de dire : tous ceux chez qui seront trouvées des peaux de brebis teintes en rouge.

147. « Tout homme apportant son retranchement d'argent et d'airain, ils offrirent tous leurs retranchements au Seigneur » (vers. 14). Il eût été plus conforme à l'usage de dire : tout homme apporta, que : tout homme apportèrent.

148. « Et chez qui il s'y trouvera des bois imputressibles » (*Ibid.*). Il y a deux mots ajoutés là par l'Écriture, mais sans lesquels la pensée eût été complète.

149. « Et toute femme d'un esprit sage à filer

19) : id est, omne adaperiens vulvam mihi erit, ex iis quæ sunt masculina.

138. « Primitivum subjugalis redimes ove » (v. 20) : et hoc a parte totum est ; neque enim si subjugale non sit jumentum quodlibet, cujus caro tamquam immunda respuitur, ideo non est redimendum, aut alio quam ove redimendum.

139. « Non occides super fermentum sanguinem immolatorum meorum » (v. 25) : locutio est utique, occides sanguinem, pro eo quod est, occidendo effundes.

140. « Et non dormiet usque in mane immolatio sollemnitatis Paschæ (*Ibidem*) : dormiet » dixit, manebit : nam caro pecudis occisæ et coctæ quomodo dormiet ? Quod ergo dicitur, Quare obdormis Domine » (*Psal.* XLIII, 23), hoc genere locutionis dicitur, et intelligitur Quare cessas, id est non vindicas.

141. De quadraginta dierum jejunio Moysi Scriptura sic loquitur, « Panem non manducavit et aquam non bibit » (*Exodi* XXXIV, 28) : a parte totum, pane omnem cibum, et aqua omnem potum significans.

142. « Excide tibi duas tabulas, sicut et primæ » (v. 1) : subauditur, fuerunt : unde hoc verbum nostri interpretes etiam addendum putaverunt, quoniam inusitata est in lingua Latina talis ellipsis.

143. « Et ait Moyses ad omnem synagogam filiorum Israel, dicens » (*Exodi* XXXV, 4) : plenum esset, etsi non haberet « dicens ».

144. « Et adulerunt unusquisque quod afferebat cor eorum » (v. 21). Poterat usitatius dici, Et adtulit unusquisque quod afferebat cor ejus.

145. « Et quibus visum est animæ eorum, adtulerunt (*a*) demptionem Domino » (*Ibidem.*) : non dixit, et sicut visum est animæ eorum.

146. « Et omnis cui inventum est apud eum coria arietum rubricata » (v. 23) : quod diceretur usitate, omnes apud quos inventa sunt coria arietum rubricata.

147. « Omnis afferens demptionem argentum et æs adtulerunt demptiones Domino » (v. 24) : usitatius diceretur, Omnis adtulit, quam Omnis adtulerunt.

(*a*) Editi hic et infra *redemtionem* : pro quo MSS. constanter, *demtionem* juxta græc. LXX, ἀφαίρεμα.

de ses mains » (vers. 25), comme si elle pouvait filer autrement qu'avec les mains; et « sage à filer », locution élégante, mais inusitée. Après cela, « toute femme apportèrent » : comme plus haut le pluriel pour le singulier, il eût été plus usité de dire, toute femme apporta.

150. « Et les femmes à qui cela parut bon dans leur sentiment, filèrent, dans la sagesse, du poil de chèvres » (vers. 26). Il faut remarquer que l'Écriture cite souvent la sagesse dans ces arts, c'est-à-dire σοφίαν.

151. « Et des compositions et de l'huile pour les onctions et une composition d'encens » (vers. 28). Nous ne devons point entendre des compositions autres que celles-ci; mais ayant dit, et des compositions, « la conjonction copulative « et » n'ajoute point de nouvelles choses, mais explique seulement ce que nous devions entendre par ces compositions, « c'est de l'huile», dit l'historien sacré, pour des onctions, et une composition d'encens. Si l'auteur sacré les appelle des compositions, c'est parce qu'il entre bien des ingrédients dans ce mélange.

152. « Et tout homme et femme dont le sentiment apportait qu'ils entrassent et fissent toutes les espèces de travaux que le Seigneur avait prescrit d'être faits par Moïse, les enfants d'Israël apportèrent leur retranchement au Seigneur (vers. 29). Ainsi par tout homme et femme on entend les enfants d'Israël. Les autres locutions ressemblent aux précédentes.

153. « Faire de l'or, et de l'argent et de l'airain » (vers. 32), pour faire d'or, d'argent et d'airain; car ils ne faisaient point de l'or, mais ils faisaient d'or. Il en est de même un peu plus loin où il est dit « ouvrer les bois » (vers. 33); pour faire des objets avec du bois.

154. « Faire tous les ouvrages textiles du saint, et des tissus variés d'écarlate et de lin, et tout travail architectonique varié » (vers. 35). Nous voyons là le nom architectonique appliqué même aux ouvrages textiles, je serais bien surpris si ce n'était point parce qu'il s'agissait du tabernacle, qui ressemblait à un édifice et qui se dressait comme une maison. On ne voit pas bien ce que l'auteur sacré entend par « les ouvrages du saint », est-ce du saint prêtre, parce que tout cela se rapporte à son vêtement ou à ses vêtements, ou bien du Dieu saint pour le culte de qui tout cela était fait; ou bien « les ouvrages du saint » se disent-ils en cet endroit, dans le sens où l'on dirait le saint et le Saint des saints ?

155. « Des manteaux consistant en ses deux parties » (*Exod.*, XXXVI, 8, *Juxt.*, LXX). L'auteur sacré ne dit pas de leurs deux parties,

148. « Et apud quos inventa sunt apud eos ligna imputribilia » (*Ibidem*) : « apud eos » more Scripturarum additum est, nam sine hoc esset plena sententia.

149. « Et omnis mulier sapiens mente, manibus nere » (v. 25) : quasi nere posset non manibus : et « sapiens nere », elegans atque inusitata locutio est. Deinde, « Omnis mulier adtulerunt » : more superiorum plurali concluditur singularis, quia omnis mulier adtulit, usitatius diceretur.

150. « Et omnes mulieres quibus visum est sensu suo, in sapientia nerunt pilos caprinos » (v. 26) : notandum sapientiam in his artibus sæpe appellare Scripturam, id est σοφίαν.

151. « Et compositiones et oleum unctionis et compositionem incensi » (v. 28) : non compositiones aliquas extra debemus intelligere : sed cum dictum esset « et compositiones » per conjunctionem copulativam non aliud adjunxit, sed quod dixerat exposuit, ut sciremus quas compositiones, « et oleum, inquit, unctionis et compositionem incensi » : compositiones autem vocat, quia ex multis ista confecta sunt.

152. « Et omnis vir et mulier quorum afferebat sensus eorum, ut intrarent, et facerent omne opus quodcumque præcepit Dominus fieri illud per Moysen, adtulerunt filii Israel demptionem Domino » (v. 29). Ergo omnis vir et mulier, intelliguntur filii Israel. Ceteræ locutiones similes superioribus.

153. « Facere aurum et argentum et æs » (v. 32) : pro eo quod est facere ex auro et argento et ære : non enim aurum faciebant, sed ex auro. Tale est etiam quod paulo post dicit, « et operari ligna » (v. 33) : hoc est, ex lignis.

154. « Facere omnia opera sancti textilia, et varia texere cocco et bysso, facere omne opus architectonicum varietatis » (v. 35). Ecce et in rebus textilibus architectonicum opus appellat : mirum nisi propterea, quia tabernaculum fiebat, quod ædificii simile fuit, et tamquam domus erigebatur. Quid autem dicat « opera sancti », non evidenter apparet, utrum sancti sacerdotis, quoniam et de stola vel de stolis ejus hæc dicuntur : an sancti Dei, in cujus cultum hæc fiebant : an « opera sancti », sicut dicebatur Sanctum et Sanctum sanctorum.

155. « Humeralia continentia ex utrisque partibus ejus » (*Exodi* XXXVI, 8. apud LXX) : non dixit ex utrisque partibus eorum, quamvis illa « humeralia, non

quoiqu'il y ait des manteaux, non un manteau, comme on dit ordinairement, parce qu'il a dit « manteaux » au pluriel, comme il dit indifféremment robe et robes.

156. « Et Elias, fils d'Achisamach, de la tribu de Dan, qui travailla, comme architecte, les tissus et les étoffes cousues ensemble et celles de différentes couleurs, tissa de pourpre et de lin » (*Exod.*, XXXVII, vers. ulti. apud LXX, et *Exod.*, XXXVIII, 23 *in Vulgat.*). Placer les ouvrages textiles dans l'art architectural, est une locution tout à fait nouvelle. Là encore, il faut entendre le tout, dans la partie, quand l'auteur sacré dit : « tissa la pourpre avec le lin », car par là nous comprenons le reste, c'est-à-dire la pourpre et la couleur hyacinthe.

157. « Et les enfants d'Israël firent comme le Seigneur avait prescrit à Moïse, ils firent ainsi » (*Exod.*, XXXIX, 31). Le sens eût été complet même sans ajouter : « ils firent ainsi ».

158. « Et Moïse fit tout ce que Dieu lui avait ordonné, il fit ainsi » (*Exod.*, XL, 14, et 16 ap. LXX). Même observation que pour les enfants d'Israël.

LIVRE TROISIÈME

Locutions du Lévitique [1].

1. « Si un homme d'entre vous offre, au Seigneur, des dons de ses troupeaux, vous offrirez de ses bœufs et de ses brebis » (*Levit.*, I, 2) : c'est-à-dire si vous offrez de ses troupeaux, vous offrirez de ses bœufs et de ses brebis. Par brebis il faut entendre en même temps les chèvres comme on le fait ordinairement dans d'autres endroits.

2. « Et vous les romprez en morceaux » (*Lev.*, II, 6), c'est-à-dire, vous en ferez des morceaux en les rompant.

3. « Et que le péché qu'il y a péché, lui sera connu » : Il faut remarquer ici deux sortes de locutions, « pécher un pécher », et « y », dans quoi ? Si ce n'est dans le péché lui-même ?

4. « Si une âme pèche, et entend une parole de serment, et que lui-même soit témoin, ait vu, ou ait eu conscience, s'il ne le dit point, et il recevra un péché » (*Levit.*, V, 1). La conjonction « et » semble de trop, car si on la supprime, le reste « il recevra un péché », s'ensuit.

5. « Si une âme pèche et entend une parole

(1) Dans quelques manuscrits et dans toutes les éditions parues jusqu'à ce jour, on ne voit point les trente et une première locutions que nous publions maintenant pour la première fois (c'est Mabillon qui parle), et que nous avons empruntées à un manuscrit de Citeaux et à un autre de Corbie, très-estimé et remontant au-delà de l'an 800.

humerale dixisset, sicut solet humerale dicere : ipsum enim appellavit pluraliter « humeralia », sicut stolam et easdem stolas.

156. « Et Eliab filius Achisamach de tribu Dan, qui architectonatus est textilia et consutilia, et diversicoloria, texere de cocco et bysso » (*Exodi* XXXVII, v. ult. apud LXX, at *Exodi* XXXVIII, 23 *in Vulgat*). Novo more dicuntur architectonari textilia. Etiam illud a parte totum intelligendum est quod ait, « texere coco et bysso : ex his enim et cetera intelligimus, id est purpuram et hyacinthum.

157. « Et fecerunt filii Israel sicut præcepit Dominus Moysi, ita fecerunt » (*Exodi* XXXIX, 31) : plenum esset, etiamsi non adderetur, « ita fecerunt ».

158. « Et fecit Moyses omnia quæ præcepit ei Dominus, ita fecit » (*Exodi* XL, 14 *in Vulg.* 16. apud LXX) : similiter ut dictum est, de filiis Israel.

LIBER TERTIUS

Locutiones de Levitico.

1. « Homo ex vobis si obtulerit dona Domino a pecoribus, a bobus et ab ovibus offeretis » (*Levit.* I, 2): hoc est si a pecoribus offeretis, a bobus ab ovibus offeretis. Ovium nomine etiam caprarum genus inclusit, sicut et in aliis locis solet.

2. « Et confringes ea fragmenta » (*Levit.* II, 6) ; id est confringendo facies ea fragmenta.

3. « Et cognitum ei fuerit peccatum quod peccavit in eo » (*Levit.* IV, 23) : Duo modi locutionis hic notandi sunt, et « peccatum peccavit », et quod addidit « in eo ». In quo enim nisi in ipso, id est peccato ?

4. « Si autem anima peccaverit, et audierit vocem jurationis, et ipse testis fuerit, aut viderit aut conscius fuerit, si non nuntiaverit, et accipiet peccatum »

de serment, et que lui-même soit témoin, ait vu, ou ait conscience, s'il ne le dit point » ; et, est mis pour c'est-à-dire. En effet, le génie de notre langue voudrait : si une âme pèche, c'est-à-dire entend une parole de serment, etc.

6. « Ou touche à l'impureté de l'homme, à toute son impureté, que s'il touche, il sera impur, et qu'il ne le sache point, mais qu'il le connaisse plus tard et qu'il pèche » (vers. 3). L'ordre aurait voulu « qu'il pèche et s'en aperçoive ensuite ».

7. « Si une âme, il lui est échappé par oubli, et a péché sans le vouloir » (vers. 15). Ame est placée ici pour homme, comme dans d'autres endroits, où, après avoir dit l'âme, qui est du féminin, l'auteur sacré emploie le mot homme qui est du masculin. Mais dans le passage qui nous occupe, la locution a ceci de très-remarquable que les deux genres se suivent immédiatement, « si une âme, il lui est échappé par oubli ». Cette locution a effrayé les traducteurs latins qui n'ont pas voulu la faire passer dans leur traduction et ont préféré dire « si une âme s'est échappée et a péché sans le vouloir », bien qu'il y ait une différence entre s'échapper soi-même, et nous échapper à nous-mêmes ; or l'Écriture dit « s'il lui a échappé » non pas si elle-même a échappé. Nous trouvons une autre leçon dans le grec « si une âme il lui est échappé par oubli » : mais ensuite le masculin revient : « le prêtre priera pour lui, et il lui sera pardonné », en grec αὐτῳ, par où l'on voit que l'écrivain a eu peur du solécisme et cependant n'a pu persévérer dans le genre féminin, vaincu par l'évidence du contex et suivant.

8. «Cet holocauste sur son brasier sur l'autel, toute la nuit jusqu'au matin, et le feu de l'autel brûlera sur lui » (*Levit.*, VI, 9). La conjonction « et » aurait pu ne point se trouver là, et on aurait eu : « toute la nuit jusqu'au matin le feu de l'autel brûlera ». La présence de cette conjonction fait une difficulté pour ceux qui ne sont point habitués à ces locutions de l'Écriture.

9. « C'est là la loi du sacrifice que les prêtres fils d'Aaron l'offriront devant le Seigneur » (vers. 14). Il ne manquerait rien au sens si on supprimerait l'.

10. « C'est les Saints des Saints » (vers. 17). Telle est la leçon grecque, mais c'est un hellénisme que certains de nos traducteurs ne voulant point faire passer dans leur traduction, ont rendu ainsi : « ce sont les Saints des Saints ».

11. « On tuera le bélier qui pour le délit devant le Seigneur » (vers. 32, apud LXX). Les auteurs

(*Levit.* V, 1), plus videtur habere, et, nam eo dempto integre sequitur « accipiet peccatum ».

5. « Si autem anima peccaverit, et audierit vocem jurationis, et ipse testis fuerit, aut viderit, aut conscius fuerit non nuntiaverit » (*Ibidem* V.) : et positum est, pro id est : nam sic dici posset nostræ locutionis consuetudine ; Si autem anima peccaverit, id est audierit vocem jurationis, et cetera.

6. « Aut tetigerit ab immunditia hominis, ab omni immunditia ejus, quam si tetigerit inquinetur, et latuit eum, post hoc autem cognoverit et deliquerit » (v. 3) : cum recto ordine dicendum esset, « et deliquerit, post hoc autem cognoverit ».

7. « Anima si latuerit eum oblivione, et peccaverit nolens » (v. 15) : non ait, si latuerit eam, quoniam animam pro homine ponit, sicut facit et in aliis, ubi animam prius dicit, quæ generis feminini est, postea masculinum infert genus ad hominem referens. Sed hic multo et hæc locutio pressior, quoniam continuatim utrumque genus positum est, ut diceretur, « Anima si latuerit eum ». Hæc locutio terruit interpretes Latinos, et noluerunt eam transferre, sed ita posuerunt : « Anima si qua latuerit, et peccaverit non volens », cum aliud sit utique si anima lateat, aliud, si animam lateat : hoc autem Scriptura dicit « si lateat eam », non si ipsa lateat. In græco autem alio invenimus, (*a*) « Animam si latuerit ea oblivione » : sed etiam ipse in consequentibus masculinum intulit dicens, « Sacerdos exorabit pro eo, et dimittetur ille » (v. 16), quod ibi habet αὐτῳ. Unde apparet scriptorem timuisse solœcismum, nec tamen perseverare potuisse in genere feminino victum evidentia Scripturæ consequentis.

8. « Ista holocaustosis super incensionem ejus super altare totam noctem usque in mane, et ignis altaris ardebit super illud » (*Lev.* VI, 9) : potuit non habere et, atque ita dici, « totam noctem usque in mane ignis altaris ardebit ». Sed addita ista conjunctio facit obscuritatem his qui in talibus Scripturarum locutionibus non assuefacti sunt.

9. « Ista lex sacrificii, quod offerent illud filii Aaron sacerdotes ante Dominum » (v. 14) : nihil deesset si non haberet « illud ».

10. « Sancta sanctorum est » (v. 17). Sic habet et græcus, sed græca locutio est, quam nostri quidam transferre nolentes dixerunt Sancta sanctorum sunt.

11. « Occident arietem qui pro delicto ante Domi-

(*a*) Sic vetus codex Corbeiensis. At Cisterciensis, *Anima*.

de la traduction latine ont suppléé le mot est et ont dit : « qui est pour le délit devant le Seigneur ». Le mot est manque dans le grec.

12. « Et si on offre en sacrifice un don soit volontairement soit par suite d'un vœu, quelque jour qu'on l'offre, on le mangera le lendemain » (*Levit.*, VII, 6 apud LXX, et 16 *in Vulg.*), pour le jour suivant, aussi quelques traducteurs ont-ils traduit « le second jour ».

13. « Faites cuire les chairs dans l'atrium du tabernacle d'alliance, dans le lieu saint, et mangez-les là, ainsi que les pains qui sont dans la corbeille de consommation, selon qu'il m'a été prescrit en disant : Aaron et ses fils les mangeront » (*Levit.*, VIII, 31). Certains traducteurs ne voulant point rendre mot pour mot, ce passage, ont traduit comme s'il y avait eu, « ainsi qu'il m'a prescrit disant », parce que cela paraît conséquent ; mais le pronom *ille,* il, serait un solécisme dans notre langue.

14. « Et vous demeurerez assis, pendant sept jours et sept nuits à la porte du tabernacle du testament » (vers. 45), pour vous demeurerez.

15. « Et Moïse dit à Aaron, approchez-vous de l'autel et faites ce qui pour votre péché, et un holocauste, et priez pour vous et pour votre maison et faites les dons du peuple, et priez pour eux selon que le Seigneur a prescrit à Moïse » (*Levit.*, IX, 7). Moïse ne dit point selon que le Seigneur m'a prescrit ; mais il parle comme si autre était Moïse à qui le Seigneur a dit, autre celui qui parlait ainsi à Aaron.

16. « Et le Seigneur a parlé à Aaron en disant, vous ne boirez ni vin ni bière » (*Lev.* X, 8), etc., puis Moïse termine en ces termes cette recommandation du Seigneur : « toutes les lois que le Seigneur leur a données par la main de Moïse » : or lorsque le Seigneur parlait, il n'a point dit, les lois que je leur ai données par la main de Moïse, mais s'est exprimé ainsi que Moïse l'a fait plus haut.

17. « C'est une ordonnance éternelle pour vos descendants de distinguer entre le milieu des choses pures et des choses impures » (vers. 9) etc. Il faut remarquer en quel sens il dit « éternelle », ce qui ne veut pas dire sans fin.

18. Moïse s'adressant à Aaron, à Eléazar et à Ithamar ses fils, leur dit entre autres choses : « Ils offriront des victimes salutaires des enfants d'Israël, l'épaule qui aura été détachée et la poitrine qui aura été mise à part, sur les hosties, en les mettant de côté, devant Dieu. Et cette ordonnance sera éternelle pour vous, pour vos fils et vos filles avec vous » (vers. 14). Cependant tout cela devait avoir une fin.

19. Lorsque le Seigneur en vint aux ordon-

---

num (v. 32, apud LXX). Latini interpretes addiderunt, est, et dixerunt, « qui pro delicto est », quod Græcus non habet.

12. « Et si votum aut voluntarium sacrificaverit donum suum, quacumque die obtulerit sacrificium, edetur crastina die » (*Lev.* VII. 6, apud LXX ; at in *Vulg.* v. 16) : pro eo quod est, postera die : unde alii « altera die » interpretati sunt.

13. « Coquite carnes in atrio tabernaculi testimonii in loco sancto, et ibi edetis eas, et panes qui sunt in canistro consummationis, quomodo præceptum est mihi dicens, Aaron et filii ejus edent eam (*Lev.* VIII. 31). Hanc locutionem quidam tranferre nolentes dixerunt, « quomodo præcepit mihi dicens ; quia hoc videtur consequens, ille autem in nostræ locutionis consuetudine solœcismus est.

14. « Et ad ostium tabernaculi testimonii sedebitis septem dies, die, et nocte » (v. 35) : pro eo quod est, habitabitis.

15. « Et ait Moyses ad Aaron, accede ad altare, et fac quod pro peccato tuo, et holocaustum : et exora pro te et domo tua, et fac dona populi, et exora pro eis quomodo præcepit Dominus Moysi » (*Lev.* IX, 7). Non ait quomodo præcepit Dominus mihi ; sed ita locutus est, quasi fuisset alter Moyses cui Dominus præcepit, et alter iste qui hoc ad Aaron loquebatur.

16. « Et locutus est Dominus ad Aaron dicens, Vinum et siceram non bibetis » (*Lev.* X. 8), et cetera. Quam locutionem Domini ita concludit, « Omnia legitima quæ locutus est Dominus ad eos per manum Moysi : cum Dominus loqueretur, non ait, quæ locutus sum ad eos per manum Moysi, sed ea locutione usus est qua superius ipse Moyses.

17. « Legitimum æternum in progenis vestras distinguere inter medium mundorum et contaminatorum » (v. IX), et cetera. Notandum quemadmodum dicat « æternum », quod utique non erit sine fine.

18. Moyses loquens ad Aaron Eleazar et Ithamar filios ejus inter cetera etiam hoc ait, « A sacrificiis salutarium filiorum Israel brachium ablationis et pectusculum segregationis super hostias adipum offerent, segregationem segregare ante Deum. Et erit tibi et filiis tuis et filiabus tuis tecum legitimum æternum (v. 14) : cum hoc totum finem fuisset habiturum.

19. Cum de animantibus quæ in aquis sunt præciperet, quæ sint eorum munda vel immunda, « In

nances concernant les animaux qui sont dans les eaux, il dit quels étaient ceux qui étaient purs et ceux qui étaient impurs, et il ajoute « dans les eaux et dans les mers et dans les torrents » (*Lev.* XI, 9). Les exemplaires latins ont « dans la mer », au singulier, parce qu'il n'eût point été conforme à l'usage, de traduire le texte grec, au pluriel, et de dire dans les mers (*in maribus*), au lieu de dans la mer (*in mari*), attendu qu'il serait résulté une ambigüité de l'emploi au pluriel, du mot mers (*maribus*) qu'il eût été possible de confondre avec le mot mâles (*maribus* aussi). Ce n'en est pas moins une traduction inusitée, cependant elle se rencontre à propos du mot sang (*sanguinibus*), puisque le latin n'admet point ce mot au pluriel, même au nominatif. Or, quoique du mot mer au singulier, (*mare*), ou ne fasse point mers à l'ablatif pluriel, (*maribus*), cependant on dit bien les mers, (*maria*), au nominatif pluriel, et quoiqu'on ne dise point les sangs, (*sanguines*), néanmoins on trouve « délivrez moi des sangs, (*sanguinibus*), (*Psal.*, L, 16) et ailleurs » : je ne les réunirai point dans leurs assemblées, pour répandre les sangs, (*sanguinibus*), (*Psal.*, XV, 4). Le traducteur latin aurait donc pu dire aussi dans les mers, (*maribus*), s'il n'avait pas voulu, comme je l'ai dit, éviter une ambigüité. Quant au mot torrents, l'Écriture l'emploie ici dans le sens de fleuves; car dans son sens propre il désigne surtout les cours d'eaux qui, grossis l'hiver, se dessèchent en été et, par conséquent, ne peuvent avoir des poissons. Aussi plusieurs de nos traducteurs ont-il préféré traduire ici le mot (*torrentibus*) par le mot fleuves. Que dans les Écritures le mot torrent soit pris dans le sens de fleuve, on en trouve la preuve dans ce passage d'un psaume : « et vous les ferez boire dans le torrent de vos délices » (*Psal.*, XXXV, 9). Il est évident que dans ce cas elle n'a point voulu donner à entendre par le mot torrent, une eau qui ne coule que pendant un temps pour se dessécher ensuite, puisqu'on poursuit en disant : « parce que la source de la vie est en vous » (*Ibid.* 10). Or il est certain que cette source est éternelle et intarissable.

20. « Mais voici ce que vous mangerez parmi les bêtes qui rampent et volent, qui marchent sur quatre pattes et ont les jambes, les pattes de lui plus grandes (1) : » le latin ne dit point « de leurs pattes ».

21. « Et vous serez saints, parce que moi saint » (vers. 44) : sous-entendu « je suis », aussi la plupart de nos traducteurs ont-ils rendu comme s'il y avait « parce que je suis saint ».

22. Et le Seigneur parla à Moïse, en disant ». cette locution « il parla en disant », est très-usitée et bien connue dans les Écritures, mais celle qui vient après, est plus rare, et accuse la pénurie du latin ; en effet le grec a καὶ ἐρεῖς πρὸς αὐτοὺς λέγων, ce qui pourrait se traduire mot à

(1) Il y a ici dans le texte latin une variante impossible à rendre en français, Elle repose sur l'emploi des pronoms *suus, sua, suum*, dont le génie de notre langue ne peut faire ressortir la différence avec *is, ea, id*.

aquis », inquit, « et in mari, et in torrentibus » (*Lev.* XI, 9). Sed « in mari » Latini codices habent, quia nimis insolens fuit pluralem numerum transfere de Græco, et non dicere « in mari, sed « in maribus », maxime propter ambiguitatem, ne non maria, sed mares intelligerentur, id est masculi : nam nihilo minus insolens est, sed tamen interpretatum est de sanguinibus, quia Latina lingua sanguinis numerum pluralem non recipit, vel in ipso nominativo casu. Nam etsi ab eo quod est mare nemo dicit maribus dicuntur tamen maria, cum sanguina non dicantur, et tamen scriptum est, Libera me a sanguinibus (*Psal.* L. 16), et, Non congregabo conventicula eorum de sanguinibus (*Psal.* XV, 4). Ergo et maribus ita dici posset nisi ut dixi, ambiguitas vitaretur. Torrentes vero isto loco pro fluminibus posuit Scriptura, cum torrentes proprie dicantur hyemales fluvii qui siccantur æstate, et ideo pisces habere non possunt. Unde nonnulli interpretes nostri non torrentes interpretari, sed flumina maluerunt. Poni autem in Scripturis torrentes pro fluminibus locus ille Psalmi satis ostendit ubi legitur, Et torrente voluptatis tuæ potabis eos (*Psal.* XXXV, 9). Non enim tale aliquid intelligi voluit nomine torrentis quod ad tempus flueret, ac deinde siccaretur, cum sequatur et dicat, Quoniam apud te est fons vitæ (*Ibid.* X) ; quæ utique æterna est et indeficiens.

20. « Sed hæc edetis a repentibus volatilibus, quæ ambulant super quatuor, quæ habent crura superiora pedum ejus » (*Lev.* II, 21): non dixit, pedum suorum.

21. « Et eritis sancti, quoniam sanctus ego » (v. 44) : subauditur sum ; unde plerique nostri interpretati sunt « quoniam sanctus sum ego ».

22. « Et locutus est Dominus ad Moysen dicens » (*Lev.* XII, 1). Hæc usitatissima locutio est et creberrima in Scripturis « locutus est dicens ». Sed ea quæ sequitur, rarius reperitur, et Latini sermonis coartat inopiam ; Græcus enim habet, καὶ ἐρεῖς πρὸς

mot ainsi dans notre langue, et vous leur direz, disant » ; on est moins choqué par l'emploi d'un autre mot, si par exemple on dit : vous leur ferez savoir, en disant ; d'ailleurs par là on se rapproche davantage du grec qui ne dit point λέξεις προς άυτους λέγων ; mais ἐρεῖς προς ἀυτους λέγων.

23. « Toute femme qui, usant du mariage, enfantera un enfant mâle et sera impure pendant sept jours » (vers. 2) ; nos auteurs n'ont point voulu traduire ainsi ; mais ils ont dit : « Toute femme qui, usant du mariage, enfantera un mâle, sera impure pendant sept jours ». La première locution n'étant pas non plus conforme au génie de la langue grecque pourrait n'être point passée dans les versions en cette langue ; mais les auteurs de traductions grecques n'ayant point hésité à la faire passer dans leur langue, je ne sais pourquoi les latins ont craint de les imiter.

24. « Elle sera assise pendant trente trois jours dans son sang pur » (vers. 4). Il est dit de même de la femme qui accouche d'une fille, « elle sera assise dans son sang pur », mais un nombre de jour double, c'est-à-dire pendant soixante six jours. « Elle sera assise » est donc mis pour elle restera, car il ne lui était point interdit pendant si longtemps que cela de se lever de dessus sa chaise.

25. « A un homme s'il se fait sur la peau de son corps une cicatrice luisante d'un signe » (*Levit.*, XIII. 2). « Il faut remarquer que l'Écriture appelle cicatrice non seulement la place d'une blessure, mais encore seulement une place colorée.

26. « Et qu'il y aura sur sa peau une tache de la couleur de la lèpre » (*Ibid.*) : cette tache serait une marque que cet homme serait atteint de la lèpre.

27. Et le prêtre le verra et le souillera » (vers. 3) : pour le déclarera souillé.

28. « Et que le poil qui se trouve dans la tache soit changé blanc », (*Ibid.*) c'est-à-dire soit devenu blanc.

29. « Et le prêtre le purifiera, car c'est un signe » (vers. 6) : le déclarera purifié, comme on a vu plus haut, le souillera, pour le déclarer souillé.

30. « Et le prêtre le verra, et voilà que l'aspect aura changé sur la peau, et le prêtre le souillera » (vers. 7) : « Et », est de trop ; car en supprimant cette conjonction le sens demeure entier de cette manière : « Mais l'aspect se change sur la peau, lorsque le prêtre le verra pour le purifier, et qu'il se sera de nouveau montré au prêtre et que le prêtre l'aura vu, et voilà que l'aspect aura changé sur sa peau, le prêtre le souillera ».

αὐτοὺς λέγων, quod latine exprimi posset, et dices ad eos dicens ; minus autem offendit, si dicatur, et inquies ad eos dicens ; et similius est Græco, quia et ille non dixit λέξεις πρὸς αὐτους λέγων, sed ἐρεῖς πρὸς ἀυτος λέγων.

23. « Mulier quæcumque semen receperit et pepererit masculum, et immunda erit septem dies » (v. 2) : nostri plerique noluerunt transferre, sed ita dixerunt « Mulier quæcumque semen receperit et pepererit masculum, immunda erit septem dies ». Illa ergo locutio quoniam et Græco eloquio inusitata est, posset nec in Græco transferri : quia vero eam Græcos transferre non piguit, cur Latinos piguerit, ignoro.

24. « Tringinta et (*a*) tres dies sedebit in sanguine mundo suo » (v. 4). Similiter et de illa quæ feminam peperit, dictum, est « sedebit in sanguine mundo suo », sed duplicatis eisdem diebus, id est sexaginta sex diebus. « Sedebit » ergo dictum est manebit, non enim per tot dies de sella ei surgere non licebat.

25. « Homini si cui facta fuerit in cute corporis ejus cicatrix signi lucida (*Lev.* XIII, 3). Notandum cicatricem dicere Scripturam non vulneris, sed etiam solius coloris notam.

26. « Et fuerit in cute coloris ejus tactus lepræ » (*Ibidem*) : tactum dicit ipsam maculam, quod ipse homo lepra sit tactus.

27. « Et videbit eum sacerdos, et inquinabit eum » (v. 3) : pro eo quod est inquinatum pronuntiabit.

28. « Et pilus qui est in tactu convertatur albus » (*Ibidem*) : id est convertatur in album.

29. « Et purgabit eum sacerdos : signum enim est » (v. 6) : purgatum pronuntiabit, sicut inquinabit quod supra dixit, inquinatum pronuntiabit.

30. « Et viderit eum sacerdos, et ecce commutata est significatio in cute, et inquinabit illum sacerdos » (v. 7) : plus habet, « et » ; nam ea conjunctione detracta integer sensus est hoc modo « Si autem conversa fuerit significatio in cute, postea quam vidit eum sacerdos, ut purget illum, et visus fuerit denuo sacerdoti, et viderit eum sacerdos, et ecce commuta-

(*a*) MSS. *sex dies*, Sed liquet legendum hic juxta LXX, *tres dies*.

31. « Et le toucher de la lèpre, s'il se montre dans un homme, ce dernier viendra au prêtre et le prêtre le verra, et voilà une cicatrice blanche sur la peau et celle-ci a changé le poil blanc, et d'un poil sain d'une chair vive, dans la cicatrice » (vers. 8) : pour changer le poil et le rend blanc sur la cicatrice : « mais a changé d'un poil sain d'une chair vive», c'est-à-dire, s'il n'a point le poil tel qu'il est sur la chair vivante.

32. En parlant d'un lépreux, l'auteur sacré dit : «Et impur il sera appelé impur» (*Lev.* XIII, 45) ; comme s'il ne suffisait point de dire une seule fois, « il sera appelé impur ». Cependant quelques exemplaires donnent cette leçon ; il y en a en grec où nous ne trouvons le mot impur, exprimé qu'une fois, « il sera appelé impur ». De même il dit un peu plus loin. « Puisqu'il est impur, il sera impur» (vers. 46) ; ce qui ne peut se rendre en latin avec la construction propre au grec ; en effet dans ce dernier idiôme il y a : « ἀκάθαρτος ὢν ἀκάθαρτος εσται : Comme qui dirait ; étant impur il sera impur. Mais le latin n'a pas d'autre participe approchant du participe ὢν des grecs, que *existens* il faudrait qu'il permît de dire *essens*, venant non de *existo* mais de *sum* (1)

33. « Et sur le vêtement s'il s'y trouve un toucher de lèpre » (vers. 47) : l'auteur sacré aurait pu dire, en se servant d'une tournure plus usitée : s'il se trouve un toucher de lèpre sur un vêtement.

34. « Ou dans un vase de peau, en quelque vase s'y trouvera un toucher de lèpre » (vers. 51) : il pouvait suffire de dire « en quelque vase qu'il se trouvera un toucher ».

35. « Et voilà que le toucher n'a point changé l'aspect» (vers. 55) : c'est-à-dire la couleur qu'on lui voit, non point l'aspect par lequel il voit lui-même, car le toucher n'est autre chose que la tache elle-même.

36. «Et le prêtre prenant d'une hémine d'huile, versera dans la main gauche du prêtre » (*Lev.* XIV, 15) : il ne dit point dans sa main gauche, bien qu'il le fasse dans sa main.

37. « A l'homme, à l'homme quelconque à qui il arrivera un écoulement » (*Levit.*, XV, 2).

38. « Et l'homme à quiconque il sera arrivé un écoulement comme dans l'usage du mariage ». (vers. 16).

39. « Et tout sur quoi il aura dormi dessus ; et tout sur quoi il se sera assis dessus, sera impur» (vers. 21).

40. « Et il enverra, dans la main d'un homme préparé, au désert » (*Lev.*, XVI. 21) : pour il enverra, au désert, dans la main d'un homme préparé pour cela. L'Écriture parlait du bouc

(1) Le troisième livre ne commençait donc qu'en cet endroit dans les premières éditions Toute cette phrase ne peut avoir un sens en français si on la traduit mot pour mot du latin, attendu que le français à le participe présent étant qui manque au latin.

ta est significatio in cute, inquinabit illum sacerdos ».

31. « Et tactus lepræ, si fuerit in homine, veniet ad sacerdotem, et videbit sacerdos, et ecce cicatrix alba in cute, et hæc mutavit pilum album, et a sano carnis vivæ in cicatrice » (v. 8) : id est mutavit pilum in album colorem in cicatricem « mutavit autem a sano carnis vivæ », id est quia non talem pilum habet, quod sanum est in carne viva.

32. De leproso cum loqueretur, ait, « Et immundus immundus vocabitur » (*Lev.* XIII, 45) ; quasi non satis esset semel dicere, « immundus vocabitur ». Quamquam nonnulli codices ita habeant, in alio Græco ita invenimus semel dictum, « immundus vocabitur ». Item paulo post dicit, « Cum sit immundus, immundus erit » (v. 46) ; quod in Latinum de Græco non sicut positum est exprimi potuit : ait enim Græcus ἀκάθαρτος ὢν ἀκάθαρτος ἔσται : quasi diceret, immundus exsistens, immundus erit : sed non hoc est exsistens, quod Græcus dixit ὢν sed si dici posset, essens, ab eo quod est esse, non ab eo quod est exsistere.

33. « Et vestimento si fuerit in eo tactus lepræ » (v. 47) : potuit usitate ita dicere, Et in vestimento si fuerit tactus lepræ.

34. « Aut in omni vase pelliceo, in quocumque fuerit in eo tactus » (v. 51) : poterat satis esse, « in quocumque fuerit tactus.

35. « Et ecce non commutavit tactus adspectum suum » (v. 55) : id est colorem in quem adspicitur ; non enim adspectum quo ipse adspicit, tactum quippe ipsam maculam dicit.

36. « Et accipiens sacerdos de hemina olei, superfundet in manum sacerdotis sinistram » (*Lev.* XIV, 15) : non dixit, in manum suam sinistram, cum utique in suam faciet.

37. « Viro, viro cuicumque fuerit fluor » (*Lev.* XV, 2).

38. « Et homo cuicumque exierit ex eo concubitus seminis » (v. 16).

39. « Et omne super quodcumque dormit super illud : et omne super quod sederit super illud, immundum erit » (v. 21).

40. « Et emittet in manu hominis parati in eremum » (*Lev.* XVI, 21) : id est, Emittet in eremum in

émissaire quand elle s'exprimait ainsi. Il faut remarquer comment l'Écriture dit : « dans la main ».

41. « Un homme, un homme des enfants d'Israël » (*Levit.*, XVII, 3) ; c'est-à-dire du nombre des enfants d'Israël. Cette répétition semble indiquer un homme quelconque, c'est comme tel ou tel.

42. « Vous ne révélerez point la honte de votre père et la honte de votre mère » (*Levit.*, XVIII, 7) : Moïse défend, par là tout commerce charnel avec ces personnes.

43. « Vous ne révélerez point la honte du frère de votre père, et vous n'aurez aucun rapport avec sa femme ; attendu qu'elle est votre proche » (vers. 14) : il dit « et » pour c'est-à-dire ; car ce que l'auteur entend par la honte du frère du père, ou la honte de l'oncle paternel, ce sont les organes de la génération de la femme de l'oncle.

44. « Et la terre a eu horreur d'eux qui s'asseoient sur elle » (vers. 25) : c'est-à-dire qui ont là leur demeure qui y habitent.

45. « Et quand vous moissonnerez la moisson de votre terre vous ne ferez point moissonner la moisson de ton champ » (*Levit.*, XIII, 9). Comme cette phrase après avoir commencé par le pluriel finit par le singulier beaucoup d'auteurs de traductions latines n'ont point voulu la traduire ainsi, mais on dit « de votre champ », comme si le grec n'aurait pas pu en faire autant. Il y avait donc lieu à faire remarquer cette locution, plutôt que de la corriger.

46. « Quiconque épousera sa sœur de père ou de mère, et aura vu sa honte et qu'elle-même aura vu la honte de cet homme, a révélé la honte de sa sœur, ils recevront leur péché » (*Levit.*, XX, 17) : leur péché pour leur châtiment.

47. « Et vous vous séparerez vous-mêmes entre le milieu des troupeaux purs et entre le milieu des troupeaux impurs, et entre le milieu des oiseaux purs et impurs » (vers. 25). L'Écriture dit « vous vous séparerez vous-mêmes, entre le milieu des purs et des impurs », parce que les animaux purs sont séparés des impurs, ou les impurs le sont des purs. C'est une locution nouvelle. En effet autre chose est, vous séparerez entre le milieu des troupeaux purs, et le milieu des troupeaux impurs comme elle a la coutume de s'exprimer, autre chose est de dire, comme plus haut, « Vous vous séparerez vous-mêmes », comme si en séparant les animaux les uns des autres ils devaient se séparer eux-mêmes les uns des autres, comme s'ils jugeaient entre les uns et les autres.

48. « Dites aux prêtres les fils d'Aaron, et vous leur direz ; ils ne seront point souillés dans les âmes, dans leur famille, à moins que ce ne soit dans un proche qui les touche de près » (*Lévit.*, XXI, 1). L'Écriture parle du deuil qui est

---

manu hominis ad hoc parati ; de hirco emissario loquebatur cum hoc diceret : notandum est autem quomodo dicat Scriptura, « in manu ».

41. « Homo, homo filiorum Israel » (*Lev.* XVII, 3) : id est, ex filiis Israel, ista autem repetitio quemlibet hominem videtur significare, id est ille aut ille.

42. « Turpitudinem patris tui et turpitudinem matris tuæ non revelabis » (*Lev.* XVIII, 7) : hac locutione concubitum vetuit cum his personis.

43. « Turpitudinem fratris patris tui non revelabis, et ad uxorem ejus non introibis : propinqua enim tua est » (v. 14) : et posuit, pro id est ; hanc enim dicit turpitudinem fratris patris ejus, id est turpitudinem patrui, pudenda uxoris patrui.

44. « Et exhorruit terra eos, qui insident super eam » (v. 25) : id est, sedes habent, quod est habitant.

45. « Et permetentibus vobis messem terræ vestræ, non perficietis messem vestram agri tui permetere » (*Lev.* XIII, 9). Hoc quod a plurali cœpit, et ad singularem numerum terminavit, plerique Latini interpretari noluerunt, sed dixerunt « agri vestri », ubi dictum est « agri tui », quasi Græcus hoc non posset dicere : magis ergo locutio notanda fuit quam emendanda.

46. « Quicumque acceperit sororem suam ex patre suo aut ex matre sua, et viderit turpitudinem ejus, et ipsa viderit turpitudinem ejus, turpitudinem sororis suæ revelavit, peccatum suum accipient » (*Lev.* XX. 17) : peccatum posuit pro pœna peccati.

47. « Et segregabitis vosmetipsos inter medium pecorum mundorum, et inter medium pecorum immundorum, et inter medium volucrum mundarum et immundarum. Segregabitis vosmetipsos » dixit, « inter medium mundorum et immundorum » (v. 25), quoniam segregantur munda ab immundis, vel a mundis immunda : nova est omnino locutio. Aliud est enim, Segregabis inter medium pecorum mundorum et inter medium pecorum immundorum, sicut sæpissime loqui solet : aliud est quod modo ait, « Segregabitis vosmetipsos », tamquam illa ab alterutris segregantes, seipsos segregent ab utrisque, tamquam judicando inter utraque.

48. « Dic sacerdotibus filiis Aaron, et dices ad eos,

dû aux âmes des défunts ; car s'il est versé des larmes, c'est parce qu'ils s'en sont allés.

49. « Et vous ne raserez point la tête à un mort, et vous ne ferez point de dissections sur ses chairs » (vers. 5). La tournure habituelle aurait voulu, on ne coupera point ses chairs par des dissections.

50. « Ils ne prendront point une femme fornicatrice et profane, et une femme chassée par son mari, parce qu'il est saint pour le Seigneur son Dieu » (vers. 7) : Moïse ne dit point, parce qu'ils sont saints, mais il, comme s'il ne parlait que d'un, bien qu'il ait commencé par parler de plusieurs. Puis il poursuit au singulier : « Il le sanctifiera, il offrira les dons du Seigneur votre Dieu, il est Saint, parce que moi le Seigneur qui les sanctifie, je suis Saint » (vers. 8). Ici la phrase revient au pluriel « les ».

51. « Or si un prêtre possède une âme achetée à prix d'argent, il mangera de ses pains » (*Lévit.,* XXII, 11). L'écrivain sacré ne dit point elle mangera en parlant de cette âme, qui est du genre féminin ; mais il fait accorder son expression plutôt avec sa pensée c'est-à-dire avec le mot homme qu'il avait en vue en disant une âme.

52. « Et la fille d'un homme prêtre, si elle appartient à un homme étranger » (vers. 12) : c'est-à-dire si elle épouse un étranger.

53. « Et le Seigneur parla à Moïse, en disant : un veau, ou une brebis, ou une chèvre, quand il sera né, et il sera sept jours sous sa mère » (vers. 27) ; la conjonction « et » semble être de trop, mais cette locution est très-fréquente dans les Écritures ; les latins n'ont point voulu la faire passer dans leur traduction.

54. « Et je serai sanctifié au milieu des enfants d'Israël » (vers. 32) : ce qui revient à dire, je serai tenu pour saint ; car le Seigneur même sans les enfants d'Israël, est saint. C'est dans le même sens que nous disons, dans l'oraison dominicale, « que votre nom soit sanctifié » (*Matth.* VI, 9), c'est-à-dire, soit regardé comme saint par les hommes.

55. « Parlez aux enfants d'Israël et vous leur direz : les solennités du Seigneur que vous appellerez appelées saintes, telles sont mes solennités : tu feras des travaux, six jours » (*Lévit.,* XXIII, 2). Après lui avoir dit de parler à plusieurs, il parle ensuite comme s'il ne s'adressait qu'à un.

56. « Et vous vous compterez depuis le lendemain du sabbat où il aura offert le sein de la superposition, tu compteras sept semaines entières » (vers. 15 et 16) : Le Seigneur ne dit plus vous compterez quoiqu'il ait commencé par parler au pluriel.

57. « Et lorsque le fils de la femme Israélite

In animabus non inquinabuntur in gente eorum, nisi in propinquo qui proximus est eis » (*Lev.* XXI, 1), in luctu dicit qui debetur animabus defunctorum ; ideo enim lugetur, quia excesserunt.

49. « Et calvitium non rademini super mortuum, et super carnes suas non secabunt sectiones » (v. 5) : usitata esset locutio, carnes suas non secabunt sectionibus.

50. « Mulierem fornicariam et profanam non accipient, et mulierem ejectam a viro suo ; quoniam sanctus est Domino Deo suo » (v. 7) : non dixit, quoniam sancti sunt, sed tamquam de uno loqueretur, cum cœperit a plurali. Deinde sequitur singulariter (*a*), « Sanctificabit eum, dona Domini Dei vestri iste offeret, sanctus est, quoniam sanctus ego Dominus qui sanctifico eos » (v. 8) : rursus ad pluralem conclusit.

51. « Si autem sacerdos possederit animam emtam pecunia, hic edet de panibus ejus » (*Lev.* XXII, 11) : non dixit, hæc edet, cum animam dixerit, quæ generis est feminini ; sed potius ad illud respexit quod per animam significare voluit, id est hominem.

52. « Et filia hominis sacerdotis si fuerit viro alienigenæ » (v. 12) : id est, si nupserit viro alienigenæ.

53. « Et locutus est Dominus ad Moysen dicens, Vitulum aut ovem aut capram, cum natum fuerit, et erit septem dies sub matre sua » (v. 27) : plus videtur habere, et, secundum usitatissimas locutiones in Scripturis, quas Latini plerique transferre noluerunt.

54. « Et sanctificabor in medio filiorum Israel » (v. 32), quod est sanctus habebor : neque enim Dominus etiam præter filios Israel non est sanctus. Eo sensu dictum est et in oratione Dominica, Sanctificetur nomen tuum (*Matth.* VI, 9), id est, sanctum habeatur ab hominibus.

55. « Loquere ad filios Israel, et dices ad eos, Sollemnia Domini quæ vocabitis vocata sancta, ista sunt sollemnia mea : sex diebus facies opera (*Lev.* XXIII, 2) : cum ad plures loquendum dixerit, tamquam ad unum postea loquitur.

56. « Et numerabitis vobis a die crastino sabbati qua obtulerit gremium superpositionis, septem septimanas integras numerabis » (v. 15 et 16) : non

(*a*) Editi, *Sanctificavi.* MSS. *Sanctificabit.* Apud LXX. ἁγιάσεις *Sanctificabis.*

eut nommé, il maudit le nom » (*Lévit.* XXIV, 11) : quoique l'écrivain sacré n'ait point ajouté, de Dieu, cependant il est manifeste qu'on doit comprendre que c'est le nom de Dieu qu'il maudit.

58. « Un homme, un homme s'il maudit Dieu, il recevra son péché » (vers. 15). On voit là que ces mots, « un homme, un homme », sont un genre de locution, pour si tel ou tel homme, ou quiconque. Ces mots, un homme, un homme, ne sont pas, comme plusieurs l'ont pensé, employés par forme d'honneur, comme qui dirait, un homme, mais un homme, c'est-à-dire non une sorte de bête, mais un homme vraiment homme. On voit bien clairement que tel n'est pas le sens de cette expression, mais seulement une locution des Écritures, par cela qu'elle s'applique non à un homme qui est loué, mais à un homme qui est présenté comme coupable.

59. Au chapitre des esclaves qu'il était permis, aux Israélites, d'avoir, l'auteur sacré dit : «et ils vous seront en possession éternellement » (*Levit.*, XXV, 46) : quoique l'un et les autres étant destinés à la mort, ne peuvent être éternellement ni seigneur, ni esclaves. L'Ecriture dit donc « éternelle » là où il n'y a point de temps fixé à la durée de l'esclavage comme il en est fixé un pour ceux que la loi ordonne de rendre à la liberté.

60. « Si vous marchez dans mes préceptes et observez mon commandement et les accomplissez, et je vous donnerai de la pluie en son temps» (*Lévit.*, XXVI, 3) : la conjonction «et» est de trop, pour le génie de notre langue, mais est conforme aux usages de l'Écriture ; en effet il suivait : « je vous donnerai ».

61. « Et si vous ne m'obéissez point jusqu'encore, et je me mettrai à vous châtier sept fois, dans vos péchés » (vers. 18) : Là encore, « et » est de trop, car le sens continuait en disant : « je me mettrai à vous châtier » : Quand il dit « sept fois », c'est pour un nombre de fois indéterminé.

dixit numerabitis, cum ad plures superius loqueretur.

57. « Et cum nominasset filius mulieris Israelitidis, nomen maledixit » (*Lev.* XXIV, 11) : cum hic non addiderit Dei, manifestum est tamen nomen Dei esse intelligendum cui maledixit.

58. « Homo, homo si maledixerit Deum, suum peccatum accipiet» (v. 15). Ecce ubi satis apparet locutionis esse, cum dicitur « Homo homo », tamquam dicat, homo ille aut ille, hoc est quicumque homo : non sicut quidam putaverunt, « Homo homo » ita dici, tamquam laudabiliter nuncupetur, ac si diceretur : Homo sed homo, id est non qualiscumque velut similis pecori, sed qui vere sit homo : quem sensum non esse verum, sed locutionis hoc esse Scripturarum, aperte hic ostenditur, cum in eo dicitur qui culpatur, non qui laudatur.

59. Cum de servis ageret, quos liceret habere Israelitis, « Et erunt vobis », inquit, « in possessionem in æternum » (*Lev.* XXV, 46) : cum utique æterni moriendo esse non possent vel domini vel servi : « æternum » ergo dixit, ubi non est temporis præstitutus modus quousque serviant, sicut constitutus est eis, quasi in remissione dimitti jubet libertati suæ.

60. « Si in præceptis meis ambulaveritis, et mandata mea observaveritis, et feceritis ea, et dabo pluviam vobis in tempore suo » (*Lev.* XXVI, 3) : superfluum est, « et », consuetudini locutionis nostræ, sed more Scripturarum additum : sequebatur enim, « dabo vobis ».

61. « Et si usque adhuc non obedieritis mihi, et apponam castigare vos septies in peccatis vestris » (v. 18) : etiam hic superfluum est, « et » : sequebatur enim, « apponam castigare vos » : quod autem ait, « septies », pro omni numero accipiendum est.

LIVRE QUATRIÈME

Locutions des Nombres.

1. « Et ils seront avec vous chacun selon la tête de chacun des premiers » (*Num.*, I, 4).

2. « Aux enfants de Siméon ; suivant leurs parentés, suivant leurs peuples, suivant les demeures de leurs familles, suivant le nombre de leurs noms, suivant leur tête, tous les mâles depuis vingt ans et au-dessus, tout ce qui s'avance en vertu, leur recensement » (vers. 22). Cette locution par laquelle l'Écrivain sacré ne dit point : les enfants de Siméon, ou des enfants de Siméon, mais « aux enfants de Siméon » au datif, ce qu'il observe dans toutes les tribus, n'a point été conservée par les traducteurs latins que nous avons pu lire. Mais dans la tribu de Ruben qui est comptée la première, on ne trouve point cette locution ; en effet l'Écrivain sacré ne dit pas : aux enfants de Ruben selon leurs parentés, etc. Mais « Et furent les enfants de Ruben fils aîné d'Israël, suivant leurs parentés » (vers. 20) ; après cela il continue de la même manière que dans les autres familles.

3. « Et les enfants d'Israël firent suivant toutes les choses que le Seigneur avait ordonnées à Moïse et à Aaron, ils firent ainsi » (vers. 54).

4. « Les prêtres qui furent oints, dont ils consommèrent leurs mains pour exercer le sacerdoce » (*Num.* III, 3).

5. « Et ils mettront dessus tous ses vases dont ils s'en servent dans leur ministère » (*Num.* IV, 14).

6. « Et il rendra à qui il a péché contre lui » (*Num.* V, 6), quelques traducteurs ne voulant point traduire cette locution ont corrigé l'ordre des mots en disant : « Il remettra à celui contre qui il a péché ».

7. « L'homme ou la femme quiconque fera tous les péchés des hommes » (vers. 6). L'auteur sacré ne dit point quelques péchés qu'il ait faits ; mais c'est une locution puisque tout nom masculin réclame le pronom masculin quoique le nom féminin soit placé après : cette locution n'est point usitée.

8. « D'un homme, d'un homme, si sa femme a prévariqué » (vers. 12). Il faut remarquer cette locution, non-seulement à cause de la répétition du nom, mais encore à cause du pronom « sa ».

LIBER QUARTUS

Locutiones de Numeris.

1. « Et vobiscum erunt unusquisque secundum caput uniuscujusque principum » (*Num.* I, 4).

2. « Filiis Simeon secundum propinquitates eorum, secundum populos eorum, secundum domos familiarum eorum, secundum numerum nominum eorum, secundum caput eorum, omnia masculina a viginti annis et supra, omnis qui procedit in virtute, recognitio eorum » (v. 22). Hæc locutio quod non dicit filii Simeon, vel ex filiis Simeon, sed « filiis Simeon », dativo casu, et hoc servat deinceps in ceteris tribubus, non est translata ab interpretibus Latinis, quos inspicere potuimus. In sola autem tribu Ruben, quæ prima numerata est, non est ista locutio : non enim ait, Filiis Ruben secundum propinquitates eorum, etc., sed ait, « Et fuerunt filii Ruben primogeniti Israelis secundum propinquitates eorum » (v. 20) ; et deinde similiter ut in ceteris.

3. « Et fecerunt filii Israel secundum omnia quæ mandavit Dominus Moysi et Aaron, ita fecerunt » (v. 54).

4. « Sacerdotes qui uncti sunt, quorum consummaverunt manus eorum sacerdotio fungi » (*Num.* III, 3).

5. « Et imponent super illud omnia vasa ejus, quibus ministrant in ipsis » (*Num.* IV, 14).

6. « Et reddet cui deliquit ei » (*Num.* V, 7), quidam locutionem istam transferre nolentes, emendato ordine verba transtulerunt, dicentes, « Et reddet ei cui deliquit ».

7. « Vir aut mulier quicumque fecerit ab omnibus peccatis humanis » (v. 6) : non ait, quæcumque fecerit ; sed locutio est, ubi sexus masculinus pronomen vindicavit, quamvis posterius femininus sit positus, quæ locutio usitata non est.

8. « Viri, viri, si prævaricata fuerit uxor ejus » (v. 12) : non solum quia geminavit nomen ut diceret, « Viri, viri », sed etiam quia addidit, « ejus », notanda locutio est.

9. « S'il lui survient un esprit de jalousie et qu'elle ne se soit point souillée, et l'homme amènera sa femme au prêtre » (vers. 14). La conjonction «et» est de trop, mais cette locution est commune dans les Ecritures.

10. « Et il y aura une eau d'accusation qui elle est maudite » (vers. 18) : Ce qui rend cette locution inusitée, c'est l'ordre des mots qui la composent. En effet l'auteur sacré aurait pu dire : « Il y aura une eau d'accusation, celle qui est maudite » ou bien « Ce sera l'eau d'accusation qui est maudite », ou préférer tout autre tournure pour exprimer le même sens en plaçant les mots dans un ordre usité.

11. « Soyez innocente de l'eau d'accusation qui est maudite ; celle-ci » (vers. 19). Dans cette locution il n'y a pas seulement l'ordre des mots qui est inusité pour l'oreille, mais le cas même en est changé ; en effet la phrase entière et correcte serait : « Soyez innocente de cette eau d'accusation qui est maudite ».

12. «Et elle enflera quant au ventre » (vers. 27), pour son ventre enflera. Cette locution est commune aussi aux latins, cependant nos traducteurs qui n'ont pas voulu la conserver ont dit : « Et son ventre enflera ».

13. « L'homme ou la femme qui aura fait un grand vœu » (*Num.* VI, 2) : qui, au masculin au lieu du féminin.

14. « Et elle sera rasée quant à la tête » (vers. 9). Locution semblable à celle-ci relevée plus haut : « elle enflera quant au ventre ».

15. Six chariots couverts et douze bœufs, un chariot par deux chefs, et un veau par chacun » (*Num.* VII, 3). J'ai cru devoir relever cette locution parce que l'auteur appelle veau ce qu'il a appelé bœuf, le grec fait de même.

16. « Un chef tous les jours, un chef tous les jours, ils offriront leurs dons » (vers. 11) ; pour chaque chef offrira chaque jour.

17. « Un veau pour des bœufs et un bouc pris parmi les chèvres » (vers. 15).

18. « Et il n'y aura point dans les enfants d'Israël un des enfants d'Israël s'approchant vers les saints » (*Num.*, VIII, 19). Il semble qu'il aurait pu suffire de dire « Et il n'y en aura point parmi les enfants d'Israël, qui s'approchent des saints » ; ou du moins, certainement : « Il n'y aura point d'enfant d'Israël s'approchant des saints ».

19. « Et Moïse et Aaron et toute la synagogue des enfants d'Israël fit aux Lévites suivant ce que le Seigneur avait prescrit à Moïse au sujet des Lévites, ainsi leur firent les enfants d'Israël » (vers. 20).

20. « Et un homme, un homme quiconque sera pur, et n'est point en un voyage lointain, et aura manqué à faire la Pâque, cette âme sera exterminée de son peuple » (*Num.* IX. 13), cette

9. « Si superveniet illi spiritus zelandi, illa autem non fuerit inquinata, et adducet homo uxorem suam ad sacerdotem » (v. 14): superfluum est, et, sed Scripturis usitata locutio.

10. « Erit aqua argutionis, quæ maledicitur hæc » (v. 18) : hanc locutionem inusitatam fecit ordo verborum ; posset enim usitate ita dici, « Erit aqua argutionis hæc quæ maledicitur », aut « Erit hæc aqua argutionis quæ maledicitur », vel si quid aliud usitata verba ordinando dici potest.

11. « Innocens esto ab aqua argutionis, quæ maledicitur hæc » (v. 19). In hac locutione non solus verborum ordo inusitate sonat, sed etiam casus mutatus est : esset enim integrum et usitatum, « Innocens esto ab hac aqua argutionis, quæ maledicitur », aut « ab aqua argutionis hac, quæ maledicitur ».

12. « Et inflabitur ventrem » (v. 27), pro, inflabitur ventre : hæc locutio et apud Latinos auctores frequentatur, sed interpretes nostri qui eam transferre noluerunt, dixerunt, « Et inflabitur venter ejus ».

13. « Vir vel mulier quicumque magne voverit votum » (*Num.* VI, 2): non dixit, quæcumque.

14. « Et radetur caput suum » (v. 9): talis locutio est qualis superius, « inflabitur ventrem ».

15. « Sex vehicula tecta et duodecim boves, vehiculum a duobus principibus, et vitulum a singulis » (*Num.* VII, 3) : in hac locutione notandum putavi eosdem dictos vitulos quos boves dixerat, sed hoc etiam Græcum idioma esse perhibetur.

16. « Princeps unus quotidie, princeps quotidie offerent dona sua » (v. 11): pro eo ut diceret, singulis diebus singuli principes.

17. « Vitulum unum pro bobus et hircum ex capris unum (v. 15).

18. « Et non erit in filiis Israel accedens filiorum Israel ad sancta » (*Num.* VIII, 19) : videtur potuisse sufficere, « Et non erit in filiis Israel accedens ad sancta » ; aut certe, « non erit filiorum Israel accedens ad sancta ».

19. « Et fecit Moyses et Aaron et omnis synagoga filiorum Israel Levitis secundum quæ præcepit Dominus Moysi de Levitis, ita fecerunt eis filii Israel » (v. 20).

20. « Et homo, homo quicumque mundus fuerit, et in viam longinquam non est, et defuerit facere pa-

expression donc, « un homme, un homme », est une locution, comme qui dirait, si un homme, si tel ou tel.

21. « Et lorsque la nuée se levait de dessus le tabernacle, et après cela, les enfants d'Israël partaient » (vers. 17). Le sens eût été complet en disant : « Et lorsque la nuée se levait de dessus le tabernacle, les enfants d'Israël partaient ».

22. « Et l'ordre du camp des enfants de Juda, ils décamperont les premiers » (*Num.*, x, 14).

23. « Et décamperont les enfants de Gerson et les enfants de Mérari » (vers. 17). L'auteur sacré se sert du Verbe au futur quoiqu'il raconte un fait passé, de même que plus haut, en parlant de la nuée dont le mouvement ou l'arrêt déterminait la mise en marche ou l'arrêt des Israélites. Il s'exprime ainsi de même dans la suite en parlant de plusieurs mouvements.

24. « Et Moïse dit à Obeth fils de Raguel le Madianite, gendre de Moïse » (vers. 26) : il ne dit point « son gendre ».

25. « Et il lui dit : je n'irai pas, mais à mon pays et à ma race » (vers. 30) : sous-entendu j'irai.

26. « Le petit peuple qui était parmi eux, désirèrent des désirs » (*Num.*, xi, 4), le petit peuple au singulier et le verbe « désirèrent » au pluriel.

27. « Non seulement notre âme aride sur rien excepté sur la manne, nos yeux » (*Num.* 9) : Les Verbes est et sont manquent dans cette phrase qui se compléterait ainsi « Notre âme est aride, nos yeux ne sont sur rien excepté sur la manne ». Quelques traducteurs ont en effet rendu ainsi ce passage et suppléé de la sorte les verbes qui manquent en grec.

28. « Et ils la broyaient sous la meule » (vers. 8).

29. « Six cent mille hommes de pieds dans lesquels j'y suis moi-même » (vers. 21).

30. « Et il prit de l'esprit qui sur lui » (vers. 25), sous-entendu était ou sera. Cette locution appelée ellipse est très-fréquente en grec et autant que je le croie en hébreu aussi. Les latins répugnent à la faire passer dans leurs traduction, quoiqu'elle ne soit point étrangère au génie de leur langue, toutefois elle est moins usitée en latin qu'en grec.

31. « Et le Seigneur frappa une plaie très-grande » (vers. 33). Il faut noter cette locution, « frapper une plaie », au lieu de frapper d'une plaie qui est usité.

32. « Et Moïse homme très-doux » (*Num.*, xii, 3), sous-entendu était.

33. « Et la colère de l'animation du Seigneur sur eux » (vers. 10). Sous-entendu se fit.

34. « Et voilà Marie lépreuse comme la

scha, exterminabitur anima illa de populo suo » (*Num.* ix, 13), ergo « homo homo », locutio est, ac si diceret, quicumque homo, ille vel ille.

21. « Et cum adscendisset nubes a tabernaculo, et postea promovebant filii Israel » (v. 17): poterat plenum esse, « Et cum adscendisset nubes a tabernaculo, promovebant filii Israel ».

22. « Et promovebunt ordo castrorum filiorum Juda primi » (*Num.* x, 14).

23. « Et promovebunt filii Gerson et filii Merari » (v. 17): futuri temporis verbum posuit, cum rem gestam præteritam narret, sicut in superioribus cum de nube loqueretur, ad cujus motum vel stationem castra promovebant vel consistebant, atque ita deinceps in plurium promotionibus hoc verbo utitur.

24. « Et dixit Moyses Obeth filio Raguel Madianitæ genero Moysi » (v. 29) : non ait, genero suo.

25. « Et dixit ad eum, Non ibo, sed ad terram meam et ad progeniem meam » (v. 30) : subauditur, ibo.

26. « Et promiscuus qui erat in eis, concupiverunt concupiscentiam » (*Num.* xi, 4) : singularem posuit pro plurali, « ut promiscuus » diceret, non promiscui ; et tamen pluralem reddidit, cum ait « concupiverunt ».

27. « Nunc autem anima nostra arida, nihil præter in manna oculi nostri » (v. 6): desunt verba, est et sunt : plenum quippe esset, Anima nostra arida est, nihil præter in manna sunt oculi nostri : nam quidam interpretes ita transtulerunt, et addiderunt verba quæ non sunt in Græco.

28. « Et molebant illud in mola » (v. 8).

29. « Sexcenta millia peditum, in quibus sum in eis » (v. 21).

30. « Et abstulit de spiritu, qui super ipsum » (v. 25) : subauditur, aut erat, aut erit. Sed hanc locutionem, quæ dicitur ellipsis, Græco eloquio familiarissimam, et quantum puto etiam Hebræo, Latinos interpretes transferre piguit, cum et in Latina lingua frequentetur, quamvis minus quam in Græca.

3 . « Et percussit Dominus plagam magnam valde » (v. 33) : notanda fuit locutio, « percussit plagam » ; non percussit plaga, quod est usitatum.

32. « Et homo Moyses lenis valde » (*Num.* xii, 3), subauditur, erat.

neige » (*Num.*, XII, 10), sous-entendu devint.

35. « Et laquelle terre dans laquelle ils sont assis dessus, et lesquelles villes dans lesquelles ils y habitent » (*Num.*, XIII, 20).

36. « Le lieu même qu'ils appelèrent la vallée de la grappe » (vers. 25), quoique plus haut l'Écriture avait déjà dit : « Ils vinrent dans la vallée de la grappe » : la nommant ainsi par anticipation ; car elle n'avait pas encore ce nom quand ils y vinrent : mais lorsque Moïse écrivait ce livre elle avait déjà reçu ce nom.

37. « Parce qu'il est plus fort que nous » (vers. 32). Tournure peu usitée en latin à cause de l'adverbe *magis* ajouté au comparatif.

38. « Et ils répandirent devant eux la terreur de la terre qu'ils étaient allés l'explorer » (vers. 33).

39. « La terre que nous sommes allés l'explorer au delà de la terre dévorant qui habite sur elle » (*Ibid*). Il aurait fallu dire la terre que nous avons traversée pour l'explorer.

40. « La terre que nous l'avons explorée est très-bonne » (*Num.*, XIV, 7).

41. « Et toute la synagogue dit de les lapider de pierres » (vers. 10). On a mis de pierres, quoique le mot lapider pût suffire ; c'est une locution ordinaire.

42. « Et jusques à quand ne me croient-ils point dans tous les signes par lesquels j'ai fait en eux » (vers. 11) ? Pour que j'ai faits en eux.

43. « Or mon serviteur Chaleb, parce qu'un autre esprit en lui, et il me suivit et je l'introduirai dans la terre » (vers. 24). Cette phrase serait usitée s'il n'y avait point « et ».

44. « Et je l'introduirai dans la terre dans laquelle il est entré » (*Ibid*). L'auteur aurait pu se contenter de dire, « dans laquelle j'y suis entré.

45. Et le Seigneur dit à Moïse et à Aaron, disant » (vers. 26) : le récit répète ce que le Seigneur a dit plus haut. L'Ecriture fait souvent cela ; lorsqu'elle veut dire quelque autre chose, elle fait parler celui qui parlait déjà.

46. « Tous ceux qui ont murmuré sur moi » : (vers. 29) au lieu de contre moi ou à mon sujet.

47. « Et ils possédèrent en héritage la terre que vous vous êtes éloignés d'elle » (vers. 31). L'usage aurait voulu : dont vous vous êtes éloignés ; « d'elle » a été ajouté par l'Ecriture selon une tournure qui lui est ordinaire : c'est ainsi qu'il est dit : « vous vous êtes approchés les rochers retentissants « (*Æneid.*, I, 200) au lieu de vous vous êtes approchés des rochers ». On voit encore : « ils vinrent les endroits « pour

33. « Et ira animationis Domini super eos » (v. 9) : subauditur, facta est.

34. « Et ecce Maria leprosa sicut nix » (v. 30) : et hic subauditur, facta est.

35. « Et quæ terra, in qua isti insident super eam ; et quæ civitates, in quibus isti habitant in ipsis » (*Num.* XX, 20).

36. « Locum ipsum quem nominaverunt vallem (a) Botri » (v. 25), cum superius dixisset, « Venerunt in vallem Botri » : dictum est ergo per anticipationem, non quia jam hoc vocabatur quando venerunt, sed cum scriberetur hic liber, jam vocabatur.

37. « Quoniam fortior nobis est magis » (v. 32) : usitata esset locutio si non haberet, « magis ».

38. « Et protulerunt pavorem terræ, quam exploraverunt eam » (v. 33)

39. « Terram quam transivimus eam explorare, terra comedens qui habitant super eam est » (*Ibidem*) ; dicendum autem fuit usitate, Terra quam transivimus explorare.

40. « Terram quam exploravimus eam, bona est valde valde » (*Num.* XIV. 7).

(a) MSS. constanter *Botrui*.

41. « Et ait omnis synagoga lapidare eos in lapidibus » (v. 20): dictum est lapidibus, cum ipsum lapidare, posset usitata locutione sufficere.

42. « Et quousque non credunt mihi in omnibus signis, quibus feci in ipsis » (v. 11) ; non ait, quæ feci in ipsis.

43. « Puer autem meus Chaleb, quoniam spiritus alius in eo, et assecutus est me, et inducam eum in terram » (v. 24) : usitatum esset, si non haberet, et.

44. « Et inducam eum in terram, in quam intravit illuc » (*Ibidem*): sufficeret usitata locutione, « in quam intravit ».

45. « Et ait Dominus ad Moysen et Aaron, dicens » (v. 26): hoc illatum est, cum Dominus et superius loqueretur. Facit hoc sæpe Scriptura, cum aliquid aliud vult dicere, iterum inducit loquentem, qui jam loquebatur.

46. « Quotquot murmuraverunt super me » (v. 29): non ait, de me, aut adversus me.

47. « Et hæreditate possidebunt terram, quam vos abscessistis ab ea » (v. 31): usitatum esset, a qua vos abscessistis : nunc vero, « et quam abscessistis » dictum est novo more, et additum est, « ab ea », si-

aux endroits » ; c'est par suite d'une tournure semblable que l'Écriture dit ici : « que vous vous êtes éloignés », au lieu de dont vous vous êtes éloignés.

48. « Moi, le Seigneur, j'ai parlé, à moins que je ne fassse ainsi à cette synagogue maligne » (vers. 35). Il faut savoir ce que signifient les mots grecs ἦ μὴν, qu'on trouve ici et que presque tous nos traducteurs ont rendus par » à moins que ».

49. « Dans la terre dans laquelle je vous y introduis » (*Num.*, xv, 18).

50. « Mais si une âme ne pèche point spontanément, elle offrira une chèvre d'un an pour son péché, et le prêtre priera pour l'âme involontaire et qui a péché, sans le vouloir, devant le Seigneur, une prière pour lui, et il lui sera pardonné » (vers. 27 et 28). Dans cette locution on doit remarquer cette tournure : « Le prêtre priera », et, beaucoup plus loin, « une prière ». Or ces deux mots auraient pu être réunis ainsi : priera une prière. Il faut encore remarquer que la phrase commencée par le féminin finit par le masculin. En effet, après avoir dit : « si une âme pèche », l'Écriture termine en disant : « une prière pour lui », c'est-à-dire pour cet homme, attendu que, en ajoutant « et il lui sera remis», si, dans le latin, on ne distingue pas le genre du pronom *ei*, à lui, qui, au cas où il est employé, est de tout genre, en grec il est du masculin αὐτῷ. Lorsque l'Écriture dit, dans la phrase qui nous occupe, « pour l'âme involontaire », elle veut parler de celle qui a péché involontairement, non pas qui refuse qu'on prie pour elle ; c'est ce qui ressort de la suite du contexte où il est dit : « et qui a péché sans le vouloir ». Le mot « involontaire » est donc mis en cet endroit, parce que le latin n'a pas d'autre expression pour rendre le grec ἀκουσιασθείσης, car il lui manque un participe en un seul mot pour rendre ne voulant pas.

51. « Et toute âme qui aura fait, dans la main de l'orgueil » (vers. 30) : sous-entendu un péché. Il faut aussi noter ces mots, « dans la main de l'orgueil », où main est mise pour œuvre ou pouvoir.

52. « Que l'homme meure de mort ; toute synagogue, lapidez-le de pierres » (vers. 35), qu'il « meure de mort», et « lapidez-le de pierres», et «toute la synagogue lapidez-le », toutes locutions inusitées chez nous.

53. « Et prenez chacun son encensoir», (*Num.* xvi, 17).

54. « Et ils descendirent eux-mêmes, et toutes

cut Scripturæ loqui solent : sicut est, Penitusque sonantes accessistis scopulos » (*Virgil. Æneid.* i), id est accessistis scopulos, non ait, ad scopulos : et Devenere locos, non ait ad locos : ita et « quam abscessistis », non ait a qua abscessistis.

48. « Ego Dominus locutus sum, nisi ita fecero synagogæ malignæ isti » (v. 35). Quærendum est sane quid sit quod Græce positum est (a) ἦ μὴν : nostri enim interpretes hoc pene ubique interpretati sunt, « nisi ».

49. « In terram in quam ego induco vos illuc » (*Num.* xv. 18).

50. « Si autem anima una peccaverit non sponte, offeret capram unam anniculam pro peccato, et exorabit sacerdos pro anima invita, et quæ peccaverit nolenter ante Dominum, exorare pro eo ; et remittetur ei » (v. 27. et 28). In hac sententia, et illa locutio notanda erat, quod ait, « exorabit sacerdos », et postea dixit, « exorare » : utrumque enim simul ta dici posset, exorabit exorare. Et illa, quod a feminino genere incipiens ad masculinum clausit. Cum enim dixisset, « Si anima una peccaverit » ; conclusit dicens, « exorare pro eo » : ubi intelligitur, pro eo homine : nam et quod adjunxit, « et dimittetur ei », in Latino quidem non apparet, quia hoc pronomen generis omnis est ; sed in Græco masculinum elucet, ubi habet αὐτῷ, quod hic positum est, « ei ». Quod vero hic dictum est, « pro anima invita », intelligitur quæ invita peccaverit, non quod nolit pro se offerri. Hoc enim etiam consequenter exposuit, cum ait, « et quæ peccaverit nolenter ». Et ideo « invita » positum est, quia Latine non potuit exprimi quod Græce dictum est ἀκουσιασθέισες, non enim potuit dici nolentata, vel quid aliud ab eo quod nolens fecerit.

51. « Et anima quæcumque fecerit in manu superbiæ » (v. 30). subauditur peccatum ; notandum etiam quod ait, « manu superbiæ », manum ponens pro opere sive potestate.

52. « Morte moriatur homo, lapidate eum lapidibus, omnis synagoga : et morte moriatur, et lapidate lapidibus et lapidate omnis synagoga » (v. 35). locutiones sunt inusitatæ nobis.

53. « Et accipite singuli thuribulum suum » (*Num.* xxi. 16).

54. « Et descenderunt ipsi, et omnia quæ sunt eis » (v. 33). præsens posuit pro præterito, « sunt » pro erant vel fuerunt.

55. « Et omnis Israel qui in circuitu eorum, fuge-

(a) Editi, ἐχεῖ At MSS. fere uti apud lxx. ἦ μὴν, quod Num. cap. 14, v. 28 et 35, aliisque locis vertitur, *nisi*,

les choses qui sont en eux » (vers. 33) ; le présent pour le passé, « sont » pour étaient ou furent.

55. « Et tout Israël qui dans leurs alentours, s'enfuirent à leur voix » (vers. 34) : sous-entendu était ; c'est-à-dire tout Israël qui était dans leurs alentours.

56. « Parce qu'ils sanctifièrent les encensoirs de ces pécheurs, dans leurs âmes » (vers. 37). L'Écriture ne dit pas, parce que les pécheurs sanctifièrent les encensoirs dans leurs âmes ; mais, comme si elle cherchait à qui appartenaient ces encensoirs, au lieu de dire « leurs », elle dit « de ces pécheurs ». Mais qui les a sanctifiés? elle le laisse à comprendre, c'est-à-dire ce sont eux.

57. « Et voici que la verge d'Aaron germa, dans la maison de Lévi » (*Num.*, XVII, 8) : le génie de la langue latine aurait voulu *in domo Levi*, au lieu de *in domum Levi*.

58. « Et moi j'ai pris vos frères les Lévites, du milieu des enfants d'Israël, donation donnée au Seigneur » (*Num.*, XVIII, 6) : c'est par la nécessité que cette locution a été traduite dans le latin, car le grec porte δόμα δεδομένον, que le latin ne peut rendre que par deux mots semblable, *datum* et *datum*, car le mot δόμα est un don, *datum*, selon cette parole de l'Apôtre ; « Ce n'est pas que je désire votre don », en grec δόμα, « mais je désire le fruit » (*Philip.*, IV, 17). Dans la Genèse nous trouvons de même « Abraham donna des dons, δόματα, à ses enfants » (*Gen.*, XXV, 6) ; et, dans l'Évangile, nous voyons également : « vous savez donner de bons dons, δόματα, à vos enfants » (*Matth.*, VII, 11). Et δεδομένον se traduit aussi en latin par *datum*, qui n'est plus un nom mais un participe. Il aurait donc fallu dire en latin *datum datum* un don donné, si on n'avait craint qu'il n'en résultât une ambiguité ; c'est pour ne point donner lieu à cette ambiguité que certains de nos traducteurs ont dit « un don, *donum*, donné » ; mais don en grec est δῶρον, non δόμα, d'où il suit qu'il ne serait pas exact de l'employer, attendu que Dieu ne dit point que ce soit un don fait à lui par les enfants d'Israël, mais une redevance pour les premiers-nés qui lui étaient dus : voilà pourquoi tant ce qui est redevance que ce qui est don peut se dire donné, *datum*, mais tout ce qui est donné n'est pas un don, *donum*, attendu que tout ce qu'on donne n'est point toujours une gratification.

59. « Toutes prémices d'huile, et toutes prémices de vin et de froment, les prémices de ce qu'ils donneront au Seigneur, je vous les ai données » (*Num.*, XVIII, 12). Le Seigneur ne dit point, je vous ai donné toutes les prémices ; mais après avoir dit : « toutes les prémices » et énuméré les choses dont elles étaient les prémices, il ajoute « je vous les ai données ». Il ne

runt a voce eorum » (v. 24). subauditur erat, id est omnis Israel qui erat in circuitu eorum.

56. « Quoniam sanctificaverunt thuribula peccatorum horum in animabus suis » (v. 37) : non dixit, quia sanctificaverunt thuribula peccatores hi in animabus suis ; sed quasi quæreretur quorum thuribula pro eo ut diceret sua, dixit « peccatorum horum » Qui autem sanctificaverint, intelligendum reliquit, id est, quia ipsi.

57. « Et ecce germinavit virga Aaron in domum Levi » (*Num.* XVII. 8). Latina consuetudo, in domo Levi exigeret dici.

58. « Et ego accepi fratres vestros Levitas de medio filiorum Israel dationem datam Domino » (*Num.* XVIII. 6 . hæc locutio in Latinum necessitate ita translata est : nam Græcus habet δόμα δεδομένον, quod si quisquam Latine velit exprimere, dicturus est, datum datum, quia et δόμα datum est, secundum quod dicit Apostolus, Non quia quæro datum, sed requiro fructum, (*Philip.* IV. 17.) quod in Græco δόμα scriptum est : et in Genesi, Dedit Abraham data filiis suis (*Gen.* XXV. 6). Græcus habet, δόματα et in Evangelio, Nostis bona data dare filiis vestris (*Matth.* VII. 11), δόματα est in Græco : et δεδομένον, datum est, non nomen, sed participium. Ac per hoc datum datum dici posset, tamquam datum quod datur, nisi ambiguitas vitanda esset. Hanc ambiguitatem quidam nostri interpretes vitare conantes, « donum datum » dixerunt ; sed donum, Græce δῶρον dicitur, non δόμα : unde hoc loco non recte diceretur, quia non sibi hoc donatum a filiis Israel dicit Deus, sed pro primogenitis sibi debitis redditum : unde et quæ redduntur et quæ donantur, data dici possunt ; et ideo omne donum etiam datum est ; non omne datum etiam donum est : quia non omne quod datur continuo etiam donatur.

59. « Omnis primitia olei, et omnis primitia vini et tritici, primitia eorum quæcumque dederint Domino, tibi dedi ea » (*Num.* XVIII. 12). Non dixit, omnem primitivum tibi dedi eum : sed cum dixisset, « omnis

dit point je vous ai donné, ou je vous les ai données elles, ces prémices ; mais il parle de la chose, au neutre, ce qui d'ailleurs est assez conforme au génie du latin avec ses locutions dites absolues. Il ne faut pas s'arrêter à ce que le texte porte *primitia*, prémices, et croire ce mot latin ; car il ne s'emploie qu'au pluriel. Mais si nos traducteurs ont pu faire passer dans notre langue quelques formes qu'ils ont trouvées dans le grec, comme celle-ci : « je ne les réunirai point dans des assemblées particulières pour les sangs » (*Psal.* XV, 4), et ailleurs : « Le Seigneur aura en abomination l'homme de sang et de ruse » (*Psal.*, V, 7) ; quoique ce mot *sanguis*, sang, n'ait point de pluriel en latin, pourquoi dans le cas présent, auraient-ils de la répugnance à traduire le mot qui en grec veut dire prémices, par un singulier? Cependant certains traducteurs ont rendu par prémices, au pluriel, et par l'accusatif, et ont dit « je vous donnerai toutes les prémices ». Voilà comment ils n'ont pas voulu traduire selon les deux locutions usitées dans notre langue, comme elles se trouvaient dans le grec.

60. « Parlez aux enfants d'Israël et qu'ils reçoivent à vous une génisse rousse » (*Num.*, XIX, 2) : comme qui dirait qu'ils vous amènent. En tout cas l'un et l'autre se disent, qu'ils reçoivent ou amènent à vous une génisse rousse.

61. « Et il lavera son corps avec de l'eau » (vers. 7) ; on comprendrait également s'il n'y avait point, « avec de l'eau ».

62. « Et il le mettra hors du camp, dans un endroit pur » (vers. 9) : ces derniers mots indiquent mouvement, tels qu'ils sont traduits; le latin l'aurait traduit comme n'exprimant pas de mouvement.

63. « Tout vase ouvert, tous ceux qui n'ont point de liens liés sur eux » (vers. 16).

64. « Et Moïse prit la verge qui devant le Seigneur » (*Num.*, XX, 9), sous-entendu était.

65. « Parce que vous n'avez pas cru me sanctifier en présence des enfants d'Israël « (vers. 12), c'est-à-dire, déclarer ma sainteté. C'est par une semblable locution qu'il est dit : « Et je me sanctifie moi-même pour eux » (*Joan.*, XVII, 19) : et, dans l'oraison dominicale, « que votre nom soit sanctifié » (*Matth.*, XI, 9).

66. « Et Édom lui dit » (vers. 18) : Édom pour sa nation ; car Édom fils d'Esaü n'existait plus. De même que ceux qui ont envoyé des messagers, étaient appelés Israël, qui d'abord était le nom d'un homme.

66. « Et nous avons été étrangers, en Égypte, plusieurs jours » (*Num.*, XX, 15), pour plusieurs années.

primitia », et enumeraret de quibus rebus esset, intulit « tibi dedi ea » : nec saltem tibi dedi eam, aut tibi dedi eas, id est, primitias ; sed neutrum genus intulit, quod quidem fieri absoluta locutione etiam in Latina lingua solet. Neque hoc quod dictum est, « primitia », Latinum videtur : primitiæ quippe numeri tantum pluralis dici solent. Sed si potuerunt interpretes nostri transferre quod in Græco invenerunt, Non congregabo conventicula eorum de sanguinibus (*Psal.* XV. 4) et alio loco, Virum sanguinum et dolosum abominabitur Dominus (*Psal.* V. 7), cum sanguis in Latina lingua numeri sit tantum singularis, cur etiam hic pigeret singularem numerum « primitia », sicut habet Græcus, exprimere ? Aliqui tamen interpretes primitias transtulerunt, et per accusativum casum, ut dicerent, « omnes primitias tibi dabo ». Ita utramque locutionem nobis inusitatam, quomodo in Græco inventa est, transferre noluerunt.

60. « Loquere filiis Israel, et accipiant ad te juvencam rufam » (*Num.* XIX, 2) : pro eo ac si diceret, adducant ad te : aut certe utrumque usitate diceretur, accipiant et adducant ad te juvencam rufam.

61. « Et lavabit corpus suum aqua » (v. 7): hoc intelligeretur etiam si non haberet, « aqua ».

62. « Et ponet extra castra in locum mundum » (v. 9 : non in loco mundo dixit, quod Latinæ locutionis est.

63. « Omne vas apertum quæcumque non habent alligaturam alligatam super ea » (v. 15).

64. « Et accepit Moyses virgam quæ ante Dominum » (*Num.* XX, 9): subauditur, erat.

65 « Quia non credidistis sanctificare me in conspectu filiorum Israel » (v. 12): id est sanctitatem meam declarare. Secundum istam locutionem dictum est, « Et pro eis sanctifico meipsum » (*Johan.*, XVII, 19) : et in oratione Dominica, « Sanctificetur nomen tuum » (*Matth.* VI, 9).

66. « Et incolæ fuimus in Ægypto dies plures » (*Num.* XX, 15), pro annis multis.

67. « Et dixit ad eum Edom » (v. 18) : hoc est gens ipsa ; non enim adhuc vivebat Edom qui erat Esaü : sicut ipsi qui nuntios miserunt, Israel vocabantur, quod prius nomen unius hominis erat.

68. « Et dicunt ei filii Israel, Juxta montem trans-

68. « Et es enfants d'Israël lui disent, nous passerons au pied de la montagne ; mais si mes troupeaux ou moi, nous buvons de votre eau, je vous en donnerai le prix » (vers. 19). Transition assez élégante du pluriel au singulier, comme si c'eût été d'Israël qu'il eût parlé lorsqu'il disait: « les enfants d'Israël », et qu'il commençait par le pluriel en disant « nous passerons « et » nous buvons ».

69. « Et toute la synagogue vit que Aaron fut laissé » (vers. 30), pour mourut. On trouverait difficilement un exemple de cette manière de parler, dans les Écritures, mais on la voit dans l'Évangile où Siméon s'écrie : « Maintenant vous laissez votre serviteur en paix » (*Luc.*, II, 29) : Il est vrai qu'en grec le mot ἀπολύεις se rapproche plus de dissolution, mort, que de renvoi, car il n'y a point ἄφεις qui voudrait proprement dire vous renvoyez.

70. « Et toute la maison d'Israël pleurèrent Aaron pendant trente jours » (*Num.*, XX, 30). Il n'y a point pleura, ni la maison entière, mais « toute », comme qui dirait plusieurs. C'est ainsi qu'on dit tout homme, pour tous les hommes, expression qui diffère beaucoup de tout l'homme, qui ne s'entend que d'un seul homme. Mais constamment l'Écriture dit tout, pour tout entier.

71. « Et le peuple parlait mal vers Dieu et contre Moïse » (*Num.*, XXI, 5), non de Dieu, mais « vers Dieu ». Il est vrai que certains traducteurs n'ont pas voulu rendre cette locution et ont dit « parlaient mal de Dieu ».

72. « Priez donc vers Dieu afin qu'il éloigne de nous, le serpent » (vers. 7) ; comme ailleurs, dans l'Exode, il est dit, la grenouille, le singulier pour le pluriel.

73. « Et il se fit quand un serpent a mordu un homme et a jeté les regards sur le serpent d'airain, et il vivait » (*Num.*, XXI, 7). Cette locution a ceci de remarquable que non-seulement elle change le temps des verbes, et passe du passé à l'imparfait, mais encore qu'elle a la conjonction « et » de trop.

74. « Et levant d'Oboth, ils placèrent le camp à Achalgaï, au-delà dans le désert » (vers. 11) : c'est-à-dire à l'autre extrémité du désert.

75. « Et il frappa l'ânesse dans la verge » (*Num.*, XXII, 24) : non de la verge, mais « dans la verge ».

76. « Je vous ai appelé pour la malédiction de mes ennemis, et voilà que vous avez béni une bénédiction » (*Num.*, XXIII, 11) : non d'une bénédiction, c'est comme s'il avait dit : vous avez dit une bénédiction.

77. « Toutes les choses que le Seigneur aura mises dans ma bouche, j'observerai de le dire » (vers. 12), le pour les.

---

ibimus : si autem de aqua tua biberimus ego et pecora mea, dabo pretium tibi » (v. 19) : satis eleganter a plurali transit ad singularem numerum, tamquam Israel diceret, cum dixisset « filii Israel », et a verbis cœpisset numeri pluralis, quod est « transibimus et biberimus ».

69. « Et vidit omnis synagoga, quia dimissus est Aaron » (v. 30): non facile hoc verbum reperitur in Scripturis, « dimissus », pro eo quod est mortuus ; hoc et in Evangelio est, ubi ait Simeon, « nunc dimittis servum tuum in pace » (*Luc.* II, 29) : verumtamen ἀπολύεις habet in Græco, quod magis a resolutione quam a dimissione dictum sonat : non enim dixit ἄφεις quod sine dubio est, dimittis.

70. « Et fleverunt Aaron triginta dies omnis domus Israel » (*Num.* XX. 30) : non dixit flevit, nec dixit tota vel universa, sed « omnis », quasi plures essent ; sicuti est, omnis homo, quod de omnibus dicitur, longe utique aliud quam totus homo, quod de uno dicitur : sed assidue ponit Scriptura omne, pro toto.

71. « Et detrahebat populus ad Deum et adversus Moysen » (*Num.* 21, 5): non dixit de Deo, sed « ad Deum ». Quamvis hanc locutionem quidam transferre nolentes, « detrahebant de Deo », transtulerunt.

72. « Ora ergo ad Deum ut auferat a nobis serpentem » (v. 7) : sicut et in Exodo dictum est, « ranam » (*Exodi.* VIII, 6), singulare pro plurali.

73. « Et factum est quando momordit serpens hominem, et adspexit in æneum serpentem, et vivebat » (*Num.* XXI, 9) : non solum hoc habet ista locutio, quod vertit modum verbi, et a specie perfecta præteriti temporis ad imperfectam clausit, sed etiam quod plus habet, « et ».

74 « Et elevantes ex Oboth, castra collocaverunt in Achalgai trans in eremo » (v. 11) : hoc est, in ulteriore eremo.

75. « Et percussit asinam in virga » (*Num.* XXII, 23) : non dixit, virga, sed « in virga ».

76. « In maledictionem inimicorum meorum vocavi te, et ecce benedixisti benedictionem » (*Num.* XXIII, 11) : non dixit, benedictione, sed tamquam diceret, ecce dixisti benedictionem.

78. « Venez avec moi, encore dans un autre endroit d'où vous ne le verrez plus de là » (vers. 14).

79. « Et le Seigneur dit à Moïse, prenez les chefs du peuple, et montrez-les au Seigneur contre le soleil, et la colère de l'animation du Seigneur se détournera d'Israël » (*Num.*, XXV, 4) : Quoique ce soit le Seigneur qui parle, il ne dit point : et montrez-les-moi, et ma colère se détournera d'Israël.

80. « Sa maison de famille est madianite » (vers. 15). Il est parlé en cet endroit d'une femme surprise en adultère et mise à mort avec un Israélite. Par ces paroles l'Écriture, je pense, a voulu nous faire entendre que cette femme était noble ; elle dit : « sa maison de famille » comme nous disons communément pour indiquer une certaine richesse, père de famille, et mère de famille.

81. « Et le Seigneur parla à Moïse et au prêtre Éléazar, disant : prenez le principe de toute la synagogue des enfants d'Israël depuis l'âge de vingt ans et au-dessus » (*Num.*, XXVI, 1). Il faut remarquer que ce que l'Écriture entend par « le principe » c'est la force de l'âge dans le peuple.

82. « Afin que les enfants d'Israël l'exaucent » : et, « ils sortiront dans sa bouche » : et, « ils entreront dans sa bouche » (*Num.*, XXVII, 20 et 21), pour à son ordre.

83. « Et Moïse fit selon ce que le Seigneur lui a ordonné, et prenant Jésus il le plaça devant Éléazar le prêtre » etc. (vers. 22). Il faut noter dans cette locution que après avoir dit : « et Moïse fit selon ce que le Seigneur lui a prescrit », il reprend la même chose.

84. « Et il le recommanda selon que le Seigneur avait prescrit à Moïse » (vers. 23) : au lieu de selon ce que le Seigneur lui avait prscrit.

85. « Le dixième, le dixième de la fleur de farine arrosée dans l'huile à un agneau » (*Num.*, XXVIII, 13) : c'est-à-dire chaque dixième à chaque agneau : car lorsque le Seigneur dit, « le dixième, le dixième » c'est pour indiquer que le dixième doit se répéter à chaque agneau.

86. « Et dans le premier mois, le quatorze de ce mois, est jour de fête, vous mangerez l'azyme pendant sept jours » (vers. 16 et 17). Remarquez qu'un jour de fête se célèbre pendant plusieurs jours, cependant il n'est parlé que d'un jour de fête, non de jours de fête, quel que soit le nombre des jours pendant lesquels la solennité doive durer.

87. « Et le septième mois, un jour du mois » (*Num.*, XXIX, 1). C'est d'après cette même

77. « Quæcumque miserit Deus in os meum, hoc observabo loqui » (v. 12) ; non dixit, hæc observabo.

78. « Veni mecum adhuc in locum alium, de quo non videbis eum inde » (v. 13).

79 « Et ait Dominus ad Moysen, Accipe duces populi, et ostenta eos Domino contra solem, et avertetur ira animationis Domini ab Israel » (*Num.* XXV, 4) : cum Dominus loqueretur, non dixit, Et ostenta eos mihi, et avertetur ira mea ab Israel.

80. « Domus familiæ est Madian » (v. 15) : de muliere hoc dixit, quæ cum adultero Israelita percussa est; quibus verbis, quantum puto, intelligi voluit nobilem fuisse, ut diceret eam, « domus familiæ », sicut jam vulgo ad insigne divitiarum et pater familias et mater familias dicitur.

81. « Et locutus est Dominus ad Moysen et ad Eleazar sacerdotem dicens, Accipe principium totius synagogæ filiorum Israel a viginti annis et supra » (*Num.* 26, 1), notandum quid appellaverit « principium », robur scilicet ætatis in populo.

82. « Ut exaudiant eum filii Israel : et, in ore ejus exibunt : et, in ore ejus introibunt » (*Num.* 27, 20, et 21), id est cum jusserit.

83. « Et fecit Moyses secundum quæ præcepit illi Dominus, et assumens Jesum statuit eum ante Eleazarum sacerdotem, etc. » (v. 22), ubi hoc notandum fuit, quia cum jam dixisset, « Et fecit Moyses secundum quæ præcepit illi Dominus », eadem ipsa repetit.

84. « Et commendavit eum secundum quæ præcepit Dominus Moysi » (v. 23) : non ait, secundum quæ præcepit illi Dominus

85. « Decimam decimam similaginis consparsam in oleo agno uni » (*Num.* XXVIII, 13) : id est singulas decimas singulis agnis : quod enim ait, « Decimam decimam », significavit quod repetendæ sint decimæ per singulos agnos.

86. « Et in mense primo quarta-decima mensis hujus dies festus, septem dies azyma edetis » (v. 16 et 17): notandum diem festum per plures dies celebrari; et tamen diem festum dici, non dies festos, ipsius festivitatis celebrationem, quotquot dies tenuerit.

87. « Et mense septimo una mensis » (*Num.* XXIX, 1) Secundum hanc locutionem dictum est in Genesi, « Et facta est vespera, et factum est mane dies unus » (*Gen.* I, 5) : nam et ibi sicut hic Græcus habet ἡμέρα μία unde quidam hic interpretantes « prima die

locution que nous voyons, dans la Genèse: « Et il se fit un soir, et il se fit un matin, un jour » (*Genes.* I, 5). Car dans cet endroit comme dans celui qui nous occupe, le grec a ἡμέρα μία, ce qui fait que certains traducteurs rendant cet endroit par ces mots « le premier jour du mois », ont omis une locution nécessaire, tout en ne s'éloignant pas du sens du texte.

88. « Un veau pris parmi les bœufs, et un bélier » (*Num.*, XXIX, 2). l'Écriture ne dit point pris parmi les brebis, comme elle avait dit pris parmi les bœufs; d'ailleurs ces derniers mots eussent-ils manqué, le sens n'en aurait pas moins été le même.

89. « Sept agneaux d'un an sans défaut », (*Ibid.*). Ce que L'Ecriture dit des agneaux qui doivent être « sans défaut », il faut l'entendre des autres victimes, des veaux par exemple et des béliers.

90. « Un dixième, un dixième pour un agneau » (vers. 4) c'est-à-dire à chaque agneau un dixième.

91. « Vos vœux exceptés, et vos dons volontaires, et vos holocaustes, et vos sacrifices, et vos libations, et vos dons salutaires » (vers. 39). Si cette locution était grecque, je ne m'y arrêterais pas. Elle ne dit point excepté vos vœux et excepté vos dons volontaires, etc., comme elle avait commencé ; mais bien qu'elle n'ait pas commencé par dire sont exceptés vos vœux, ce qui eût été une sorte de solécisme, après avoir parlé conformément à l'usage, en disant, « excepté vos vœux », elle continue à un autre cas qui ne peut plus permettre de sous-entendre le mot « excepté » au même cas que précédemment; cette locution n'est ni grecque ni latine.

92. « Un homme, un homme quelconque qui a voué un vœu au Seigneur » (*Num.*, XXX, 3): pour tout homme.

93. « Mais lorsqu'une femme vouera un vœu, au Seigneur, ou aura défini par une définition, dans la maison de son père, dans sa jeunesse » (vers. 4). Ici le mot femme s'entend de toute femme ou fille, selon l'usage des Écritures, de là vient qu'on dit également du Christ, « il a été fait d'une femme » (*Galat.*, IV, 4).

94. « Et son père apprend son vœu et ses définitions qu'elle a définies » (*Num.*, XXX, 4). Définir des définitions est une locution.

95. « Elle a défini contre son âme » (*Ibid.*) ; c'est-à-dire contre le plaisir de son âme.

96. « Et son père se sera tû; et tous ses vœux tiendront » (*Ibid.*). « Et » est de trop; car le sens complet est celui-ci : si son père l'apprend et se tait, tous ses vœux tiendront » (*Ibid.*).

97. « Mais si elle est faite à un homme » (vers. 7). Comprenez si elle s'est mariée, c'est ainsi que s'exprime l'Écriture.

98. « Et ses vœux sur elle » (*Ibid.*), sous-en-

mensis », necessariam locutionem prætermiserunt, quamvis a sententia verborum non recesserint.

88. « Vitulum unum ex bobus, arietem unum » (*Num.* XXIX, 2) : non ait, ex ovibus, sicut illud « ex bobus », cum et illud si deesset, plenum esset.

89. « Agnos anniculos sine vitio septem » (*Ibidem*): hoc quod in agnis posuit « sine vitio », per omnia subauditur, et in vitulo scilicet, et in ariete.

90. « Decima decima agno uni, septem agnis » (v. 4): id est, singula singulis.

91. « Exceptis votis vestris, et voluntaria vestra, et holocaustomata vestra, sacrificia vestra, et libamina vestra, et salutaria vestra » (v. 39). Hanc locutionem, si vel Græca esset, non notarem : non enim ait, Exceptis votis vestris et voluntariis vestris, et cetera, ut cœperat; sed neque Excepta vota vestra, ut ab ipso velut solœcismo inciperet : sed cum prius recte usitata locutione dixisset, » Exceptis votis vestris ; ea deinde adjunxit per alium casum, ubi subaudiri non possit, « exceptis », sed excepta, quod non admittit nec Græca nec Latina locutio.

92. « Homo, homo quicumque voverit votum Domino » (*Num.* XXX, 3) : pro eo quod est, omnis homo.

93. « Cum autem mulier voverit votum Domino, aut definierit definitione in domo patris sui in juventute sua » (v. 4). Hic mulierem, feminam dicit etiam si virgo sit, more Scripturarum : unde etiam de Christo est, quod ait Apostolus, Factum ex muliere (*Gal.* IV, 4).

94. « Et audierit pater ejus vota ejus et definitiones ejus, quas definivit. Definitiones definivit » (*Num.* XXX, 4), locutio est.

95. « Definivit adversus animam suam » (*Ibidem*) : id est, adversus delectationes animæ suæ.

96 « Et tacuerit pater ejus, et stabunt omnia vota ejus » (*Ibidem*) : hic plus habet, et; nam integer sensus est, Si audierit et tacuerit pater ejus, stabunt omnia vota ejus.

97. « Si autem facta fuerit viro » (v. 7) : intelligitur, nupserit; Scriptura sic loquitur.

98. « Et vota ejus super eam » (*Ibidem*) : subau-

tendu sont, que certains traducteurs ont rendu.

99. « Tout ce qui en général sera sorti de ses lèvres selon ses vœux, et selon les définitions qui contre son âme, ne lui demeure point » (vers. 13). On attendait le pluriel, « ils ne lui demeureront point », comme l'ont d'ailleurs dit quelques traducteurs, pour éviter cette espèce de solécisme.

100. « Mille d'une tribu, et mille d'une tribu, de toutes les tribus d'Israël » (*Num.*, XXXI, 4). Il ne faut pas entendre douze mille ; cependant cette répétition signifie des milliers.

101. « Ils tuèrent dans le glaive » (vers. 8), ou plus communément, « ils tuèrent avec le glaive ».

102. « Et toutes leurs cités, qui dans leurs habitations » (vers. 10), sous-entendu étaient.

103. « Et ils détruisirent dans le feu leurs villages » (*Ibid.*), pour ils détruisirent par le feu.

104. « Et vivifiez toute la multitude des femmes qui ne connaît point le commerce de l'homme » (vers. 18). Nulle phrase ne montre mieux que les Hébreux désignaient même les vierges du nom de femmes.

105. « Et vous en prendrez la moitié et la donnerez au prêtre Éléazar, prémices du Seigneur » (vers. 28 et 29) : donnerez au singulier, pour le pluriel.

106. « Et les âmes des hommes des femmes qui n'ont point connu le commerce de l'homme, toute âme trente-deux mille » (vers. 35). Cette phrase confirme la remarque faite plus haut, qu'on appelle femmes même celles qui n'ont eu aucun commerce avec un homme et qui sont demeurées vierges.

107. « Moïse et le prêtre Éléazar reçut l'or des chiliarques et des centurions et les porta dans le tabernacle du testament » (vers. 54). Il semble que l'auteur aurait dû dire « et le porta dans le tabernacle du testament, puisque c'est de l'or, qu'il est dit précédemment, que Moïse avait reçu. Aussi la plupart des traducteurs latins ont-ils rendu ainsi. Mais il semble que l'auteur a été amené à dire au pluriel, « il les porta », parce qu'il avait été question un peu plus haut « de beaucoup de vases dans lesquels était cet or ».

108. « Et les troupeaux, et il y avait une multitude aux enfants de Ruben et aux enfants de Gad, une multitude très-grande » (*Num.*, XXXII, 1). L'auteur sacré ne dit point la multitude des troupeaux.

109. « Et ils virent la région d'Iazer et la région de Galaad, et il y avait une place, une place pour les troupeaux » (*Ibid*). Il ne faut pas, dans la prononciation, joindre ensemble les mots

ditur sunt, quod nonnulli interpretes etiam addiderunt.

99. « Omnia quæcumque exierint ex labiis ejus secundum vota ejus, et secundum definitiones quæ adversus animam ejus, non manet ei » (v. 13) : cum exspectaretur numerus pluralis, ut diceret, « non manent ei » ; nam ita nonnulli interpretati sunt, vitantes istum quasi solœcismum.

100. « Mille ex tribu, et mille ex tribu, ex omnibus tribubus Israel » (*Num.* XXXI, 4). Numquid duodecies dixit mille ? Et tamen repetitio ista millenos significat.

101. « Interfecerunt in gladio » (v. 8) : quod usitate diceretur, interfecerunt gladio.

102. « Et omnes civitates eorum, quæ in habitationibus eorum » (v. 10) : subauditur, erant.

103. « Et villas eorum succenderunt in igni » (*Ibidem*) : quod usitate diceretur, succenderunt igni.

104. « Et omnem multitudinem mulierum, quæ non novit concubitum masculi, vivificate » (v 18). Nusquam certius apparet Hebræa locutione mulieres etiam dici virgines solere.

105. « Et a dimidia parte eorum accipietis, et dabis ea Eleazar sacerdoti primitias Domini » (v. 28, et 29) : non dixit, dabitis.

106. « Et animæ hominum a mulieribus, quæ non cognoverunt concubitum viri, omnis anima duo et triginta millia » (v. 35) : et hic superior locutio confirmata est, mulieres dici etiam quæ non cognoverunt concubitum viri, id est virgines.

107. « Et accepit Moyses et Eleazar sacerdos aurum a chiliarchis et a centurionibus, et intulit ea in tabernaculum testimonii » (v. 54). Videtur dicere debuisse, « et intulit illud in tabernaculum testimonii » ; quoniam aurum acceptum esse prædixerat, et plerique Latini codices sic habent : sed ideo pluraliter videtur illatum ut diceret, « intulit ea », quia multa vasa fuerant superius commemorata, in quibus erat hoc aurum.

108. « Et pecora, multitudo erat filiis Ruben et filiis Gad, multitudo copiosa valde » (*Num.* XXXII, 1) : non dixit, et pecorum multitudo erat.

109. « Et viderunt regionem Iazer et regionem Galaad, et erat locus pecoribus » (*Ibidem*) : non jungendum est in pronuntiatione quod bis dixit « locus » : sed subdistinguendum, « et erat locus » ; et deinde

« lieu » ; mais il faut sous-distinguer, « et il y avait une place » ; puis continuer en disant « une place pour les troupeaux ». Comme si on attendait pour savoir de quelle place il s'agissait, c'est ainsi que se fait cette élégante répétition.

110. « Et les enfants de Ruben, et les enfants de Gad s'approchant dirent à Moïse et à Eléazar le prêtre, et aux princes de le Synagogue, disant » (vers. 2). Cette locution « ils dirent disant », n'est ni grecque ni latine, mais semble hébraïque.

111. « Que cette terre soit donnée à vos serviteurs en possession » (vers. 5), ceux qui parlent ainsi s'expriment comme s'ils demandaient pour d'autres, bien qu'ils demandassent pour eux-mêmes.

112. « Car ils n'ont pas suivi après moi, excepté Chaleb, fils de Jéphoné » (vers. 12). Il semble que celui qui parle aurait dû dire, excepté Chaleb, fils de Jéphoné, mais fils est employé au nominatif au lieu de l'accusatif, à cause du verbe, « ont suivi ». C'est une locution latine ; mais rare.

113. « Jusqu'à ce que fût consumée toute génération qui faisaient le mal en la présence du Seigneur » (vers. 13). Au lieu de dire, au singulier, qui faisait le mal, ou la génération de ceux qui faisaient le mal.

114. « Et ils s'approchèrent à lui, et dirent » (vers. 16), au lieu de la tournure usitée « ils s'approchèrent de lui ».

115. « Et vous vous ferez à vous-mêmes des cités pour vos bagages » (vers. 24), comme qui dirait, vous vous bâtirez à vous-mêmes des cités, à cause de vos bagages.

116. « Nos bagages et nos femmes et tous nos troupeaux seront dans les villes de Galaad, mais tous vos serviteurs passeront au-delà, avec leurs armes » (vers. 26). Au lieu de dire, nous passerons tous au-delà avec nos armes, ils s'exprimèrent comme s'il se fût agi d'autres que d'eux.

117. « Et Moïse leur recommanda le prêtre Éléazar et Jésu, fils de Navé, et les princes des familles des tribus d'Israël » (vers. 28). L'Écriture ne dit pas : Moïse les recommanda au prêtre Éléazar, comme l'aurait demandé l'ordre de la locution habituelle ; car c'est par eux qu'ils ont été introduits dans la terre promise, il semble donc que ce qu'il y avait à faire, c'était de recommander ceux qui étaient introduits dans cette terre à ceux qui les y faisaient entrer, plutôt ceux qui les y faisaient entrer à ceux qu'ils y introduisaient.

118. « Mais si les gens armés en guerre ne passent point avec vous, en présence du Seigneur, et transportez leurs bagages » (vers. 30). « Et » est de trop.

---

inferendum, « locus pecoribus ». Quasi enim exspectaretur qualis locus, ita repetitio eleganter illata est.

110. « Et accedentes filii Ruben et filii Gad, dixerunt ad Moysen et Eleazar sacerdotem, et ad principes synagogæ, dicentes » (v. 2) : non est ista vel Græca vel Latina locutio. « dixerunt dicentes », sed Hebræa videtur.

111. « Detur terra ista famulis tuis in possessionem » (v. 5) : quasi de aliis dicerent, cum sibi peterent.

112. « Non enim secuti sunt post me, præter Chaleb filius Jephone » (v. 12). Videtur dicere debuisse, præter Chaleb filium Jephone ; sed nominative intulit, quia præcessit, « secuti sunt ». Est autem ista locutio etiam Latina, sed rara.

113. « Donec consumeretur omnis generatio facientes maligna in conspectu Domini » (v. 13) : non dixit, faciens maligna, neque facientium maligna.

114. « Et accesserunt ei, et dixerunt » (v. 16) : non ait quod usitatum est, accesserunt ad eum.

115. « Et ædificabitis vobis ipsis civitates impedimentis vestris » (v. 24) : ac si diceret, ædificabitis vobis ipsis civitates propter impedimenta vestra.

116. « Impedimenta nostra et uxores nostræ et omnia pecora nostra erunt in civitatibus Galaad, pueri autem tui transibunt omnes armati » (v. 26) : non dixerunt, nos autem transibimus omnes armati, sed tamquam de aliis dicerent.

117. « Et commendavit eis Moyses Eleazar sacerdotem et Jesum filium Nave, et principes familiarum tribuum Israel » (v. 28). Non ait, commendavit eos Moyses Eleazar sacerdoti, quod utique ordo locutionis usitatæ exigebat : per hos enim introducti sunt in terram, quam petebant : unde magis illi istis a quibus introducebantur in terram postulatam, quam isti qui introducebant illis quos introducebant, commendati videntur.

118. « Si autem non transierint armati vobiscum in bellum in conspectu Domini. et transferte impedimenta eorum » (v. 30): plus habet, et.

119. « Et dedit eis Moyses filiis Gad et filiis Ruben » (v. 33) : plus habet, « eis ».

119. « Et Moïse leur donna aux enfants de Gard, et aux enfants de Ruben » (vers. 33) : « leur » est de trop.

120. « Et il n'y avait point là d'eau à boire » (*Num.* XXXIII. 14), ou pour boire.

121. « Parlez aux enfants d'Israël, et vous leur direz » (vers. 51). Il semble qu'il aurait suffi de dire, « parlez aux enfants d'Israël ».

122. « Et toutes leurs idoles de métal fusible, vous les détruirez » (vers. 52). « Les » est de trop.

123. « Ce vous sera les confins de la mer » (*Num.* XXXIV, 6), au lieu de ce vous seront.

124. « Et ce vous sera les confins à l'Aquilon » (vers. 7) : même locution que plus haut.

125. « Et ce leur seront des villes à habiter » (*Num.* XXXV, 3), ou pour habiter.

126. « Ce seront pour vous des refuges, pour l'homicide s'y enfuir » (vers. 11). On eût pu dire où les homicides pourront se réfugier.

127. « Et pour l'étranger qui est parmi vous, ces villes en refuges » (vers. 15). L'étranger au singulier, c'est à-dire à cet étranger qui est en vous, le mot « est » manque. L'auteur sacré en effet ne dit pas qui est en vous ; c'est une locution très-commune, mais plus rare en latin qu'en grec.

LIVRE CINQUIÈME

Locutions du Deutéronome.

1. « Jusqu'au grand fleuve, le fleuve de l'Euphrate » (*Deut.* I, 7). L'auteur sacré ne dit pas jusqu'au grand fleuve de l'Euphrate.

2. « Et le jugement qui sera dur de vous, vous me l'apporterez » (vers. 17), il ne dit pas qui vous sera dur, mais « qui sera dur de vous », c'est-à-dire tellement difficile qu'il ne pourrait être jugé par vous.

3. « Si quelqu'un de ces hommes vivants voit cette excellente terre que j'ai jurée à leurs pères, excepté Chaleb fils de Jéphoné, celui-ci la verra » (vers. 35) : nous avons déjà relevé cette locution dans les Nombres (locution. 99) et nous avons fait remarquer que l'auteur n'avait pas dit excepté Chaleb fils de Jéphoné ; mais « le fils ».

4. « Car le Seigneur votre Dieu vous a béni dans tout ouvrage de vos mains » (*Deut.* II, 7) : il ne dit point vous a bénis, au pluriel, dans

120. « Et non ibi erat aqua populo bibere » (*Num.* XXXIII, 14) : pro eo quod est, ad bibendum.

121. « Loquere filiis Israel, et dices ad eos » (v. 51) : sufficere videtur, « loquere filiis Israel ».

122. « Et omnia idola fusilia eorum perdetis ea » (v. 52) : plus habet, « ea ».

123. « Hoc erit vobis fines maris » (*Num.* XXXIV, 6): non dixit, hi erunt vobis.

124. « Et hoc erit vobis fines ad Aquilonem » (v. 7) : eadem repetita locutio est

125. « Et erunt civitates eis habitare » (*Num.* XXXV, 3) : pro eo quod dici solet, ad habitandum.

126. « Refugia erunt vobis fugere illo homicidam » (v. 11) : quod usitate dici posset, ut fugiat illo homicida.

127. « Et incolæ qui in vobis, istæ civitates in refugium » (v. 15) : singulari numero positum est « incolæ » : id est, huic incolæ qui in vobis ; quoniam minus habet, « est » : non enim ait, qui in vobis est, notissima locutione, sed rariore in lingua Latina quam in Græca.

LIBER QUINTUS

Locutiones de Deuteronomio.

1. « Usque ad flumen magnum, flumen Euphratem » (*Deut.* I, 7) : non dixit, usque ad flumen magnum Euphratem.

2 « Et judicium quod durum fuerit a vobis, afferetis illud ad me » (v. 17) : non dixit, quod durum fuerit vobis, sed a vobis, id est ita durum, ut a vobis judicari non possit.

3. « Si videbit aliquis vivorum istorum terram optimam hanc, quam juravi patribus eorum, præter Chaleb filius Jephone, hic videbit eam » (v. 35) : et in libro Numerorum istam locutionem notavimus (*Locus* XCIX), quia non dixit præter Chaleb filium Jephone, sed filius.

4. « Dominus enim Deus vester benedixit te in omni opere manuum tuarum » (*Deut.* II, 7) : non ait,

tout œuvre de vos mains, quoiqu'il eût dit d'abord votre, *vester*, non pas votre, *tuus*.

5. « Maintenant donc levez-vous, et mettez-vous en chemin, et transportez-vous au delà de la vallée d'Arnon ; Voilà que j'ai livré en tes mains Séon, roi d'Ésébon » (vers. 24) : Il ne dit point dans vos mains au pluriel, mais il revient au pronom singulier.

6. « Parce qu'elle est la grande nation à qui Dieu lui soit si proche d'eux » (*Deut.*, IV, 7) ? Il y a ici deux choses à noter, d'abord « à qui Dieu lui soit », et ensuite « si proche d'eux », non pas d'elle.

7. « Et vous n'avez pas vu ma ressemblance, mais une voix » (vers. 12) : quoiqu'on ne puisse voir une voix ; mais l'Écriture se sert de ce mot, comme s'il appartenait à tous les sens du corps de voir.

8. « Dans la quelle vous y entrez, héritez-en » (vers. 5 et 14) ; le sens serait complet même sans l'adverbe « y »

9. « Et il vous a tirés de la fournaise de fer de l'Égypte » (vers. 20). Par les mots fournaise de fer, Moïse veut faire entendre une rude tribulation. C'est d'après cela qu'il a été dit de Joseph dans les Psaumes : « Un fer a percé son âme » (*Psal.* CIV. 18).

10. « Et je ne traverse pas ce Jourdain » (*Deut.* IV, 22), comme s'il y en avait un autre ; c'est par une semblable locution, je pense, qu'on dit aussi ce monde, comme s'il y en avait un autre.

11. « Mais si vous engendrez des enfants et des enfants de vos enfants » (vers. 25). Nous devons noter cette locution où les grands-pères sont dit engendrant leurs petits entants.

12. « Et vous chercherez là le Seigneur votre Dieu, et vous le trouverez quand vous le rechercherez de tout votre cœur, de toute votre âme, dans votre tribulation » (vers. 26). Il ne dit point dans votre cœur, votre âme, votre tribulation, en donnant à votre un sens pluriel.

13. « Interrogez les premiers jours qui ont été avant vous » (vers. 32) : ce ne sont point les jours mais les hommes qu'il faut entendre. Il faut encore remarquer comme plus haut, qu'après avoir dit « interrogez » au pluriel, il termine en disant, « avant vous », au singulier.

14. « Et si Dieu étant entré essaie de se donner une nation du milieu d'une nation » (vers. 34). « Essaie » ; pour veut, ou tout autre verbe : et « du milieu d'une nation », pour du milieu des nations, le singulier mis pour le pluriel ; comme nous avons déjà vu la grenouille, la sauterelle, le serpent, pour les grenouilles, les sauterelles, les serpents.

15. « Suivant tout ce que le Seigneur votre

benedixit vos in omni opere manuum vestrarum, cum prædixisset « vester », non tuus.

5. « Nunc ergo surgite, et promovete, et pertransite vos vallem Arnon ; ecce tradidi in manus tuas Seon regem Esebon » (v. 24) : non dixit, in manus vestras, sed a plurali ad singularem transiit.

6. « Quoniam quæ est gens magna, cui est ei Deus appropians illis » (*Deut.* IV, 7) : duo sunt hic notanda, vel quod ait, « cui est ei », vel quod non ait, appropians illi, sed « appropians illis ».

7. « Et similitudinem non vidistis, sed vocem » (v. 12) : cum vox non possit videri, sed generaliter hoc verbum posuit, tamquam ad omnem corporis sensum videre pertineat.

8. « In quam vos ingredimini illo, hereditare eam » (v. 5 et 14) : plenum esset etiamsi non additum esset, « illo ».

9. « Et eduxit vos de fornace ferrea ex Ægypto » (v. 20) : fornacem ferream, duram tribulationem intelligi voluit : secundum hoc et de Joseph dictum in Psalmis, Ferrum pertransiit animam ejus (*Psal.* CIV. 18).

10. « Et non transeo Jordanem hunc » (*Deut.* IV, 22) : quasi et alius sit Jordanis : ex hac locutione arbitror sæpe dici etiam hunc mundum, quasi alius sit.

11. « Si autem genueris filios et filios filiorum tuorum » (v. 25) : notanda locutio est, ubi et avos nepotes dicit gignere.

12. « Et quæretis ibi Dominum Deum vestrum ; et invenietis eum, quando exquiretis eum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua in tribulatione tua » (v. 29) : non dixit, in toto corde vestro, et in tota anima vestra, in tribulatione vestra.

13. « Interrogate dies priores, qui fuerent priores te » (v. 32) : non dies sed homines intelligendum est. Similiter et hoc notandum quod etiam superius cum dixerit, « Interrogate » pluraliter, « priores te » intulit singulariter, non priores vobis.

14. « Si et tentavit Deus ingressus accipere sibi gentem de media gente » (v. 34) : tentavit, pro eo quod est voluit, positum est, aut quid aliud : quod autem ait, « de media gente », de mediis gentibus intelligendum est, singulari posito pro plurali : sicut serpentem, ranam, et locustam, pro serpentibus, ranis, et locustis, scriptum legimus.

Dieu a fait en Egypte, devant toi le voyant » (*Ibid.*). Il ne manquerait rien au sens si « le voyant » était suprimé.

16. « Et moi je me tenais entre le Seigneur et vous, dans ce temps-là, vous annoncer les paroles du Seigneur ; car vous craignîtes à la face du feu, et vous ne montâtes point sur la montagne, disant, moi je suis le Seigneur ton Dieu, etc. » (*Deut.*, v, 5) disant pour lorsqu'il disait.

17. « Et l'étranger qui demeure chez-vous » (vers. 14), cela s'adresse au peuple ; c'est ainsi qu'on doit l'entendre, non pas à un homme, attendu que c'est dans un peuple qu'habite un étranger.

18. « C'est à cause de cela que le Seigneur votre Dieu vous a établi cela, afin que vous observiez le jour du Sabbat et de le sanctifier » (vers. 15). Si on supprimait la conjonction « et » on n'aurait plus une locution inusitée dans ce qui suit, « afin que vous observiez le jour du Sabbat de le sanctifier » : ou certainement s'il fallait entendre ces paroles ainsi : afin que vous observiez le jour du sabbat et le sanctifiiez ; ou de cette autre manière : à cause de cela le Seigneur votre Dieu vous a établi d'observer le jour du Sabbat et de le sanctifier. Quant à cette manière de parler : « afin que vous observiez le jour du Sabbat et de le sanctifier », c'est une locution inusitée et qui mérite d'être notée.

19. « Faites attention à vous, que votre cœur ne se dilate point et n'oubliez point le Seigneur votre Dieu » (*Deut.*, vi, 13). Il faut remarquer que la dilatation du cœur peut aussi se dire en mauvaise part. En effet l'exultation est comprise dans la dilatation et a, pour opposé, les angoisses ou la tristesse. Or l'une et l'autre peuvent se prendre en bonne et en mauvaise part.

20. « Et il sera lorsque votre fils vous questionnera demain disant » (vers. 20) ; demain pour dans l'avenir.

21. « Sept nations grandes et nombreuses » (*Deut.*, vii, 1). Que veut dire nombreuses, s'il n'y en a que sept ? Nombreuses est mis ici pour comprenant un grand nombre d'hommes.

22. « Vous ne disposerez point vers eux de testament » (vers. 2), il s'agit des nations ; et le mot testament est pris dans le sens de traité d'alliance.

23. « Et vous ne prendrez point sa fille pour votre fils ; car elle ferait éloigner votre fils de moi, et il servirait d'autres dieux, et le Seigneur s'irriterait d'indignation contre vous » (*Deut.*, ix, 1). S'irriterait, au lieu de je m'irriterais.

24. « Des villes grandes et murées jusqu'au ciel » (*Deut.*, ix, 1). Expression hyperbolique.

25. « Ne dites point dans votre cœur, lorsque le Seigneur votre Dieu aura consumé ces nations devant votre face, disant, le Seigneur m'a conduit à cause de nos justices, hériter cette

15. « Secundum omnia quæ fecit Dominus Deus vester in Ægypto coram te vidente » (*Ibidem*) : nihil minus est, etsi non addatur, « vidente ».

16. « Et ego stabam inter Dominum et vos in tempore illo, annuntiare vobis verba Domini ; quoniam timuistis a facie ignis, et non adscendistis in montem, dicens, Ego sum Dominus Deus tuus (*Deut.* v, 5), etc. » dicens posuit pro, « cum diceret ».

17. « At advena qui incolit in te » (v. 14) : populo dictum accipiendum est, non quasi uni homini, quia in populo incolit advena.

18. « Propter hoc constitui tibi Dominus Deus tuus, ut observes diem sabbati, et sanctificare eum » (v. 15) : si, « et », non haberet, non videretur inusitata locutio « ut observes diem sabbati sanctificare eum » ; aut certe si ita esset, ut observes diem sabbati et sanctifices eum ; aut ita, Propter hoc constituit tibi Dominus Deus tuus observare diem sabbati et sanctificare eum : nunc vero, « ut observes diem sabbati et sanctificare eum », inusitata et notanda locutio est.

19. « Adtende tibi, ne dilatetur cor tuum, et obliviscaris Domini Dei tui » (*Deut.* vi, 13) : notandum etiam in malo dici posse dilatationem cordis : exsultatio quippe in dilatatione intelligitur, cui contrariæ sunt angustiæ, id est tristitia : utrumque autem potest et in bono et in malo accipi.

20. « At erit cum interrogaverit te filius tuus cras dicens » (v. 20) : cras posuit, pro futuro quocumque tempore.

21. « Septem gentes magnas et multas » (*Deut* vii, 1) : quomodo ergo multas, si septem ? sed multas dixit multitudinem habentes.

22. « Non dispones ad eos testamentum » (v. 2) : cum de gentibus diceret : testamentum ergo pro pacto posuit.

23. « At filiam ejus non sumes filio tuo ; discedere enim faciet filium tuum a me, et serviet diis aliis, et irascetur indignatione Dominus in vos » (v. 3 et 4) : non ait irascar, sed tamquam de alio diceret.

24. « Civitates magnas et muratas usque in cœlum » (*Deut.* ix, 1) : hyperbolycas dictum.

25. « Ne dicas in corde tuo, cum consumpserit Dominus Deus tuus gentes istas ante faciem tuam, dicens, Propter justitias meas induxit me Dominus

bonne terre » (vers. 4) : l'ordre eut été « ne dites point dans votre cœur, disant ».

26. « De peur que habitant la terre ils ne disent un jour, d'où nous avez-vous tirés de là » (vers. 28) ? « de là », locution ordinaire aux Écritures.

27. « Qu'a-t-il fait de la force des Égyptiens » : (*Deut.*, XI, 1). Quelques traducteurs latins ne comprenant pas bien ce passage, n'ont pas voulu rendre par « la force », mais ont dit « à la force », ou « à l'armée », plusieurs comprenant le mot δύναμιν, dans le sens d'armée. Mais c'est une locution élégante que celle ci : « Qu'a-t-il fait de leur force »; mais il faut comprendre ce qu'il en a fait; c'est-à-dire qu'il l'a réduite à néant. Mais ce qui rend ce passage un peu obscur c'est le pluriel.

28. « Lesquels la terre ouvrant sa bouche les a engloutis, et leurs maisons et leurs tentes »: (vers. 6). Il faut noter ici deux locutions, premièrement le pronom « les », attendu qu'il aurait suffi de « lesquels », qui précède, en second lieu, « leurs tentes », après « leurs maisons », comme si, dans le désert, ils avaient eu d'autres demeures que des tentes. Mais par le mot « maisons », l'Écriture a voulu faire entendre les hommes qui leur appartiennent, de même qu'il est dit au peuple lui-même : « Et vous maintenant, maisons de Jacob » (*Isa.*, II, 5). Cette locution n'est point étrangère non plus au latin; car les Romains sont aussi appelés, maison d'Assaracus (*Virg. Æneid.*, I), parce qu'ils descendent du Troyen Assaracus.

29. « Parce que vos yeux ont vu toutes les grandes œuvres du Seigneur qu'il a faites en vous aujourd'hui » (*Deut.*, XI, 7). Quoique l'Écriture ne parlât que des œuvres qui avaient été faites dans le désert pendant les quarante années qu'ils y passèrent, cependant l'auteur sacré dit, « aujourd'hui » pour en ce temps-ci, quel que soit le nombre d'années que ce temps ait pu comprendre.

30. « La terre que le Seigneur a juré à vos pères de leur donner, et à leur race après eux » (vers. 9), comme s'il disait à leur race après eux; car ce n'est pas à eux qu'il l'a donnée, mais c'est en la donnant à leur race qu'il l'a leur a donnée à eux aussi.

31. « Mais si vous entendez par les oreilles tous ses commandements que je vous commande aujourd'hui » (vers. 13) : « par les oreilles », semble de trop, mais cette sorte de locution est très-familière à la sainte Écriture.

32. « Et il donnera la pluie à votre terre, en son temps, le matin et le soir » (vers. 14). Le matin étant appelé jour, faut-il entendre ici par ce mot, le commencement de l'année? Quant au mot *serotinum*, le soir, il n'est pas latin; mais il

hereditare terram bonam istam » (v. 4): ordo est, « Ne dicas in corde tuo, dicens ».

26. « Ne quando dicant inhabitantes terram, unde eduxisti nos inde » (v. 28) : more Scripturæ additum est, inde.

27. « Quæ fecit virtutem Ægyptiorum » (*Deut.* II, 1) : hoc interpretes quidam Latini minus intelligentes noluerunt dicere « virtutem », sed « virtuti » vel « exercitui » : quoniam id quod ait Græcus δύναμιν nonnulli exercitum intellexerunt. Sed elegans locutio est, « Quæ fecit virtutem eorum » ; intelligendum est quid eam fecit : quoniam ad nihil eam redegit : sed quia pluraliter dictum est, ideo subobscurum est.

28. « Quos aperiens terra os suum deglutivit eos, et domos eorum, et tabernacula eorum » (v. 6) : duæ locutiones hic notandæ sunt, quod et additum est, eos, cum sufficere posset quod ait superius, quos : et « domos eorum » cum dixisset, addidit « et tabernacula eorum », quasi alias in eremo haberent domos nisi tabernacula. Sed nimirum domus intelligi voluit homines ad eos pertinentes, sicut ipsi populo dicitur, Et nunc tu domus Jacob (*Isai.* II, 5). Nec ista locutio aliena est a Latina lingua : nam et Romani dicti sunt domus Assaraci, quod ex Assaraco Trojano originem ducerent (*Virgil. Æneid.* I).

29. « Quoniam oculi vestri viderunt omnia opera Domini magna, quæ fecit in vobis hodie » (*Deut.* II, 7) : cum de his operibus diceret, quæ per eremum facta sunt eo tempore, quo ibi circumducebantur per quadraginta annos ; tamen « hodie » dixit, quod intelligi voluit hoc tempore, quotquot ibi annos idem tempus habere potuisset.

30. « Terram quam juravit Dominus patribus vestris dare eis, seminique eorum post eos » (v. 9) : tamquam diceret, id est semini eorum post eos ; non enim et ipsis dedit, sed ita ipsis dedit, cum semini eorum dedit.

31. « Si autem auditu audieritis omnia mandata ejus, quæ ego mando tibi hodie » (v. 13) : « auditu » videtur superfluum, sed locutio est Scripturæ sanctæ familiarissima.

32. « Et dabit pluviam terræ tuæ in tempore suo (*a*) matutinum et serotinum » (v. 14): Cum matutinum tempus dies dicatur, numquid hinc intelligi vo-

(*a*) MSS. quinque hic tantum, *matutinam et serotinam*.

était impossible de mieux rendre le mot grec ὄψιμον ; cependant *serotinum*, soir, n'est pas inusité dans le langage vulgaire, pour exprimer une pensée plus tardive qu'il ne faudrait. Ici la pensée de l'auteur a plutôt été de faire entendre une époque de l'année.

33. « Et lorsque vous mangerez et que vous serez rassasié, prenez garde à vous-même, que votre cœur ne se dilate point, ne prévariquez point et ne servez point des dieux étrangers » (vers. 15 et 16). Nous avons déjà fait remarquer plus haut ces locutions, soit à cause du passage du singulier au pluriel, soit parce que le mot dilater doit y être pris en mauvaise part, et dans le sens d'une prospérité pernicieuse.

34. « Et le grand fleuve, le fleuve de l'Euphrate » (vers. 14). Ces répétitions sont fréquentes dans les Écritures, et ont pour objet de recommander les choses à notre attention.

35. « Le Seigneur votre Dieu fera régner votre crainte, votre tremblement, sur la face de la terre » (vers. 35). Non la crainte et le tremblement qui les feraient craindre et trembler eux-mêmes, mais qui feront craindre et trembler les autres.

36. « Vous ne pourrez manger dans vos villes la dîme de votre blé » (*Deut.*, XII, 17), pour vous ne devez point manger.

37. « Et vous brûlerez la ville dans le feu » (*Deut.*, XIII, 16) ; nous dirions plus volontiers vous consumerez par le feu.

38. « Mais si la route est loin de vous » (*Deut.*, XIV, 24) : pour si la route est longue, un adverbe pour un adjectif.

39. « Et vous prêterez à beaucoup de nations » (*Deut.*, XV, 6). L'Écriture appelle *fœnus*, prêt, le prêt d'argent, même quand il ne s'ensuit point d'intérêt usuraire. C'est en ce sens que nous voyons le Psalmiste parler du « bienheureux qui a pitié et qui prête » (*Psal.*, CXI, 5). C'est la traduction que les nôtres ont préférée en pensant qu'ils devaient plutôt suivre le sens que tenir aux mots ; car le grec dit δανείζει, qui signifie proprement prêter à intérêt.

40. Vous dominerez sur beaucoup de nations, mais nulle ne vous dominera » (*Deut.*, XV, 6) (1).

41. « Mais s'il se trouve parmi vous quelqu'un de vos frères pauvre » (vers. 7), ces paroles

(1) La locution signalée par saint Augustin en cet endroit repose sur le double sens du mot *tui* qui peut être pris tantôt comme pronom personnel au génitif, et régime du verbe *dominabuntur*, tantôt comme adjectif possessif de la seconde personne au nominatif pluriel, *les tiens*, ou *les vôtres*, et sujet de *dominabuntur*. La traduction française ne pouvant donner lieu à une pareille amphibologie, la remarque de saint Augustin n'a plus elle-même aucun sens et ne saurait se traduire.

luit tempus anni primum ? Serotinum vero minus Latinum est ; sed non potuit magis proprie de Græco exprimi, quod illi dicunt ὄψιμον tamen etiam in Latina lingua vulgo usitatum est, ut dicatur serotinum, sed quod tardius quam oporteat factum est ; hic vero tempus anni potius intelligi voluit.

33. « Et cum comederis, et satiatus fueris, adtende tibi ipsi ne dilatetur cor tuum, et prævaricemini et serviatis diis aliis » (v. 15 et 16). Jam superius tales locutiones notavimus, sive quod a singulari ad pluralem transit, sive quod in malo voluit intelligi dilatetur, ubi noxiam prosperitatem significavit.

34. « Et flumen magnum flumen Euphratem » (v. 24). Repetitiones istæ usitatæ sunt in Scripturis, et rem decenter commendant.

35. « Timorem vestrum et tremorem vestrum imponet Dominus Deus vester super faciem universæ terræ » (v. 25) : non timorem et tremorem quo ipsi timent et tremunt, sed quo timentur et alios tremere faciunt.

36. « Non poteris manducare in civitatibus tuis decimationem frumenti tui » (*Deut.* XII, 17) : pro eo quod est, non debebis.

37. « Et incendes civitatem in igni » (*Deut.* XIII, 16) : nos usitatius diceremus igni.

38. « Si autem longe fuerit via a te » (*Deut.* XIV, 24) : ac si diceret, longa via fuerit ; adverbium posuit, pro nomine.

39. « Et fœnerabis gentes multas » (*Deut.* XV, 6) : Fœnerationem Scriptura dicit mutuo datam pecuniam, etiamsi usuræ non accipiantur. unde est et illud in Psalmo, Beatus qui miseretur, et commodat (*Psal.* III, 5). Hoc enim maluerunt interpretari nostri, qui sententiam potius quam verba sequenda putaverunt : nam in Græco habet δανείζει quod est fœneratur.

40. « Et principaberis gentium multarum, tui autem non principabuntur » (*Deut.* XV, 6) : tamquam diceret, tibi non dominabuntur, hoc est gentes : genitivus enim casus est singularis hujus pronominis quod ait « tui », cujus dativus est tibi ; non pluralis nominativus, cujus genitivus est tuorum.

41. « Si autem fuerit in te egenus in fratribus tuis » (v. 7) : non uni homini, sed populo dicitur, ideo in te.

42. « Si autem fuerit in te egenus in fratribus tuis in una civitatum tuarum, in terra quam Dominus Deus tuus dat tibi, non avertes cor tuum, neque constringes manum tuam a fratre tuo egente : aperiens aperies manus tuas ei, fœnus fœnerabis ei quantum-

s'adressent au peuple tout entier, ce qui explique pourquoi « vous » est au singulier.

42. « Mais s'il se trouve parmi vous, dans une de vos cités, quelqu'un de vos frères pauvre, dans la terre que le Seigneur votre Dieu vous donne, vous ne détournerez point votre cœur, et vous ne resserrerez point votre main devant votre frère indigent, vous lui prêterez autant qu'il vous demande et qu'il a besoin » (vers. 7 et 8). Il est certain que le Seigneur prescrivant, en cet endroit, un acte de miséricorde, ces paroles ne peuvent donc s'entendre des rigueurs de l'usure, c'est ce qui fait voir que ces mots, « vous lui prêterez un prêt », ne doivent se prendre que dans le sens d'un simple prêt ; et, quand il est dit : « ouvrant vous ouvrirez vos mains », il faut y voir la même locution que plus haut, dans « vous prêterez un prêt ».

43. Après avoir prescrit de percer l'oreille de l'esclave, l'Écriture ajoute « et vous ferez de même votre servante » (vers. 17), au lieu de à votre servante ainsi que le génie de notre langue le demandait.

44. « S'il y a en lui un vice, boiteux, aveugle, ou tout autre mauvais vice » (vers. 21); au lieu de dire tel que la claudication ou la cécité, car tels sont les vices dont il parle ; quant aux mots « boiteux, aveugle » ce ne sont pas des noms de vices, mais des adjectifs qui se rapportent aux choses ou aux animaux vicieux. Il faut encore remarquer cette locution, « un vice mauvais », comme s'il y en avait d'autres.

45. « Et il ne dormira rien des chairs que vous avez immolées le soir du premier jour jusqu'au lendemain matin » (*Deut.*, XVI, 4) : il ne dormira » pour il ne restera pendant la nuit.

46. « Vous n'offrirez point au Seigneur votre Dieu, un veau ou une brebis, dans lesquels il s'y trouve un vice (*Deut.*, XVII, 1). En qui il s'y trouve », locution très-usitée dans les Écritures, au lieu de, dans lesquels il se trouve.

47. « Et vous les lapiderez dans des pierres, et ils mourront » (vers. 5) ; nous dirions avec des pierres, non « dans des pierres ».

48. « Il ne se multipliera point le cheval » (vers, 16) ; au lieu de ses chevaux ou sa cavalerie ; aussi quelques-uns ont-ils traduit par le mot « cavalerie ».

49. « Vous ne pourrez placer au dessus de vous un homme étranger, parce qu'il n'est point votre frère » (vers. 15) : « vous ne pourrez », pour vous ne devez.

50 « Selon tout ce que vous avez demandé au Seigneur votre Dieu, en Choreb, dans le jour de la convocation, disant » (*Deut.*, XVIII, 16) : quoique « vous avez demandé », soit au singulier, « disant » est au pluriel.

51. « Parce que le Seigneur votre Dieu qui précède avec vous » (*Deut.*, XX, 4), au lieu de vous précède.

52. « Si vous tombez sur un nid d'oiseaux, devant votre face, dans le chemin » (*Deut.*, XXII, 6) ; il est à remarquer qu'après avoir dit

cumque postulat, et quantum eget » (v. 8). Hic certe cum opera misericordiæ præcipiat, non utique usurarum crudelitas suscipienda est : unde apparet quod ait, « fœnus fœnerabis ei », mutuo dandum quod postularet intelligi voluisse. Quod autem ait, « aperiens aperies manus tuas », tale est et quod sequitur, « fœnus fœnerabis », usitata locutio est in Scripturis sanctis.

43. Cum de aure pertundenda servi præcepisset, « Et ancillam », inquit, « tuam facies similiter » (v. 17) : accusativum pro dativo ponens ; non ait, ancillæ tuæ facies, quod locutionis nostræ consuetudo poscebat.

44. « Si autem fuerit in eo vitium, claudum aut cæcum, vel omne vitium malum » (v. XXI) : non ait, claudicatio aut cæcitas, ipsa enim sunt vitia ; sed claudum, et cæcum, quod sunt non vitia, sed animalia quæ habent vitia. Hoc quoque notandum est, quod ait, « vitium malum », quasi posset esse vitium bonum.

45 « Et non dormiet de carnibus, de quibus immolaveritis vespere die primo usque in mane » (*Deut.* XVI, 4) : pro eo quod est, non remanebit ea nocte, « non dormiet » dictum est.

46. « Non offeres Domino Deo tuo vitulum vel ovem, in quo est in ipso vitium » (*Deut.* XXII, 1) : usitata locutio esset, « in quo est vitium » : sed ista Scripturis est usitatior.

47. « Et lapidabis eos in lapidibus, et morientur » (v. 5) : quod ex nostra consuetudine diceretur, lapidibus, non « in lapidibus ».

48. « Non multiplicabit sibi equum » (v. 16) : pro equis vel pro equitatu, « equum » posuit; unde non nulli « equitatum » interpretati sunt.

49. « Non poteris constituere super te hominem alienum, quia non est frater tuus « (v. 15) : « Non poteris » dictum est, pro non debebis.

50 « Secundum omnia quæ petiisti a Domino Deo tuo in Choreb, in die convocationis, dicentes » (*Deut.*

« si vous tombez », il n'a point ajouté en marchant.

53. « Si vous construisez une maison neuve, vous ferez une balustrade en colonnes à votre terrasse et vous ne ferez pas d'homicide dans votre maison, s'il tombe quelqu'un qui est tombé de là » (vers. 8), c'est-à-dire, de la terrasse ; « s'il tombe quelqu'un qui est tombé », locution peu usitée.

54. « Et que s'en allant elle sera à un autre homme et que le plus nouveau la prendra en horreur » (*Deut.*, XXIV, 2 et 3). Il faut remarquer que le second est appelé le plus nouveau ; pareille locution se trouve dans l'Évangile, quand il est demandé lequel de deux frères a fait la volonté de leur père, et qu'il est répondu c'est le plus nouveau (le dernier) parce qu'il sont deux (*Matth.*, XXI, 31).

55. « Vous ne mettrez point en gage une meule, ni la pierre supérieure à la meule, parce qu'il met en gage sa propre âme » (*Deut.*, XXIV, 6) ; pour, parce que si vous le faites, c'est votre vie que vous mettez en gage. Il faut remarquer encore qu'il dit l'âme, pour la vie que l'âme a dans le corps. C'est la même locution que dans l'Évangile : « Est-ce que l'âme n'est pas plus que la nourriture » (*Matth.*, VI, 25) ?

56. « Mais si on surprend un homme dérobant une âme de l'un de ses frères, les enfants d'Israël » (*Deut.*, XXIV, 7) : une âme pour un homme, plus loin on lit, « et l'opprimant le vendra : » locution non moins digne de remarque : car l'Écriture n'a point voulu dire « la » ce qui pourtant était plus conséquent puisqu'elle avait dit « une âme », mais elle dit « le » c'est-à-dire l'homme qu'elle avait voulu faire entendre par le mot âme.

57. « S'il y a une dette dans votre prochain, une dette quelconque » (vers. 10) : Il faut remarquer cette locution qui consiste à répéter le même mot.

58. « Si un homme ne veut point épouser la femme de son frère et que cette femme monte sur la porte vers le sénat et dit : le frère de mon mari ne veut pas susciter le nom de son frère, dans Israël, le frère de mon mari n'a pas voulu » (*Deut.*, XXV, 7), quoique l'Écriture affectionne les répétitions de mots, cependant celle-ci est très-peu usitée ; néanmoins elle rend plus sensible le sentiment de la querelle.

59. « Maudit quiconque dort avec toute espèce de bétail » (*Deut.*, XXVII, 21), pour a commerce. Ensuite « avec toute espèce de bétail », pour quelque animal que ce soit.

60. « Et vous servirez vos ennemis que le

XVIII, 16) : cum dixerit superius « petiisti, dicentes » subjecit, non dicens.

51. « Quoniam Dominus Deus vester, qui præcedit vobiscum » (*Deut.* XX, 4) : non dixit vos.

52. « Si occurreris nido avis ante faciem tuam in via » (*Deut.* XXII, 6). Notandum quod « occurreris » dixit etiam non ambulanti.

53. « Si autem ædificaveris domum novam, facies coronam solario tuo, et non facies homicidium in domo tua, si cadat qui cecidit ab eo » (v. 8) : id est a solario cadat qui cecidit; nimis inusitata locutio est.

54. « Et abiens fuerit viro alteri, et oderit eam vir novissimus » (*Deut.* XXIV, 2 et 3). Notandum ex duobus posteriorem novissimum dici : talis locutio est et in Evangelio, quando quæritur ex duobus fratribus quis eorum fecerit voluntatem patris, et respondetur novissimus » (*Matth.* XXI, 31), cum duo fuerint

55. « Non pignerabis molam, neque superiore lapidem molæ, quia animam iste pignerat » (*Deut.* XXIV, 6 : pro eo quod est, quia animam pigneras, si feceris. Deinde notandum animam dixisse, pro ea vita quam habet anima in corpore : ex qua locutione et illud est in Evangelio, Nonne anima plus est quam esca *Matth* VI, 25) ?

56. « Si autem deprehendatur homo furans animam ex fratribus suis filiis Israel » (*Deut.* XIV, 7) : animam pro homine posuit. Denique sequitur, « et opprimens eum vendiderit » : quæ non minus notanda est locutio : noluit enim dicere eam, quod esset magis consequens, quoniam animam dixerat, sed eum, id est hominem, in cujus significatione dixerat animam.

57. « Si debitum fuerit in proximo tuo, debitum quodcumque » (v. 10) : repetitio verbi locutionem notandam facit.

58. « Si autem noluerit homo accipere uxorem fratris sui, et adscendet mulier in porta ad senatum et dicet, Non vult frater viri mei suscitare nomen fratris sui in Israel, noluit frater viri mei » (*Deut.* XXV, 7). Quamvis verborum repetitiones amet Scriptura, inusitatior est tamen repetitio hæc : sed elegantius querelæ ostentat affectum.

59. « Maledictus omnis qui dormierit cum omni pecore » (*Deut.* XXVI, 21) : pro eo quod est, concubuerit. Deinde « cum omni pecore », pro eo quod est, cum quolibet pecore.

60. « Et servies inimicis tuis, quos immittet Dominus Deus tuus super te » (*Deut.* XXVIII, 48) : Græ-

Seigneur votre Dieu enverra sur vous « (*Deut.*, XXVIII, 48). La leçon grecque porte : λατρεύσεις que les latins rendent par « vous servirez ». Or l'Écriture a coutume de se servir de cette expression pour rendre la servitude qui est due à Dieu. C'est une des racines du mot idolâtrie, culte rendu aux idoles : c'est donc dans un sens inusité que ce mot se trouve placé ici. Il est vrai qu'il pourrait également avoir ce sens, en cet endroit, et que l'Écriture a pu vouloir exprimer quelque chose de tellement grave, que le peuple d'Israël devait servir, comme des dieux, ses ennemis orgueilleux à l'excès.

61. « Une nation dont vous n'entendez pas sa voix » (vers. 49) : Remarquer l'emploi des deux pronoms « dont » et « sa » et ces mots : « la voix », pour la langue.

62. « Une femme molle chez vous et très-délicate fascinera, de son œil, son frère et la femme qui est dans son sein, et les fils qui restent quels que soient ceux qui restent, tellement qu'elle donnera à l'un deux de la chair de ses enfants desquels il mangera, parce qu'il ne lui restera rien dans la gêne et la tribulation dont vos ennemis vous accableront dans toutes vos cités » (vers. 54 et 55). Il faut remarquer comment l'Écriture dit ici, « elle fascinera », pour elle portera envie, et il semble que ce frère est tellement abandonné, qu'il soit nécessaire de lui donner à manger de la chair de ses enfants que la nécessité contraint les parents à manger, car, dans les proverbes, les latins ont, comme le grec, cette version : « vous ne mangerez pas avec un homme envieux » (*Prov.*, XXVIII, 6), ἀνδρὶ βασκάνῳ, βάσκανος veut dire fascinateur.

63. « Et il sera comme le Seigneur s'est réjoui en vous, de vous faire du bien » (*Deut.*, XXVIII, 63) : La leçon grecque est « vous faire bien » : ce qui ne semble pas même une locution grecque. Cependant on comprend que c'est l'accusatif *te* pour le datif *tibi* ce qui a fait préférer aux traducteurs latins, le datif, *vobis* à *vos*.

64. « Vous avez vu tout ce que le Seigneur votre Dieu a fait sur la terre d'Égypte, devant vous, au Pharaon et à tous ses serviteurs, dans toute sa terre, de grandes tentations que vos yeux ont vues » (*Deut.*, XXIX, 2) : Il faut remarquer que l'Écriture appelle les plaies, des tentations.

65. « Si votre dispersion s'étend du sommet du ciel jusqu'au sommet du ciel, le Seigneur votre Dieu vous en rassemblera » (*Deut.*, XXX, 4). Je m'étonnerais que l'Écriture ne dît pas, « du sommet du ciel jusqu'au sommet du ciel », comme elle dit « du sommet de la terre jusqu'au sommet de la terre » : peut-être est-ce

---

cus habet λατρεύσεις ubi Latinus interpretatus est « servies » : solet autem hoc verbum in ea servitute Scriptura ponere, quæ debetur Deo ; unde idololatræ appellantur, qui ea servitute idolis serviunt, ergo hic inusitate positum est hoc verbum. Quamquam possit etiam hunc sensum habere, quod tam graviter multa dixerit, ut inimicis suis nimium superbientibus tamquam diis servisse cogantur.

61. « Gentem cujus non audies vocem ejus » (v. 49) : et hoc notandum est, quod et « cujus » dixit, et « ejus », sicut loqui Scripturæ solent : et id quod ait, « cujus non audies vocem », pro eo quod est, cujus linguam non intelliges.

62. « Mollis in te et tenera valde fascinabit oculo suo fratrem suum, et uxorem quæ est in sinu ejus, et qui reliqui sunt filii quicumque relicti fuerint illi, ita ut det uni ex eis a carnibus filiorum suorum de quibuscumque edet, eo quod non derelictum sit ei quidquam in angustia et tribulatione, qua tribulabunt te inimici tui in omnibus civitatibus tuis » (v. 54 et 55). Notandum est quemadmodum hic dictum sit « fascinabit », pro invidebit, et tamquam ad hoc derelicto, ut necesse sit ei dare de carnibus filiorum, quas cogit necessitas in cibum sumi a parentibus. Nam et in Proverbiis quod Latini codices habent, Non cœnabis cum viro invido » (*Prov.* XXIII, 6); Græcus habet, ἀνδρὶ βασκάνῳ, βάσκανος autem fascinus dicitur.

63. « Et erit sicut lætatus est Dominus in vobis, benefacere vobis » (*Deut.* XXVIII, 63) : Græcus habet, « benefacere vos », nec videtur esse saltem Græca locutio : accusativus tamen pro dativo positus intelligitur ; unde maluerunt Latini interpretes dicere « vobis », quam vos.

64. « Vos vidistis omnia quæ fecit Dominus Deus vester in terra Ægypto, coram vobis, Pharaoni et servis ejus omnibus et omni terræ illius, tentationes magnas, quas viderunt oculi tui » (*Deut.* XXIX, 2) : notandum illas plagas etiam « tentationes » vocari.

65. « Si fuerit dispersio tua a summo cœli usque ad summum cœli, inde congregabit te Dominus Deus tuus » (*Deut.* XXX, 4). Mirum si non hoc dicit, a summo « cœli usque ad summum cœli », quod solet etiam dicere, a summo terræ usque ad summum

parce que l'air qui est appelé ciel est uni à la terre.

66. « Il n'y a point dans le ciel disant : qui montera dans le ciel et nous le prendra et entendant nous fairons cela ? Et il n'y a pas non plus au-delà de la mer disant : qui nous ira au-delà de la mer, et qui nous le prendra, et entendant nous ferons cela » (vers. 12 et 13) ? disant pour afin que vous disiez ; locution nouvelle.

67. « Et le Seigneur qui vous accompagne avec vous » (*Deut.*, XXXI, 8).

68. « Et le Seigneur dit à Moïse, voici que vous dormirez avec vos pères » (vers. 16) : pour vous mourrez.

69. « Vous étiez rendant amères les choses au Seigneur » (vers. 27) : c'est-à-dire vous rendiez amères les choses qui sont à Dieu.

70. « Car je sais que, après ma mort vous ferez l'iniquité par l'iniquité » (vers. 29) : Ce que le grec rend par un seul mot ἀνομήσετε.

71. « Et il se présentera à vous des maux le dernier des jours » (*Ibid.*) : Telle est la leçon du grec, pour aux derniers jours, ou au dernier des jours.

72. « Est ce que celui-ci votre père vous a possédé, et vous a fait, et vous a créé » (*Deut.*, XXXII, 6) ? L'ordre semblerait exiger, « vous a créé, vous a fait, vous a possédé » ; car comment posséder celui qui n'est pas ?

73. « Avec la graisse des reins du froment » (vers. 14). Métaphore tout à fait inusitée ; « les reins du froment », seraient pour l'intérieur du froment, la farine ; car c'est cela que l'Écriture entend par la graisse, les Grecs appellent aussi de la sorte la farine. En effet le grec dans l'Exode (*Exod.*, XII, 34) porte : « levant la farine sur leurs épaules », en grec στέαρα graisses.

74. « Les fils dans lesquels il n'est point de foi en eux » (*Deut.*, XXXII, 20) : locution ordinaire à l'Écriture.

75. « Parce que le Seigneur jugera son peuple, et consolera dans ses serviteurs » (vers. 36), pour « ses serviteurs », à moins de prendre le verbe consoler lui-même dans un sens figuré, comme s'il se consolait lui-même de l'indigne conduite et des offenses dont ils se sont rendus coupables à son égard. Mais en ce cas il faudrait donner au mot consolation un sens qu'il n'a point habituellement, comme au mot colère, zèle, etc.

terræ : fortasse propterea quia secundum id quod et iste aer cœlum dicitur, coniungitur terræ.

66. « Non in cœlo est dicens, Quis adscendet in cælum, et accipiet nobis illud, et audientes illud faciemus ? Neque trans mare est dicens, Quis transfretabit nobis trans mare, et accipiet nobis illud, et audientes illud faciemus » (v. 12 et 13), dicens pro eo posuit quod est, ut dicas : nova locutio.

67. « Et Dominus qui comitatur tibi tecum » (*Deut.*, XXXI, 8).

68. « Et dixit Dominus ad Moysen, Ecce tu dormies cum patribus tuis » (v. 16) : hoc verbo ejus mortem significavit.

69. « Amaricantes eratis quæ ad Deum » (v. 27) : id est, amaricabatis ea quæ Dei sunt.

70. « Scio enim quia post obitum meum, iniquitate iniquitatem facietis » (v. 27) : uno verbo autem Græce dicitur, « iniquitatem facietis », quod est ἀνομήσετε.

71. « Et occurrent vobis mala novissimum dierum » (*Ibidem*) : sic enim habet Græcus, pro in novissimis diebus, aut in novissimo dierum.

72. « Nonne hic ipse pater tuus possedit te, et fecit te, et creavit te » (*Deut.* XXXII, 6) ? ordo notandus est, prius enim videtur dicere debuisse, « creavit te et fecit te », et deinde, « possedit te ». Quomodo enim intelligitur posse possideri qui non est ?

73. « Cum adipe renum tritici » (v. 14). Hæc metaphora nimis inusitata est, ut renes tritici intelligantur velut interiora tritici, unde farina ejicitur : hoc enim et adipem dixit ; nam hoc nomine etiam farinam solent Græci dicere : hoc enim habet Græcus in Exodo, ubi scriptum est, Elevantes farinam super humeros suos (*Exod.* XII, 34); Græcus quippe interpres στέαρα posuit, quod sunt adipes.

74. « Filii in quibus non est fides in eis » (*Deut.* LII, 20) : usitata Scripturis locutio.

75. « Quoniam judicabit Dominus populum suum, et in servis suis consolabitur » (v. 36) : pro, servos suos consolabitur : nisi forte ipsum consolari dicit translato verbo, velut ab indignatione et offensione, qua eum offendunt mali. Sic autem ejus consolatio accipienda est, non ex more hominum, sicut nec ira et zelus, et cetera talia.

76. « Ubi sunt dii eorum, in quibus fidebant in ipsis « (v. 37) : plenum esset et sine « in ipsis ».

77. « Et jurabo dexteram meam » (v. 40) : id est per dexteram meam.

78. « Lætamini cœli simul cum eo, et adorent eum

76. « Où sont leurs dieux en qui ils se fiaient en eux » (vers. 37) : le sens serait complet sans les mots « en eux ».

77. « Et je jurerai ma droite » (vers. 40) : c'est-à-dire ma main droite.

78. « Réjouissez-vous cieux en même temps avec lui, et que tous les anges de Dieu l'adorent » (vers. 42, *apud* LXX) : d'autres exemplaires ont : « et que tous les enfants de Dieu l'adorent ». Or on ne voit pas bien pourquoi les anges qui sont dans le ciel sont appelés enfants de Dieu.

LIVRE SIXIÈME

Locutions du livre de Jésu, fils de Navé.

1. « Mais vous, tout homme fort, plus dégagés que vos frères, vous passerez » (*Jos.*, I, 14) : pour quiconque est fort parmi vous.

2. « Afin que vous sachiez la route que vous la suivrez » (*Jos.*, III, 4) : Le sens serait complet sans « la ».

3. « Et il se fit que lorsque Jésus était à Jéricho » (*Jos.*, III, 13). Il faut noter cette locution ; car ils n'étaient point encore dans la ville de Jéricho, dont les portes étaient fermées devant eux, ce qui fit qu'ils ne purent y entrer qu'après que les murailles s'en furent écroulées, lorsqu'on porta l'arche autour d'elles. Par conséquent ces mots, « dans Jéricho », veulent dire le pays de Jéricho.

4. On lit au sujet de Jéricho, pendant qu'elle était fermée : « Et personne n'en sortait, et personne y entrait » (*Jos.*, VI, 1), sous-entendu dans cette ville, non pas de cette ville. Cette figure s'appelle en grec ζευγμα κατ' ἔλλειψιν.

5. Le Seigneur dit à Jésu : « Voici que je vous livre Jéricho subjuguée, et son roi qui est en elle, les puissants en force » (vers. 2). Il est étonnant que l'Écrivain sacré n'ait pas mis ici la conjonction « et » et n'ait pas dit : « et les puissants en force », comme l'Ecriture le fait ordinairement au point même de rendre obscur le sens des locutions ordinaires. Seraient-ce Jéricho et son roi qui seraient ces puissants ?

6. « Et Jésu vivifia Raab la courtisane et sa maison paternelle, et elle est demeurée dans Israël jusqu'à ce jour » (vers. 25). Il faut noter

omnes Angeli Dei » (v. 42, *apud* LXX) : alii codices habent, « et adorent cum omnes filii Dei ». Filios autem Dei dictos, qui Angeli sunt in cælis, non facile in scripturis sanctis invenitur.

LIBER SEXTUS.

Locutiones de Jesu Nave.

1. « Vos autem transibitis expeditiores fratribus vestris, omnis fortis » (*Jos.* I, 14) : id est, omnis quicumque in vobis fortis est.

2. « Ut sciatis viam, quam ibitis eam » (*Jos.* III, 4): plenum esset, etiam si non haberet, « eam ».

3. « Et factum est, cum esset Jesus in Jericho » (*Jos.* V, 13) : notanda locutio est ; nondum quippe erant in eadem civitate, cujus portæ contra illos clausæ fuerant, unde factum est ut in eam intrare non possent, nisi muri ejus cecidissent circumacta arca Domini : ergo « in Jericho » dictum est, in terra quæ pertineret ad Jericho.

4. De Jericho dictum est cum clausa esset, « Nec quisquam ex illa prodibat, neque introibat » (*Jos.* VI, 1) : utique in illam subauditur, non ex illa : hoc appellatur Græce ζευγμα κατ' ἔλλειψιν.

5. Dominus dicit ad Jesum, « Ecce ego trado tibi subjugatam Jericho, et regem ejus qui est in ea, potentes fortitudine » (v. 2). Mirandum quod non hic posuit conjunctionem copulativam ut diceret, et « potentes fortitudine », quam solet Scriptura tam assidue ponere, ut etiam ibi inveniatur ubi sensum solitæ locutionis impediat : an et Jericho et rex ejus dicti sunt « potentes fortitudine » ?

5. « Et Raab meretricem et domum paternam ejus vivificavit Jesus, et commorata est in Israel usque in hodiernum diem » (v. 25). Notandum est quemadmodum dicat Scriptura, « usque in hodiernum diem », quod assidue dicit : nam et de lapidibus illis duode-

cette parole de l'Écriture, « jusqu'à ce jour », c'est une de ses locutions habituelles, car en parlant des douzes pierres élevées à l'endroit où le Jourdain avait continué de couler d'un côté pendant que, de l'autre, les eaux s'étaient arrêtées, durant le passage de l'arche ou du peuple, elle dit aussi qu'elles « étaient là jusqu'à ce jour » (*Jos.*, IV, 9). Ce qui semble vouloir dire que le récit de l'Écriture est de beaucoup postérieur à ces faits et que ces livres n'ont point été écrits à une époque très-voisine des événements. Mais, dans cette opinion que dire du langage de l'Écriture, au sujet de cette courtisane ? elle ne vécut certainement que ce que vivent les hommes, et pourtant il est dit : « jusqu'à ce jour ». Cette façon de parler s'applique donc aux choses qui ne sont pas établies de manières qu'elles aient été changées par ceux qui les ont établies. De même qu'on dit de quelqu'un qu'il a été envoyé dans un exil perpétuel, pour faire entendre que son supplice n'était point limité à un temps déterminé ; non pas en ce sens que personne pût être en un exil perpétuel puisque nul ne peut exister perpétuellement, ainsi en est-il de la courtisane de Jéricho, comme elle n'eût pas la permission de se fixer seulement pour un temps dans Israël, l'Écriture dit qu'elle s'y est fixée « jusqu'à ce jour ».

7. Le Seigneur dit à Jésu : « Le peuple a péché et a trangressé mon testament que j'ai disposé pour eux » (*Jos.*, VII, 11). Il faut remarquer comment il appelle son testament ce qu'il avait prescrit, à savoir que Jéricho serait anathême et que personne n'en emporterait rien.

8. Le Seigneur en parlant à Jésu lui dit entre autres choses : « Voilà que j'ai donné dans vos mains le roi de Gai et sa terre, et vous ferez à Gai comme vous avez fait à Jéricho et à son roi et vous butinerez pour vous le butin de ses troupeaux » (*Jos.*, VIII, 1 et 2) : Il faut surtout remarquer cette locution, non-seulement « vous butinerez, pour vous », au singulier, comme si le butin ne devait se faire que pour un, tandis qu'il devait se faire pour tous, car ces locutions sont trés-fréquentes, et souvent Dieu parle comme s'il ne s'adressait qu'à une seule personne, quand il parle pour le peuple tout entier. Mais il y a ici, ceci de nouveau que l'Écriture à commencé par dire, « et le Seigneur dit à Jésu », qui certainement n'est qu'un homme et pourtant quand il lui dit : « vous butinerez pour vous », il ne lui dit point que ce butin ne sera que pour lui, mais qu'il doit être pour le peuple.

9. « Et il y avait des embuscades à la ville du côté de la mer » (vers. 12). Quand on ignore où était cette ville, on pourrait croire qu'elle était sur le bord de la mer. Mais c'est l'habitude dans la sainte Ecriture de désigner ainsi la plage

cim, qui positi sunt ubi Jordanis ex ima parte defluxerat, et ex parte superiore constiterat, arca transeunte vel populo, ita dicum est, quod essent ibi « usque in hodiernum diem » (*Jos.* IV, 9) : quod videtur ita sonare, tamquam post plurimum temporis per hanc Scripturam ista narrentur, nec eo tempore ii libri conscripti fuerint quo erant hæc recentissima. Quisquis autem putat hoc, quid de ista meretrice dicturus est ? quæ utique quantum est ætas unius hominis vixit, et tamen dicitur « usque in hodiernum diem ». De his itaque rebus hoc dicitur, quæ non ita constitutæ sunt, ut postea mutarentur ab eis qui constituerunt : quomodo dicitur aliquis in exsilium perpetuum missus, quia non ad tempus præfinitum hoc supplicio plectitur ; non quia quisquam potest esse perpetuus in exsilio, cum homo ipse non possit esse perpetuus. Sic ergo et ista meretrix non est præcepta ad tempus habitare in Israel ; ideo dictum est, « usque in hodiernum diem ».

7. Dominus dicit ad Jesum, « Peccavit populus, et transgressus est testamentum meum, quod disposui ad eos » (*Jos.* VII, 11) : notandum quemadmodum testamentum appellet hoc quod præceperat, ut anathema esset Jericho, et nemo sibi inde aliquid usurparet.

8. Dominus loquens ad Jesum ait inter cetera, « Ecce dedi in manus tuas regem Gai et terram ipsius et facies Gai sicut fecisti Jericho et regi ejus, et prædam pecorum prædaberis tibi » (*Jos.* VIII, 1 et 2): præcipue notanda locutio est, non solum quia « prædaberis tibi » dixit, tamquam unius futura esset illa præda, cum omnium esset futura, nam tales locutiones usitatissimæ sunt, cum Deus tamquam ad unum loquitur, quæ ad populum loquitur : sed hoc novum est hic, quia prædixit Scriptura, « Et dixit Dominus ad Jesnm », quem constat unum hominem fuisse : quod tamen dixit « prædaberis tibi », non utique ita dictum est, ut præda illa hujus unius hominis esse præcepta sit, sed universi populi.

9. « Et insidiæ erant civitati a mari » (v. 12). Qui nescit, putat istam civitatem maritimam. Consuetudinis est autem Scripturarum ut Occidentalem partem, a mari appellet, vel ad mare : quia ex ipsa parte terra ubi hæc agebantur, proprius habet mare quam a ceteris partibus.

10. « Extende manum tuam in gæso, quod est in

occidentale, parce que, de ce côté, la terre où ces choses avaient lieu, était plus près de la mer que tout le reste du pays.

10. « Etendez votre main sur le géson qui est dans votre main, entre la ville « (vers. 18). Il ne faut noter cette locution qu'à cause de son obscurité pour ceux qui n'en ont point l'habitude. En effet que veut dire le géson? Il n'est pas facile de le comprendre : Symmaque a vu dans ce mot « un bouclier ». Les Septante dont nous suivons la traduction dans cette étude, ont traduit par le mot géson ; mais je serais bien étonné qu'ils eussent voulu donner à entendre par ce mot, en grec, une hache ou une lance, car ces armes sont appelées ainsi, *gœsa*, à l'endroit où Virgile en parle, à propos des Gaulois figurés sur le bouclier d'Enée : « Dans leurs mains resplendissent deux gésons des Alpes » (*Æneïd.*, VIII, 668).

11. « Et ils furent faits entre le milieu des camps, les uns d'un côté et les autres de l'autre » (vers. 22). Il y a deux choses à noter dans cette locution, la première que les ennemis qui étaient vaincus étaient au milieu, c'est comme si c'était d'eux qu'il a été dit, que les uns étaient d'un côté et les autres de l'autre, tandis que au contraire, ce sont les Israélites qui étaient placés ainsi et qui avaient mis les ennemis au milieu d'eux pour les accabler : la seconde que l'Écriture dit qu'ils se sont placés au milieu du camp, en donnant ce nom aux armées, rangées en bataille tandis que, par camp, on entend d'ordinaire l'endroit où l'armée se réunit pour s'y fixer. Après cela, peut-être sont-ils appelés camps parce qu'ils marchaient avec toutes leurs troupes.

12. « Excepté les bestiaux et les dépouilles, les enfants d'Israël pillèrent tout ce qui était dans la ville, selon le précepte du Seigneur, comme le Seigneur l'avait établi pour Jésu » (vers. 27) : L'Écriture dit donc, « excepté les bestiaux et les dépouilles, ils pillèrent », comme s'ils n'avaient point pillé ces choses même, et que l'Écriture les exceptât ; comme c'est parce que toutes ces choses n'ont pas été consommées dans ce combat.

13. Les Israélites répondant aux Gabaonites s'exprimèrent ainsi : « Voyez à ne point habiter en moi. Et comment vous disposerai-je un testament » (*Jos.*, IX, 7)? Nous avons déjà fait remarquer de semblables locutions plus haut. Quant à ces mots « voyez à ne point habiter en moi », ils signifient chez moi, c'est-à-dire dans la terre que Dieu leur avait promise. Et là ils semblent parler comme s'ils ne s'adressaient qu'à un seul homme, tandis qu'il n'est pas venu vers eux un ambassadeur seulement ; mais selon leur coutume, répondant à la nation tout entière, et au peuple, ils parlent au singulier de même que leur parle souvent à eux-mêmes soit Dieu, soit leur chef. Il faut encore remar-

manu tua, contra civitatem » (v. 18). Ista locutio notanda non esset, nisi propter nomen quod obscurum est eis, in quorum consuetudine non est. Quid enim dicat gæson, non facile intelligitur : hoc interpres Symmachus « scutum » appellasse perhibetur. Septuaginta autem interpretes, secundum quos ista tractamus, qui posuerunt gæson, miror si et in Græca lingua hastam vel lanceam Gallicanam, intelligi voluerunt : ea quippe dicuntur gæsa, quorum et Virgilius meminit, ubi ait de gallis in scuto Ægneæ pictis, Duo quisque Alpina coruscant gæsa manu (*Æneid.* 8).

11. « Et facti sunt inter medium castrorum, hi hinc et hi hinc » (v. 22). Duo notanda sunt in hac locutione; unum, quod cum hostes qui vincebantur, in medio essent, tamquam de his dictum est, quod hi essent hinc et hi hinc, cum potius ita Israelitæ fuerint, qui eos in medio posuerant percutiendos : alterum, quod inter medium castrorum eos factos esse dicit Scriptura, castra appellans etaim productas acies in prælio constitutas, cum castra non soleant appellari, nisi ubi exercitus ad manendum consistit : nisi forte ideo castra appellata sunt, quia cum omnibus suis ibant.

12. « Exceptis pecoribus et spoliis, quæ erant in civitate prædati sunt filii Israel secundum præceptum Domini, quemadmodum constituit Dominus Jesu » (v. 27) : ita dictum est « Exceptis pecoribus et spoliis prædati sunt », quasi ipsa non fuerint prædati, cum potius ipsa prædati sint, et excepta ideo dicta sint, quia hæc illo prælio sola consumpta non sunt.

13. Israelitæ respondentes Gabaonitis dixerunt, « Vide ne in me habites. Et quomodo disponam tibi testamentum » (*Jos.* IX, 7)? Jam et superius tales locutiones notavimus : hoc est enim « Vide ne in me habites », quod est, apud me, id est in terra quam eis promiserat Deus. Et hic tamquam ad unum hominem videntur locuti, cum legatus ad eos non unus venerit; sed more suo genti et populo responsa reddentes, singulari numero loquuntur, sicut plerumque

quer que l'Écriture appelle testament un traité de paix, selon sa coutume, car c'est ainsi qu'elle s'exprime bien souvent.

14. « Et il fut annoncé à Jésu qui disaient : Il a été trouvé cinq rois cachés dans une caverne » (*Jos.*, x, 17). C'est pour : ils vinrent lui annoncer et lui dire.

15. « Le Seigneur traitera ainsi tous vos ennemis que vous les déferez » (vers. 25). Il n'y aurait rien de perdu pour le sens de la phrase, si « les » était supprimé.

16. « Et il les prit tous deux dans la guerre, parce qu'il fut fait par le Seigneur que leur cœur fut fortifié, pour aller à la guerre contre Israël, qu'ils furent exterminés » (*Jos.*, xi, 19 et 20). Il faut remarquer que fortifier le cœur ne se dit pas toujours en bonne part.

17. « Vous savez la parole que le Seigneur a dite à Moïse l'homme de Dieu, sur moi et sur vous » (*Jos.*, xiv, 6), pour son homme.

18. « Et les enfants de Joseph dirent, il ne nous suffit pas d'un mulet et d'un cheval de choix et d'un fer au Chananéen qui habite en Bethsan » (*Jos.*, xvii, 16) : « cheval de choix » est mis ici pour chevaux de choix, tournure étrangère au génie de notre langue. Aussi certains traducteurs latins ne voulant point rendre le mot cheval, ont dit « cavalerie ». Un cheval de choix est pour des chevaux de choix, de même que nous disons, dans notre langue, le soldat pour les soldats.

19. « Et leurs frontières furent le Jourdain, et elles retourneront à la mer » (*Jos.*, xix, 33 et 34). L'Écriture ne dit pas, et retournèrent ou du moins retournent, comme on s'exprime ordinairement quand on parle de frontières ; mais « retourneront », au futur comme si c'était encore à faire, tandis que c'est ici le récit de faits passés. Or l'Écriture s'exprime de la sorte, à peu près pour tous les partages de terre faits à chaque tribu, en se servant du futur.

20. « S'y réfugier quiconque aura frappé une âme sans le vouloir » (*Jos.*, xx, 9), par le mot « âme » dans cet endroit nous devons entendre un homme. ou la vie de la chair qui se fait par l'âme. C'est par une locution semblable qu'il a été dit par les frères de Joseph : « Ne frappons point son âme » (*Gen.*, xxxvii, 22), pour ne le tuons pas. Car si l'âme pouvait être tuée par un meurtrier, le Seigneur ne dirait pas « ne craignez pas ceux qui tuent le corps, mais ne peuvent tuer l'âme » (*Matth.*, x, 28).

21. « Le Seigneur a mandé dans les mains de Moïse » (*Jos.*, xxi, 2) : locution très-familière aux Écritures. En effet c'est par suite d'une semblable locution qu'il est dit. La parole qui

et ad ipsos Deus vel ductor ipsorum. Notandum etiam quod pactum pacis testamentum vocat Scriptura, more quidem suo ; nam sæpe ita loquitur.

14. « Et nuntiatum est Jesu dicentes, Inventi sunt quinque reges absconditi in spelunca « (*Jos.* xx, 17) : pro eo quod est, nuntiaverunt dicentes.

15. « Ita faciet Dominus omnibus inimicis vestris, quos vos debellabitis eos » (v. 25) : nihil minus esset huic sententiæ, et si non haberet, « eos ».

16. « Et omnes cepit in bello, quia per Dominum factum est confortari cor eorum, ut obviam irent ad bellum ad Israel, ut exterminarentur » (*Jos.* xi, 19 et 20) : notandum est, « confortari cor », non semper in bono accipiendum.

17. « Tu scis verbum, quod locutus est Dominus ad Moysen hominem Dei de me et te » (*Jos.* xiv, 6) : non dixit hominem suum.

18. « Et dixerunt filii Joseph, Non sufficit nobis mons et equus electus, et ferrum Chananæo qui habitat in Bæthsan » (*Jos.* xvii, 16) : « equum electum », dixit, pro equis electis, quod usitatum in nostro sermone non est : unde nonnulli Latini interpretes noluerunt « equum » interpretari, sed « equitatum ». Sic autem dictum est, « equus electus », pro equis, sicut in nostra consuetudine dicitur miles, pro militibus.

19. « Et facti sunt exitus illorum Jordanis, et revertentur fines ad mare » (*Jos.* xxix, 33 et 34) : non dixit, reversi sunt, aut saltem revertuntur, sicut solet de finibus dici, sed « revertentur », tamquam adhuc futurum sit, cum præteritorum sit ista narratio : et in omnibus fere ipsis terrarum divisionibus, per singulas quasque tribus ita loquitur Scriptura, ut futuri temporis verbis utatur.

20. « Refugere illuc qui percusserit animam nolens » (*Jos.* xx, 9) : hic animam, vel hominem intelligere debemus, vel vitam carnis quæ fit per animam : qua locutione et illud dictum est a fratribus Joseph, Non percutiamus ejus animam, id est non eum occidamus » (*Gen.* xxxvii, 22). Nam si anima posset ab inter fectore percuti, non diceret Dominus, Nolite timere eos qui corpus occidunt, animam autem occidere non possunt (*Matth.* x, 28).

21. « Mandavit Dominus in manu Moysi » (*Jos.* xxi, 2) : locutio familiarissima Scripturis ; ita enim dicitur, Verbum quod factum est in manu illius vel illius prophetæ, hoc est in potestate dicendi datum.

a été faite dans la main de tel ou tel prophète, c'est-à-dire le don qui lui a été fait dans la puissance de dire.

22. « Et Jésu prit des couteaux de pierre dans lesquels il avait circoncis les enfants d'Israël » (vers. 40, apud LXX) : « dans lesquels » pour avec lesquels.

23. « Et dès que Jésu les eut renvoyés dans leurs maisons, et il les bénit, disant » (*Jos.*, XXII, 7): Il semble qu'il y a ici une conjonction de trop, car l'Écriture aurait pu se contenter de dire : « Et dès que Jésu les eut renvoyés dans leurs maisons, il les bénit en disant ».

24. Il y a encore une autre locution à noter, c'est qu'après avoir dit, « et Jésu les bénit en disant » : et leur avoir fait ainsi prêter attention à ce que Jésu avait dit en les bénissant, l'Écriture se contente d'ajouter : « Ils s'en allèrent dans leurs maisons dans de grandes richesses, et ils se partagèrent un très-grand nombre de troupeaux, et de l'argent, et de l'or, et beaucoup de vêtements, butin des ennemis, avec leurs frères » (vers. 3). Or ces paroles ressemblent bien plus à un récit qu'à une bénédiction.

25. « Et ils s'élevèrent un autel sur le Jourdain, un grand autel à voir » (vers. 10). Locution usitée même dans le latin.

26. « Et les enfants d'Israël entendirent de disant » (vers. 11). Au lieu de quelqu'un disant, ou des hommes qui disaient.

27. « Servir la servitude du Seigneur » (vers. 27) : Il y a deux choses à noter dans cette locution, « servir la servitude », qui est aussi une locution latine, et « la servitude du Seigneur », pour qui est due ou rendue au Seigneur.

28. « Et Phinées et tous les princes de la Synagogue qui étaient avec lui entendant les paroles que prononcèrent Ruben et les enfants de Gad et la demi-tribu de Manassé, et elles leur plurent » (*Jos.*, XXIII, 1) : « entendant », pour ils entendaient. La conjonction « et » est de trop, car le sens est complet ainsi : « entendant ces paroles, elles leur plurent ». Pourtant ce n'est pas encore régulier, car il faudrait dire : lorsqu'ils eurent entendu.

29. « Et Jésu plus vieux avancé en jours » (*Jos.*, XXIII, 1) : Nous avons déjà relevé cette expression pour Abraham, et fait remarquer que non-seulement les Écritures appelaient plus vieux un homme qui n'est pas encore dans la vieillesse, mais aussi celui qui est très-âgé. Il suit delà, que tout homme plus vieux n'est point toujours un vieux, mais que tout homme vieux peut être appelé plus vieux.

30. « Et il étendit la mer sur eux, et couvrit sur

22. « Et accepit Jesus cultros petrinos, in quibus circumciderat filios Israel » (v. 40. apud LXX) : non dixit, quibus circumciderat, sed « in quibus ».

23. « Et ubi dimisit eos Jesus in domos suas, et benedixit eos dicens » (*Jos.* XXII, 7) : plus videtur hic copulativa conjunctio, id est, et; nam ita dici posset, « Et ubi dimisit eos in domos suas, benedixit eos dicens ».

24. Item alia locutio notanda est, quod cum dixisset Scriptura, « Et benedixit eos Jesus dicens » (v. 8), atque his verbis intentos fecisset audire quid benedicendo dixit Jesus ; hoc solum subjecit, « In divitiis multis abierunt in domos suas, et pecora multa valde, et argentum et aurum et vestem multam valde, diviserunt prædam inimicorum suorum cum fratribus suis » : quod magis esse narrantis quam benedicentis apparet

25. « Ædificaverunt ibi aram super Jordanem, aram magnam videre » (v. 10) : ista locutio etiam in sermone latino nota est

26. « Et audierunt filii Israël dicentium » (v. XI) : non ait, dicentem vel dicentes.

27. « Servire servitutem Domini » (v. 27) : in qua locutione duo notanda sunt, et « servire servitutem », quæ etiam Latina locutio reperitur ; et « servitutem Domini », id est quæ debetur vel exhibetur Domino.

28 « Et audientes Phinees sacerdos et omnes principes synagogæ qui erant cum illo, verba quæ locuti sunt filii Ruben et filii Gad et dimidium tribus Manasses, et placuerunt illis » (v. 30) : « audientes », pro audierunt positum est; aut plus est hic, et ; nam plenus est sensus, « audientes verba hæc, placuerunt illis » : nec tamen sine inconsequentia ; quia, cum audissent dicendum fuit.

29. « Et Jesus senior provectus diebus » (*Jos.* XXIII 1) : hoc de Abraham dictum notavimus (lib. 1. quæstionum in *Gen.* q. 70), seniorem in Scripturis non solum illum appellari, qui est infra ætatem senis, sed etiam valde senem. Unde non omnis senior senex, omnis autem senex senior dici potest.

30. « Et induxit super illos mare, et operuit super illos » (*Jos.* XXIV, 7) : non ait operuit illos, quamvis nonnulli interpretes hoc maluerunt dicere.

eux » (*Jos.*, XXIV, 7) : au lieu de il les couvrit, ainsi que plusieurs ont préféré mettre dans leur traduction.

31. « Dans toutes les nations que nous avons traversées par elles » (vers. 17). Ces locutions sont communes dans les Écritures, et il n'y a pas lieu à les faire remarquer aussi souvent qu'elles se rencontrent.

LIVRE SEPTIÈME

Locutions du livre des Juges.

1. « Et il advint, après que Jésu fut mort, que les enfants d'Israël interrogeant dans le Seigneur » (Jud., L, 1). Au lieu de, le Seigneur, comme l'exige le genie de notre langue.

2. « Et faisons la guerre dans le Chananéen » (vers. 3), au lieu de contre le Chananéen, ou du moins chez le Chananéen.

3. « Et Jésu fils de Navé, serviteur du Seigneur, fils de cent dix ans, mourut » (Jud., I, 8). Cette répétition du mot « fils » après avoir déjà dit « fils de Navé, puis cette manière de dire « de cent dix ans », est inusitée, en ce qu'elle dit un fils de cent dix ans plutôt qu'un homme de cent dix ans. Toutefois on la retrouve ailleurs.

4. « Et toute la génération, ils furent réunis à leurs pères » (vers. 10), au lieu de fut réunie, à cause du pluriel dans l'idée.

5. « Il les livra dans la main des pillant » (vers. 14), dans la main, *in manu* sans indication de mouvement; le latin aurait voulu *in manum.*

6. « Et lorsque le Seigneur leur eût suscité des juges, et le Seigneur était avec le juge » (verset 8). Locution habituelle, « et » est de trop ; car le sens eût été complet en disant : « Et lorsque le Seigneur leur eût suscité des juges, le Seigneur était avec le juge ». Il faut encore noter que passant du pluriel au singulier, l'Écriture ne dit pas avec les juges, mais « avec le juge » ; c'est-à-dire avec chaque juge.

7. « Et il advint lorsque le juge mourut, et ils revenaient et ils corrompaient de nouveau sur leurs pères » (vers. 19).

8. « A cause de quoi cette nation a tout abandonné mon testament » (vers. 20) (1).

(1) La locution que saint Augustin signale dans ce passage repose sur l'emploi d'un adjectif neutre pour un simple adverbe; tous les deux se rendant de la même manière en français, l'observation de saint Augustin n'aurait plus aucun sens si on la traduisait.

31. « In omnibus gentibus, quas transivimus per ipsas » (v. 17) : usitatæ in Scripturis sunt istæ locutiones, nec tam crebro notandæ, quam crebro intercurrunt.

LIBER SEPTIMUS

Locutiones de Judicibus.

1. « Et factum est postquam defunctus est Jesus, interrogabant filii Israel in Domino » (*Jud.* I, 1) : non ait, Dominum, quod sermonis nostri consuetudo poscebat.

2. « Et bellemus in Chananæo » (v. 3) : non dixit adversus Chananæum, aut contra Chananæum, aut saltem in Chananæum.

3. « Et mortuus est Jesus filius Nave servus domini, filius centum decem annorum » (*Jud.* II. 8). Ista repetitio quod cum dixisset « filius Nave », repetivit « filius », et deinde addidit, « centum decem annorum », inusitata est, ut potius filius « centum decem annorum » diceret, quam homo centum decem annorum : sed tamen et alibi repetitur.

4. « Et omnis generatio appositi sunt ad patres suos » (v. 10) : notanda locutio est, quod non ait, apposita est, quia plures erant.

5. « Tradidit eos in manu prædantium » (v. 14) : non dixit : in manum; quod videtur Latina locutio postulare.

6. « Et cum suscitavit Dominus eis judices et erat Dominus cum judice » (v. 18) : solita locutione plus est hic, et ; nam plenum esset, « Et cum suscitavit Dominus eis judices, erat Dominus cum judice ». Notandum est etiam hoc, quod a plurali ad singularem transiens, non ait cum judicibus, sed « cum judice », id est cum unoquoque judice.

7. « Et factum est, cum moreretur judex, et revertebantur, et iterum corrumpebant super patres suos » (v. 19). Recta locutio esse ita poterat secun-

9. « Et ils n'écoutèrent point de ma voix » (*Ibid.*). Locution grecque.

10. « L'Esprit du Seigneur fut fait sur lui » (*Jud.*, III, 16), dit l'Écriture quoique l'Esprit de Dieu ne soit point fait ». Mais « il fut fait sur lui », c'est comme qui dirait : il advint qu'il fût sur lui. C'est d'après cette locution qu'on lit dans l'Évangile : « Il a été fait avant moi » (Joan., I, 27), c'est-à-dire il est arrivé qu'il fût avant moi, en d'autres termes, il m'a été préféré.

11. « Et Aioth se mit un glaive sur sa cuisse droite » (Jud., III, 21). Telle est la manière dont on a pu rendre le texte grec, en cet endroit ἀπό ἄνωθεν, mais ce n'est point une locution latine.

12. « Or Eglon était un homme très-grèle » (vers. 17), ce qu'il fait entendre κατ' ἀντίφρασιν, c'est-à-dire par antiphrase, ainsi que la suite le montre ; puisque lorsqu'il fut frappé, l'Écriture dit que la graisse recouvrit sa blessure, parce que l'épée ne fut point retirée de son ventre.

13. « Et il frappa les étrangers, au nombre de six cents hommes » (vers. 31), non pas six cents étrangers, mais des étrangers se trouvaient dans les six cents hommes.

14. « Est-ce que le Seigneur Dieu ne vous a point ordonné, et vous irez au mont Thabor » (*Jud.*, IV, 6) ? L'Écriture ne dit point pour que vous alliez, ce que la phrase semblait demander, mais prenant un tour inusité, elle dit : « Est-ce qu'il ne vous a point ordonné, et vous irez », voulant que nous sous-entendissions le même mot qui se trouve au commencement de la phrase ; et que nous dissions : « Est-ce que vous n'irez pas ». Ou bien la conjonction « et » est de trop, par une locution ordinaire ; car si on la supprime, le sens va couramment ainsi : « Est-ce que le Seigneur Dieu d'Israël ne vous a pas prescrit, vous irez sur la montagne du Thabor, et vous prendrez avec vous dix mille hommes », etc.

15. « Parce que je ne sais pas le jour dans lequel le Seigneur prospère l'ange avec moi » (vers. 8). L'Ecriture veut-elle dire qu'il rend prospère les actes de l'ange qui est avec moi, ou bien me fait-il prospérer par l'ange ?

16. « Tous les chars, neuf cents chars en fer » (vers. 13), répétition toujours élégante partout où on la rencontre. Y avait-il « tous ses chars », parmi lesquels neuf cents en fer, ou bien, « tous ses chars « montaient-ils au nombre » de

dum consuetudinem sermonis nostri, Et fiebat cum moreretur judex, et revertebantur, et iterum corrumpebant super patres suos. Si, et, non haberet, plenum esset, « cum moreretur judex, revertebantur, et iterum corrumpebant super patres suos », id est plusquam patres eorum.

8. « Propter quod tanta dereliquit gens hæc testamentum meum » (v. 20) : tanta « dixit, pro tantum, id est tam multum, nomen pro adverbio, quod etiam in Latinis locutionibus maxime poeticis invenitur.

9. « Et non obaudierunt vocis meæ » (*Ibidem*) : Græca magis locutio est.

10 « Factus est super eum Spiritus Domini » (*Jud.* III, 10) : cum spiritus Domini utique factus non sit : sed « super eum factus est », ita dictum est ac si diceretur, factum est ut esset super eum. Ex qua locutione et in Evangelio legitur, Ante me factus est (*Joan.* I, 27), id est factum est, ut esset ante me : quod alio modo diceretur, prælatus est mihi.

11. « Et sumpsit Aioth gladium desuper femore suo dextro » (*Jud.* III, 21) : sic interpretari potuit quod Græcus habet, ἀπό ἄνωθεν, nam locutio minus Latina est.

12. « Erat autem Eglom vir exilis valde » (v. 17) : hoc κατ' ἀντίφρασιν dictum est locutione contraria, sequentia indicant : quando enim percussus est, dictum est quod concluserunt adipes vulnus, quia non eductus est gladius de ventre ejus.

13. « Et percussit alienigenas in sexcentos viros » (v. 31) : non ait alienigenarum sexcentos viros, aut certe alienigenas in sexcentis viris.

14. « Nonne præcepit Dominus Deus Israël tibi, et perges in montem Thabor » (*Jud.*IV, 6) ? Non ait, ut pergas, quod videtur esse consequens ; sed inusitata locutione, « Nonne præcepit tibi et perges », ut subaudiamus verbum quod supra positum est, et sit, Nonne perges : aut solita locutione plus habet, et : nam ista conjunctione detracta sensus currit, « Nonne mandavit Dominus Deus Israël tibi, perges in montem Thabor, et accipies tecum decem millia virorum », etc.

15. « Quoniam nescio diem, in quo Dominus prosperat Angelum mecum » (v. 8) : utrum prosperat actus Angeli ejus qui mecum est, an prospera mihi facit per Angelum.

16. « Omnes currus suos, nongentos currus ferros » (v. 13). Ubilibet distinguatur, elegans repetitio : utrum « omnes currus suos » et deinde sequatur « nongentos currus ferreos » : an « omnes currus suos nongentos », et deinde inferatur « currus ferreos ».

17. « Et pavefecit Dominus Sisaram, et omnes

neuf cents tous en fer » ? C'est ce qui est douteux.

17. « Et le Seigneur effraya Sisara, et tous ses chars, et tout son camp, dans la bouche du glaive, en présence de Barach » (vers. 15). Comment effraya-t-il ses chars ? ne faut-il pas entendre par là ceux qui les montaient ? « Et le Seigneur effraya Sisara, et tous ses chars, et tout son camp, dans la bouche du glaive, en présence de Barach». «Il effraya dans la bouche du glaive », pour il tua à la pointe de l'épée ; « il les effraya » donc quand il les faisait périr par le glaive.

18. « Et si Sara descendit de son char» (vers. 16). C'est ainsi qu'on a pu traduire le grec : ἀπο ἄνωθεν.

19. « Et il se couvrit dans sa peau » (vers. 19), au lieu de sa peau ou par sa peau. Telle est la leçon grecque : Ἐν τῇ δέῤῥει αὐτῆς.

20. « Et il sera, si quelqu'un vient à vous et dit, y a-t-il quelqu'un ici? Et vous direz, non ». (vers. 20). En supprimant la conjonction « et » le sens se suit ainsi : « si quelqu'un vient vers vous et vous dit : y a-t-il quelqu'un ici? Vous direz : « non ».

21. « Et la troupe des enfants d'Israël continuait continuant » (vers. 24). Locution très-usitée.

22. « Et il s'endurcissait contre Jabin le roi de Chanaan » (*Ibid.*). Locution nouvelle pour dire il se fortifiait.

23. « Elle lui perça la tête et le frappa » (*Jud.*, v, 26), pour elle le frappa à la tête et le perça.

24. « Qu'ainsi périssent tous vos ennemis, Seigneur, et que ceux qui l'aiment comme le lever du soleil dans sa puissance » (vers. 31), au lieu de qui vous aiment, et c'est du Seigneur que ces paroles doivent s'entendre.

25. « Et il advint quand un homme d'Israël eût semé » (*Jud.*, vi, 3). Un homme pour la nation entière.

26. « Madian, et Amalech et les enfants de l'Orient montaient, et montaient sur lui » (*Ibid.*). Ici la répétition du verbe ne semble point avoir la même élégance, ni produire le même effet.

27. « Et je vous ai délivrés de la main de l'Égyptien » (Vers. 9). « La main », pour le pouvoir, et « l'Égyptien » pour les Égyptiens.

28. « Et Gédéon lui dit : moi, mon Seigneur » (vers. 13), sous-entendu faites attention, c'est-à-dire faites attention à moi : locution très-commune dans les Écritures.

29. « Et si le Seigneur est avec nous, et pourquoi tous ces maux sont-ils venus sur nous » (*Ibid.*)? La conjonction « et » est de trop, selon l'habitude de l'Écriture, si on la supprime on a

currus ejus, et omnia castra ejus, in ore gladii in conspectu Barach » (v. 15). Quomodo pavefecit currus, nisi eos intelligas qui erant in curribus ? « Et pavefecit Dominus Sisaram, et omnes currus ejus, et omnia castra ejus, in ore gladii in conspectu Barach Pavefecit in ore gladii », ac si diceret interfecit in ore gladii » : pavefecit « ergo, cum cæderentur gladio.

18. « Et descendit Sispara desuper curru suo » (v. 16) : ita dici Latine potuit, quod est Græce ἀπο ἄνωθεν.

19. « Et cooperuit eum in pelle sua » (v, 19) : non dixit pelle, aut de pelle : sic enim habet Græcus Ἐν τῇ δέῤῥει αὐτῆς.

20. « Et erit, si quis venerit ad te, et dixerit, Est hic vir ? et dices, Non est » (v. 20). Detracta conjunctione consequentem habet sensum, « Si quis venerit ad te, et dixerit, Est hic vir ? dices, Non est ».

21. « Et pergebat manus filiorum Israël pergens » (v. 24) : solita et frequentata locutio est.

22. « Et indurabatur in Jabin regem Chanaan » (*Ibidem*). Novo modo positum est hoc verbum « indurabatur », pro eo quod est, fortis efficiebatur et prævalidus.

23. « Perforavit caput ejus, et percussit » (*Jud.* v. 26) : id est percussit caput ejus, et perforavit.

24. « Sic pereant omnes inimici tui, Domine ; et diligentes eum sicut ortus solis in potentia ejus » (v. 31) : non dixit diligentes te, cum utique de Domino intelligi vellet.

25. « Et factum est, quando seminavit vir Israël » (*Jud.* vi, 3) : non unum hominem significat, sed ipsam gentem.

26. « Adscendebat Madian et Amalech et filii Orientis, et adscendebat super eum » (*Ibidem*). Ista repetitio verbi non videtur habere solitam elegantiam vel affectum.

27. « Et liberavi vos de manu Ægypti » (v. 9) : Per « manum », potestatem significat; per « Ægyptum » Ægyptios.

28 « Et dixit ad eum Gedeon, In me Domine mi » (v. 13) : subintelligitur, intende, hoc est in me intende : et est ista locutio Scripturis familiarissima.

29. « Et si est Dominus nobiscum. et ut quid invenerunt nos omnia mala ista » (*Ibidem*) : plus habet conjunctionem, et, sicut solet loqui Scriptura, quæ si detrahatur, plena sententia est, « Et si est Domi-

un sens complet ainsi : « Et si le Seigneur est avec nous, pourqnoi tous ces maux sont-ils venus sur nous » ? Quoique la première conjonction puisse également être supprimée sans nuire au sens, en sorte qu'après avoir dit, « sur moi, mon Seigneur », on poursuivrait ainsi : « si le Seigneur est avec nous, pourquoi tous ces maux sont-ils venus sur nous » ? Cette manière de dire est plus conforme au génie de notre langue.

30. « Et un veau de sept ans » (vers. 25). On voit par-là dans quel sens l'Écriture emploie le mot veau ; car un veau de sept ans, selon notre manière de dire, n'est point un veau, mais un bœuf. C'est d'après cette manière de parler qu'i est dit de Samégar, qu'il a tué six cents hommesl sans compter les veaux de bœufs, « c'est-à-dire les bœufs ».

31. « Et il sonna de la trompe » (*Jud.*, VI, 34) de corne, le grec même n'a que l'adjectif « de corne ».

32. « Il n'y avait point de nombre à leurs chameaux, et ils étaient comme le sable sur la lèvre de la mer » (*Jud.*, VII, 12). C'est dit ὑπερϐολικῶς. « La lèvre de la mer » pour le rivage, est une locution rare chez les latins, qui l'ont rendue pour la plupart par le mot rivage, en traduisant plutôt le sens du mot que le mot lui-même, si les Septante avaient voulu employer le mot rivage, il ne fait pas défaut au grec.

33. « Et il partagea les trois cents hommes en trois principes » (vers. 16), pour en trois troupes.

34. « Et les hommes d'Éphrem dirent à Gédéon » (*Jud.*, VIII, 1), c'est-à-dire les hommes de la tribu d'Éphrem.

35. « Pourquoi nous avez-vous fait cette parole, de ne pas nous appeler quand vous sortiez combattre Madian » (*Ibid.*) ? « parole » pour action.

36. « Et ils donnèrent soixante-dix d'argent » (*Jud.*, IX, 4), sous-entendu livres, ou tout autre mot semblable. Les Septante, dans leur traduction de l'hébreu ont exprimé ce mot.

37. « Et Abimélech leva en elles des hommes » (*Ibid.*) « en elles », pour avec elles. C'est-à-dire avec ces soixante-dix livres d'argent, il leva des hommes.

38. « Des hommes vains et troublés » (*Ibid.*), pour légers, par opposition à graves. C'est en ce sens qu'il a été dit : « Je vous louerai dans un peuple grave « (*Psal.*, XXXIV, 18).

39. « Et il entra dans la maison de son père en Éphrata, et il tua ses frères, les enfants de Jérobaal, au nombre de soixante-dix hommes

---

nus nobiscum, ut quid invenerunt nos omnia mala ista » ? Quamvis et superior conjunctio possit salva sententia detrahi, ut cum dixisset, « In me Domine mi ; « deinde subsequatur » : si est Dominus nobiscum, ut quid invenerunt nos omnia mala ista » : magis enim hoc exigit nostræ locutionis consuetudo.

30. « Et vitulum annorum septem » (v. 25) : Hic manifestum est quomodo vitulos appellet Scriptura : Bos enim annorum septem, secundum consuetudinem locutionis nostræ, non est utique vitulus. Secundum hanc ergo locutionem dictum est de (*a*) Samegar, quod occiderit « sexcentos viros præter vitulos boum » (*Jud.* III, 31), hoc est præter boves.

31. « Et cecinit in cornea » (*Jud.* VI, 34) ; subauditur tuba ; Græcus enim non habet tuba, sed tantum cornea.

32. « Camelis eorum non erat numerus, et erant sicut arena quæ est ad labium maris » (*Jud.* VI, 12). In multitudiue constat ὑπερϐολικῶς dictum. Hæc autem translatio, ubi « labium maris » posuit pro littore, assidua est in Scripturis, sed rara est in Latinis codicibus, quia plerique littus interpretati sunt, magis quid significaret labium volentes ponere, quam ipsum labium. Nam littus si vellent Septuaginta interpretes dicere, non deesset linguæ Græcæ quod dicerent.

33. « Et divisit trecentos viros per tria principia » (v. 16) pro partibus « principia posuit ».

34. « Et dixerunt ad Gedeon viri Ephræm » (*Jud.* LII) : id est, viri de tribu Ephræm.

35. « Quid verbum hoc fecisti nobis, ut non vocares nos cum exires pugnare in Madian » (*Ibidem.*) ? verbum pro facto posuit.

36. « Et dederunt septuaginta argenti » (*Jud.* IX) : subauditur pondo, vel tale aliquid ; interpretatio ex Hebræo Septuaginta, « pondo » habet.

37. « Et conduxit in ipsis Abimelech viros (*Ibidem*) : in ipsis » dixit, pro ex ipsis, id est hæc argenti pondo septuaginta conduxit viros.

38. « Viros inanes et perturbatos » (*Ibidem*) : inanes posuit pro levibus, quibus sunt contrarii graves : unde dicitur, In populo gravi laudabo te.

39. « Et intravit in domum patris sui in Ephrata, et interfecit fratres suos filios Jerobaal septuaginta viros super lapidem unum » (*Psal.* XXXIV, 18) : quia jam superius septuaginta dixerat filios Jerobaal, id est Gedeon ; et nunc eos septuaginta dicit occisos :

(*a*) In MSS. *Sagemar.*

sur une pierre » (*Jud.*, IX, 5). Déjà plus haut il avait parlé de ces soixante-dix enfants de Jérobaal, et maintenant il nous en raconte le massacre, auquel deux échappèrent, savoir celui qui les a tués, et Joathan, le plus jeune d'entre eux qui échappa au massacre de ses frères, en se cachant et dont l'Écriture dit un peu plus loin : et il resta « le plus jeune fils de Jérobaal, Joathan, parce qu'il s'était caché ». Ainsi l'historien sacré parle de la totalité des enfants de Jérobaal, pour le plus grand nombre.

40. « Et les hommes de Sichem méprisèrent dans la maison d'Abimélech » (vers. 23), au lieu de la maison d'Abimélech.

41. « Et ils mirent en embuscade sur Sichem, quatre principes » (vers. 34), pour quatre troupes ; locution déjà signalée plus haut.

42. « Et il prit le peuple et le divisa en trois principes (vers. 43). Il prit le peuple qui était avec lui : ici encore, « les trois principes » est pour trois troupes.

43 « Et les hommes s'en allèrent dans leur lieu » (vers. 55), sous-entendu chacun.

44. « Et vous nous serez en tête, à tous les habitants de Galaad ». Au lieu de vous serez notre chef. C'est une locution ordinaire à l'Ecriture. De là vient ce mot : « Soyez à moi en Dieu protecteur, et en maison de refuge » (*Psal.*, XXX, 3), etc.

45. « Et c'est son unique, et excepté elle, il n'a pas d'autre fils ni d'autre fille » (vers. 34). C'est là le sens du mot « unique », mais l'Ecriture répète, pour rendre la chose plus sensible encore.

46. « Et excepté elle, il n'a ni fils, ni fille ».

47. « Et ta femme est stérile, et n'enfantait pas » (*Jud.*, XIII, 2). « Elle est stérile », aurait pu suffire.

48. « Et Manué pria le Seigneur et dit : Seigneur, sur moi, que l'homme de Dieu que vous avez envoyé, revienne maintenant à nous » (vers. 8). « Sur moi », sous-entendu jetez les yeux.

49. « Et il les frappa la jambe sur la cuisse » (*Jud.*, XV, 8). Locution inusitée, mais locution propre à l'Écriture, il ne s'agit pas là d'une blessure en une partie du corps, ainsi que je l'ai dit dans les questions. Cela veut dire qu'il les a frappés d'étonnement, de stupeur.

50. « Et ils dirent un homme de Juda : pourquoi êtes-vous montés sur nous » (vers. 10) ? Le singulier pour le pluriel, ce n'est pas un homme, mais des hommes qui dirent.

51. « De peur que par hasard vous n'accou-

quamvis minus occisi fuerint duo, id est ipse qui occidit, et Joatham junior qui latuit, de quo adjungens dicit, « et remansit Joatham filius Jerobaal junior, quoniam abscondit se » (*Jud.* IX, 5), an per hoc universum numerum posuit pro pene universo.

40. « Et spreverunt viri Sichimorum in domo Abimelech » (v. 22) : non dixit, spreverunt domum Abimelech.

41. « Et insidiati sunt super Sichimam quatuor principia » (v 34) : id est, quatuor partes : jam istam locutionem superius etiam notavimus.

42. « Et accepit populum, et divisit eum in tria principia (v. 43) : accepit », dixit de illo populo qui cum illo erat ; et hic « tria principia » pro tribus partibus posuit.

43. « Et abierunt viri in locum suum » (v. 55) : id est, unusquisque.

44. « Et eris nobis in caput omnibus habitantibus Galaad » (*Jud* XI, 8) : non dixit, eris nobis caput ; sic enim solet loqui Scriptura : unde est, Esto mihi in Deum protectorem et in domum refugii (*Psal.* XXX, 3), et multa hujusmodi.

45. « Et hæc unica ei, et non est præter ipsam filius aut filia » (v. 34) : hoc est quod dictum est, « unica ei » ; sed propter affectum repetita sententia est.

46. « Et non est ei præter ipsum filius aut filia : non est ei », pro non erat ei, dictum est : præterita quippe narrantur.

47. « Et uxor ejus sterilis, et non pariebat » (*Jud.* XIII, 2) : cum potuisset sufficere quod dictum est « sterilis ».

48 « Et precatus est Manue Dominum et dixit, In me Domine, homo Dei quem misisti, veniat nunc iterum ad nos » (v. 8) : « In me » ita dictum est ut subaudiatur, intende.

49. « Et percussit eos tibiam super femur » (*Jud.* XV, 8) : hæc locutio inusitata est, tamen locutio est, non aliquis in corpore vulneris locus, sicut in Quæstionibus exposui » (*Lib.* VII, q. 55) : hoc est percussit eos ad admirationem, ad stuporem.

50. « Et dixerunt vir Juda, Quare adscendistis supernos » (v. 10) : singularem posuit pro plurali dixerunt enim viri Juda, non unus vir.

51. « Ne forte occurratis in me vos » (v. 12) : pro eo quod est, occidatis me ; et hæc locutio in Quæstionibus posita est » (*Lib.* VII, q. 56).

52. « Et reduxerunt eum de petra, et venit usque

riez sur moi » pour vous ne me tuiez. Cette locution se trouve expliquée dans les questions (*Lib.* VII, 9, LVI).

52. « Et ils le ramenèrent de la pierre, et il vint jusqu'à la Machoire » (vers. 13). Cet endroit a été appelé ainsi d'un événement qui arriva à Samson lui-même, lorsque combattant avec une machoire d'âne, il tua mille hommes. C'est donc une sorte de prolepse, car toute cette histoire a été écrite après tous ces événements.

53. « Comme l'étoupe lorsqu'elle sentira (par l'odorat) le feu » (vers. 14). Métaphore transportée de l'animal à un être inanimé ; car de l'étoupe ne peut sentir par l'odorat. C'est comme si l'auteur avait dit « sentira le feu ». Encore le mot sentir lui-même appartient-il à la même métaphore. Toute cette figure a pour but de faire comprendre avec quelle rapidité les choses se sont passées.

54. « Et il étendit sa main et la prit » (vers. 15). Lors même que l'Écriture ne dirait pas « il étendit sa main », on comprendrait certainement qu'il ne la prit qu'avec la main.

55. « Et on annonça aux habitants de Gaza, ils disaient » (*Jud.* XVI, 2) : le singulier avec le pluriel ; pour il fut annoncé par des hommes qui disaient.

56. « S'ils me lient dans sept nerfs humides pas encore secs » (v. 7), « dans » pour de sept nerfs.

57. « S'ils me lient dans sept nerfs humides pas encore secs, et je deviendrai faible » (*Ibid*). Le sens serait complet sans la conjonction « et ».

58. « Et des embûches lui étaient assises dans sa chambre » (vers. 9) : certains traducteurs ont rendu ce passage par ces mots : « ils assiégaient ». Mais la version grecque dit ἐκάθητο était assise, parce que, en grec, le mot embûche, a un singulier, tandis qu'il n'en a pas en latin. Cependant il fallait noter cette locution, à cause de l'expression « des embûches étaient assises » pour ceux qui lui tendaient des embûches étaient assis.

59. « Maintenant donc indiquez-moi dans quoi vous serez lié » (vers. 10) : elle ne dit pas, avec quoi, ou comment on vous liera.

60. « Si on me lie dans des cordes neuves » (vers. 11), au lieu de avec des cordes.

61. « S'ils me lient dans des cordes neuves, dans lesquelles il n'ait été fait aucun ouvrage et je serai faible » (*Ibid*). Le sens serait complet sans la conjonction « et ».

62. « Et ceci est la troisième fois que vous m'avez trompé » (vers. 15) (1).

63. « Laissez-moi, et je toucherai, à tâtons, les colonnes sur lesquelles la maison est appuyée dessus » (vers. 26).

(1) La locution que saint Augustin relève en cet endroit, repose sur l'emploi d'un adjectif neutre pour un adverbe de même valeur, *troisième fois*, par *troisièmement*. Il est impossible de traduire le texte en cet endroit en lui donnant un sens acceptable.

ad Maxillam » (v. 13): locus est sic appellatus postea ex eo facto, quod ibi gessit ipse Sampson, quando maxilla asini pugnans, mille prostravit : hoc ergo per prolepsim dictum est, quia post illa omnia gesta, hæc historia conscripta est.

53. « Sicut stuppa cum olfecerit ignem » (v. 14) : metaphora ab animali ad inanimale ; non enim stuppa sensum habet olfactus : sed ita dictum est, ac si diceretur, cum ignem senserit : quamvis et hoc quod dixi, senserit, ad eamdem metaphoram pertineat, sed ad celeritatem intelligendam pertinet quod dictum est, olfecerit.

54. « Et extendit manum suam, et accepit eam » (v. 15) : etsi non diceret, « extendit manum suam », utique extenta manu acceptam intelligeremus.

55. « Et nuntiatum est Gazæis, dicentes » (*Jud.* XVI. 2): non ait, nuntiaverunt dicentes, aut nuntiatum est a dicentibus.

56. « Si ligaverint me in septem nervis humidis nondum siccatis » (v. 7): non ait, septem nervis, sed « in septem nervis ».

57. « Si ligaverint me in septem nervis humidis nondum siccatis, et infirmabor » (*Ibidem*): plenum esset, etsi non haberet, et.

58. « Et insidiæ ei sedebant in cubiculo » (v. 9) : quod nonnulli interpretati sunt, « obsidebant », sed Græcus ἐκάθητο, hoc est sedebat, quia insidiæ singulari numero Græce dicuntur, nec potest Latine dici insidia : locutio autem notanda erat, quia dictum est, « insidiæ sedebant », pro iis qui insidiabantur : ipsi enim sedebant.

59. « Nunc ergo indica mihi in quo ligaberis » (v. 10): non ait, quo ligaberis, aut unde ligaberis.

60. « Si ligaverint me in funibus novis » (v. 11) : non dixit, funibus.

61. Item, « Si ligaverint me in funiculis novis, in quibus non est factum opus, et infirmabor » (*Ibidem*) : plenum esset, etsi non præponeretur, et.

62. « Et hoc tertium fefellisti me » (v. 15), tertium: posuit pro tertio, sive ter, nomen scilicet pro adverbio, quod et in Latinis locutionibus eleganter fieri solet.

63. « Dimitte me, et palpabo columnas, super quas domus confirmata est super eas » (v. 26).

AVERTISSEMENT

SUR LES LIVRES DES QUESTIONS

EXTRAIT DU LIVRE II DES RÉTRACTATIONS, CHAPITRE LV.

1. Dans le même temps (1) j'écrivais aussi sept livres de questions, sur les mêmes livres sacrés, et j'ai voulu leur donner ce nom parce que les points discutés sont plutôt des propositions à examiner que de véritables solutions. Toutefois, la plupart me paraissent suffisamment discutées pour qu'on les regarde à juste titre comme expliquées et résolues. J'avais déjà commencé à soumettre au même examen les livres des Rois; mais je ne suis pas allé bien loin, détourné que je fus par d'autres affaires plus urgentes. Dans le premier livre, où il est question des branches de diverses couleurs que Jacob mettait dans l'eau, afin que les brebis qui allaient concevoir et qui voyaient ces branches en buvant, pussent produire des petits de nuances variées (quest. XCIII), je n'ai pas bien exposé la cause pour laquelle il ne leur mettait point ces branches sous les yeux pour la seconde portée, mais seulement pour la première. En effet l'explication d'une autre question (quest. XCV), où l'on demande pourquoi Jacob a dit à son beau-père : « Vous m'avez fraudé, dans mon salaire, de dix agneaux » (*Gen.* XXXI, 41), explication assez juste, démontre que la première n'a pas été résolue comme elle devait l'être.

2. Dans le troisième livre également, au sujet du grand-prêtre; on demande comment il pouvait devenir père, puisqu'il devait entrer deux fois par jour dans le saint des saints où

(1) C'est à la même époque où notre saint docteur travaillait à la collection *des Locutions*, dont il est parlée au livre II des *Rétractions*, chapitre LIV, qu'il mit la dernière main à ses livres intitulés, dans les anciens manuscrits *: Des questions sur l'Heptateuque.* Peut-etre a-t-il composé *les Questions* d'abord et n'a-t-il écrit ses *Locutions* qu'après, comme le donnerait à entendre un passage du livre II *des Locutions de l'Exode*, locution XLII, et du livre VII *des Locutions des Juges*, locutions XLIX et LI. Toutefois saint Augustin a lui-même donné le premier rang, dans *ses Rétractations* à son recueil *des Locutions*, peut-etre parce qu'il l'avait commencé ou qu'il voulait qu'on les lût avant ses *Questions*.

ADMONITIO

IN SUBSEQUENTES LIBROS EX LIBRO II, RETRACTATIONUM, CAP. LV.

1. Eodem tempore scripsi etiam « libros Quæstionum » de libris eisdem divinis septem, quos ideo appellare sic volui, quia ea quæ ibi disputantur, magis quærenda proposui, quam quæsita dissolvi; quamvis multo plura in eis mihi videantur ita pertractata, ut possint etiam soluta et exposita non immerito judicari. Regnorum quoque libros eodem modo jam considerare cœperamus, sed non multum progressi, in alia quæ magis urgebant animum intendimus. In primo autem libro, ubi agitur de virgis variatis (quæst. XCIII), quas ponebat Jacob in aqua, ut in conceptu positæ oves eas viderent cum biberent, et varios fetus parerent : non bene a nobis exposita est causa, cur iterum concipientibus non ponebat, id est cum alios fetus conciperent, sed in priore conceptu. Nam quæstionis alterius expositio (quæst. XCV), ubi quæritur cur dixerit socero suo Jacob, « Et decepisti mercedem meam decem agnabus (*Gen.* XXXI, 41), satis veraciter enodata, demonstrat istam sicut solvi debuit non solutam.

2. In tertio quoque libro ubi de summo agitur sacerdote quomodo creabat filios (quæst. LXXXII), cum haberet necessitatem bis in die ingredi in sancta sanctorum, ubi erat altare incensi, ad offeren-

était l'autel de l'encens, pour offrir l'encens, matin et soir (*Exod.* xxx, 7), qu'il ne pouvait, comme le dit la loi, y entrer étant impur, et que l'homme le devenait, selon cette même loi, par suite des relations conjugales et demeurait dans son impureté jusqu'au soir, malgré les ablutions prescrites (*Levit.* xv, 19). Or j'ai dit : « il fallait par conséquent, ou qu'il demeurât dans la continence, ou qu'à certains jours, l'offrande de l'encens fût interrompue » (quest. LXXXI). Je n'ai pas remarqué que cette conséquence n'était pas rigoureuse. En effet on peut entendre ces paroles : « Il restera impur jusqu'au soir, » dans ce sens qu'il n'était pas impur tout le soir, mais seulement jusqu'au soir exclusivement, de manière que le soir venu, il pouvait être pur et offrir l'encens, et qu'après l'offrande du matin, il pouvait user du mariage, dans le but d'avoir des enfants. Dans une autre question où l'on demande comment il pouvait être défendu au grand-prêtre d'assister aux funérailles de son père (*Levit.* XXI, 11), puisqu'il ne pouvait devenir grand-prêtre, (car il n'y en avait qu'un seul), qu'après la mort de son père, j'ai dit : « D'après cela, il eût fallu que le fils qui devait succéder à son pere, eût été institué avant que le père eût été enseveli, et aussitôt après la mort; il l'eût fallu aussi pour ne pas interrompre l'offrande de l'encens qui devait avoir lieu deux fois par jour » (quest. LXXXIII); et c'est ce prêtre à qui il est interdit d'approcher du corps de son père mort et qui n'est pas encore inhumé. Mais je n'ai pas assez réfléchi que cette prohibition avait été faite surtout pour ceux qui ne succédaient pas aux grands-prêtres leurs pères, mais qui, étant des fils, c'est-à-dire des descendants d'Aaron, pouvaient devenir grands-prêtres, dans le cas, par exemple, où le grand-prêtre mourait sans enfants, ou en aurait de si indignes, qu'aucun d'eux ne pût succéder à son père. C'est ainsi que Samuel succéda au grand-prêtre Héli (*Reg.*) : quoique lui-même ne fût pas fils de prêtre, mais des fils, c'est-à-dire des descendants d'Aaron.

3. Quand au larron à qui il a été dit : « Aujourd'hui vous serez avec moi dans le paradis » (*Luc.* XXIII, 43), j'ai presque avancé comme un fait certain qu'il n'avait pas été baptisé visiblement, tandis que cela est incertain et qu'on doit plutôt croire qu'il l'a été, comme je l'ai prouvé moi-même dans un autre endroit. De même, ce que j'ai dit dans le cinquième livre, que là où il est fait mention des mères, dans les généalogies évangéliques, ce n'est qu'avec les pères (quest. XLVI, 11, 2); cela est vrai, mais n'a pas de rapport avec la question que je

dum incensum mane et vespera, quo non posset, sicut lex dicit, immundus intrare (*Exod.* XXX, 7 et 8; et eadem Lex dicat, immundum fieri hominem etiam ex concubitu conjugali (*Lev.* XV, 16), quem jubet quidem lavari aqua, sed et lotum dicit immundum esse usque ad vesperam; unde dixi, « consequens fuisse, ut aut continens esset aut diebus aliquibus intermitteretur incensum » : non vidi non fuisse consequens. Potest enim sic intelligi quod scriptum est, « Immundus erit usque ad vesperam », ut per ipsam vesperam jam non esset immundus, sed usque ad ipsam, ut vespertino jam tempore incensum mundus offeret, cum propter creandos filios post matutinum incensum mixtus esset uxori. Itemque ubi quæsitum est (quæst. LXXXIII, *Levit.* XXI, 11), quomodo prohibitus esset super funus patris sacerdos summus intrare, cum eum fieri sacerdotem (quando unus erat) nisi post mortem sacerdotis patris non oporteret; dixi, « propter hoc necesse fuisse, nondum sepulto patre statim post ejus mortem, filium ejus constitui, qui succederet patri; propter etiam continuationis incensum, quod bis in die necesse erat offerri; qui sacerdos super mortem nondum sepulti patris prohibetur intrare. Sed parum adtendi, potuisse hoc præcipi magis propter illos, qui futuri fuerant summi sacerdotes non patribus summis sacerdotibus succedentes, sed tamen ex filiis, id est ex posteris Aaron, si forte summus sacerdos, aut filios non haberet, aut ita reprobos haberet ut nullus eorum patri deberet succedere. Sicut Samuel summo sacerdoti Heli successit; cum sacerdotis filius ipse non esset, sed tamen ex filiis, hoc est, ex posteris esset Aaron (*I Reg.* I).

3. De latrone etiam cui dictum est, « Hodie mecum eris in paradiso » (quæst. LXXXIV, *Luc.* XXIII, 43), quod non fuerit visibiliter baptizatus, quasi certum posui, cum sit incertum, magisque illum baptizatum fuisse credendum sit, sicut ego quoque alibi postea disputavi. Item quod in quinto libro dixi, ubi commemorantur matres in generationibus evangelicis, « non eas positas nisi cum patri-

traitais. Il s'agissait de ceux qui épousaient des femmes de leurs frères ou de leurs parents morts sans enfants; observation qui était faite au sujet des deux pères de Joseph, dont saint Matthieu fait connaître l'un, et saint Luc, l'autre. Cette question, je l'ai examinée avec soin dans cet ouvrage, au chapitre où je révise l'opuscule écrit contre Fauste le Manichéen. Cet ouvrage commence ainsi : « Comme nous parcourions, en les lisant, les saintes Écritures appelées canoniques ».

bus » (quæst. XLVI), verum est quidem, sed ad rem, de qua agebatur, non pertinet. Agebatur autem de iis qui ducebant fratrum vel propinquorum conjuges, eorum qui sine filiis defuncti essent, propter duos patres Joseph, quorum alterum Matthæus commemorat, alterum Lucas. De qua quæstione diligenter in hoc opere disserui, cum retractaremus opus nostrum contra Faustum Manichæum. Hoc opus sic incipit, : « Cum Scripturas sanctas, quæ appellantur canonicæ ».

LES SEPT LIVRES
DES
QUESTIONS SUR L'HEPTATEUQUE
DE
SAINT AURÈLE AUGUSTIN, ÉVÊQUE D'HIPPONE [1]

LIVRE PREMIER

Questions sur la Genèse.

PRÉFACE.

Comme nous parcourions, en les lisant, les saintes Écritures appelées canoniques et que nous les comparions avec d'autres exemplaires selon la version des Septante, il nous a paru bon de fixer par écrit, de peur qu'elles ne nous échappassent, les questions qui nous viendraient à l'esprit, et de rappeler en peu de mots, ou même d'approfondir, celles qui se présenteraient de quelque manière que ce fût ou recevraient, comme en passant une solution quelconque, non dans la pensée de les expliquer d'une manière suffisante, mais afin de pouvoir y jeter un coup d'œil au besoin et nous rappeler les recherches qui restent encore à faire, ou, en considérant les découvertes déjà faites, nous mettre en état, soit de répondre aux questions soit de poursuivre nos recherches par la réflexion. Si donc on ne se sent point relenti par la lecture d'un travail un peu précipité, on ne devra pas croire qu'on n'en a tiré aucun profit, parce qu'on n'y aura pas trouvé la solution cherchée; car c'est déjà avoir trouvé quelque chose que de savoir ce qu'on doit chercher. Dans les solutions qui plairont, au lieu d'en mépriser le style comme trop peu

(1) Cet ouvrage a été écrit vers l'an 419 de Notre-Seigneur.

S. AURELII AUGUSTINI
HIPPONENSIS EPISCOPI
QUÆSTIONUM IN HEPTATEUCHUM
LIBRI SEPTEM

LIBER PRIMUS

Quæstiones in Genesim.

PROŒMIUM.

Cum Scripturas sanctas, quæ appellantur canonicæ, legendo et cum aliis codicibus secundum Septuaginta interpretationem conferendo percurreremus, placuit eas quæstiones, quæ in mentem venirent, sive breviter commemorando, vel etiam pertractando tantummodo proponerentur, sive etiam qualitercumque tamquam a festinantibus solverentur, stilo alligare, ne de memoria fugerent. Non ut eas satis explicaremus, sed ut cum opus esset, possemus inspicere ; sive ut admoneremur quid adhuc esset requirendum, sive ut ex eo quod jam videbatur inventum, ut poteramus, essemus et ad cogitandum instructi, et ad respondendum parati. Si quis igitur hæc legere propter incultum in nostra festinatione sermonem non fastidierit, si quas quæstiones propositas invenerit nec solutas, non ideo sibi nihil collatum putet. Nonnulla enim pars inventionis est, nosse quid quæras. Quarum autem solutio placuerit, non ibi vile contemnat eloquium, sed de aliqua participatione doctrinæ potius gratuletur. Non enim dispu-

élevé, on devra se féliciter plutôt des connaissances qu'on y aura acquises, en se rappelant que ce n'est point la vérité qui recherche la discussion, mais la discussion qui recherche la vérité. Laissant donc à l'écart, tout ce qui est compris entre le commencement de la Genèse où se trouve le récit de la création, par Dieu, du ciel et de la terre, jusqu'à l'expulsion des deux premiers hommes, du paradis terrestre, et que nous avons déjà exposé ailleurs du mieux que nous avons pu (v. lib. *de Genes.*), voici ce que, à la lecture, nous avons trouvé à noter par écrit.

Question première sur le verset 17 du chapitre iv de la Genèse. Comment Caïn a-t-il pu bâtir une ville? Car on ne bâtit de ville que pour une multitude d'hommes; or il n'y avait que deux parents et deux fils, dont l'un même tué par l'autre, avait été remplacé par un troisième, d'après le récit de l'Écriture. Mais la question vient de ce que ceux qui, en lisant les Écritures, pensent qu'il n'y avait alors que les hommes dont elle fait mention, et ne font point attention que les deux qui avaient été créés les premiers et ceux qu'ils avaient mis au monde ont vécu si longtemps qu'ils ont pu en engendrer beaucoup d'autres. En effet Adam lui-même n'a pas donné le jour seulement à ceux dont nous lisons les noms, puisque l'Écriture termine son histoire en disant qu'il a eu des fils et des filles (*Gen.* v. 4). Par conséquent, comme ils vécurent les uns et les autres beaucoup plus d'années que les Israélites ne demeurèrent en Egypte, qui ne voit le nombre d'hommes qui purent naître des premiers et comment il a pu y avoir une ville qui en fût toute peuplée, quand les Hébreux se sont multipliés comme ils l'ont fait, en si peu de temps?

II. Question sur le verset 25 du chapitre v de la Genèse. On demande ordinairement comment Mathusalem, d'après la supputation des années, a pu vivre après le déluge, puisqu'il est dit que tous les hommes, excepté ceux qui étaient entrés dans l'arche, moururent. Cette question repose sur un texte fautif dans plusieurs exemplaires ; en effet on trouve qu'il en est autrement non-seulement dans les exemplaires hébreux, mais aussi dans la traduction de Septante d'après certains exemplaires en petit nombre, mais des plus estimés, qui font mouri Mathusalem six ans avant le déluge. (Conf. lib. xv. *de civitat. Dei.*)

III. Question sur le verset 4 du chapitre v de la Genèse. — Comment les anges ont-ils pu avoir, avec les filles des hommes, un commerce charnel d'où seraient nés les géants? U certain nombre d'exemplaires grecs et latin portent non des anges, mais des fils de Dieu. O peut donc résoudre la difficulté en disant qu'o croit qu'il s'agit d'hommes justes qu'on a p

tatio veritate, sed veritas disputatione requiritur. Exceptis ergo iis, quæ a principio, ubi Deus cœlum et terram fecisse narratur, usque ad dimissionem duorum primorum hominum de paradiso, tractari multipliciter possunt, de quibus alias quantum potuimus disseruimus in libris de Genesi : hæc sunt quæ legentibus nobis occurrentia voluimus litteris adtineri.

Quæst. I. (*Gen.* iv. 17). Quomodo Cain potuerit condere civitatem, cum civitas alicui utique constituatur hominum multitudini, illi autem duo parentes et duo filii fuisse referantur, quorum filiorum ab altero alter occisus est in cujus occisi locum alius natus esse narratur ? An ideo quæstio est, quoniam qui legunt, putant solos tunc fuisse homines quos divina Scriptura commemorat, nec advertunt eos qui prius sunt conditi duos, vel eos etiam quos genuerunt, tam diu vixisse, ut multos gignerent ? Non enim et Adam ipse eos solos genuit, quorum nomina leguntur, cum de illo Scriptura loquens ita concludat, quod genuerit filios et filias (*Gen.* v. 4). Proinde cum multo pluribus illi vixerint annis, quam Israelitæ in Ægypto fuerunt, quis non videat quam multi homine nasci potuerunt, unde illa civitas impleretur, si H bræi multo minore tempore ita multiplicari potu runt ?

Quæst. II. (*Gen.* v. 25). Quæri solet quomod Mathusalam secundum annorum computationem v vere post diluvium potuerit, cum omnes, præter eo qui in arcam ingressi sunt, periisse dicantur. Se hanc quæstionem plurium codicum mendositas p perit » (Conf. lib. xv. *de Civit. Dei* c. xi), Non s lum quippe in Hebræis aliter invenitur ; verum etia in Septuaginta interpretatione, Mathusalam in cod cibus paucioribus, sed veracioribus, sex annos ant diluvium reperitur fuisse defunctus.

Quæst. III. (*Gen.* vi. 4). Item quæritur, quen admodum potuerint angeli cum filiabus hominum co cumbere, unde gigantes nati esse perhibentur : quar vis nonnulli et Latini et Græci codices non angel habeant, sed filios Dei : quos quidam ad solvenda istam quæstionem, justos homines fuisse crediderui qui potuerunt etiam angelorum nomine nuncupa

désigner également par le nom d'anges. En effet en parlant de Jean qui n'était qu'un homme, un prophète a dit : « Voici que j'envoie mon ange devant votre face, il préparera votre voie » (*Malach.*, III, 1). Mais on est arrêté par une difficulté, c'est à savoir comment il est né des géants de commerces avec des hommes, ou comment, s'il ne s'agit point d'hommes mais d'anges, ils ont pu avoir des rapports avec des femmes. Pour ce qui est de géants, c'est-à-dire d'hommes grands et forts, je pense qu'on ne doit point trouver étonnant qu'il ait pu en naître d'hommes, attendu qu'on en trouve après le déluge qui furent tels ; et que, de nos jours même, on a vu non-seulement des hommes, mais des femmes même d'une taille incroyable comme grandeur. Il suit de là qu'il est à croire qu'il s'agit d'hommes justes appelés anges ou fils de Dieu, qui, cédant à la concupiscence, ont péché avec des femmes, plutôt que d'anges qui, n'ayant point de corps, auraient pu tomber dans un pareil péché. Toutefois on raconte aussi tant de choses de certains démons qui en veulent aux femmes, qu'il n'est pas facile d'exprimer un sentiment sur cette chose.

IV. QUESTION sur le verset 15 du chapitre VI de la Genèse, au sujet de l'arche de Noé. Dans l'hypothèse de la capacité que lui donne l'écrivain sacré, où a-t-elle pu contenir tous les animaux qu'on y fait entrer ainsi que leur nourriture ? Origène répond à cette question en s'appuyant sur la coudée géométrique et en disant que ce n'est pas sans raison que l'Écriture a fait la remarque que Moïse était versé dans toute la sagesse des Égyptiens qui aimèrent beaucoup la géométrie. Or il prétend que la coudée géométrique égale six fois la nôtre. Si nous admettons qu'il s'agit de pareilles coudées, on ne peut douter que l'arche fut d'une capacité assez grande pour contenir tout ce dont il s'agit.

V. QUESTION sur le verset 15 du chapitre VI de la Genèse. Si l'arche était si grande, a-t-elle pu être construite, en cent ans, par quatre hommes seulement, Noé et ses trois fils? Si cela leur était impossible, ce n'était point une si grande affaire de prendre d'autres ouvriers, qui se mirent fort peu en peine, pourvu qu'ils reçussent leur salaire, que Noé fût sage ou non de faire une pareille construction, et qui n'y entrèrent point, parce qu'ils ne croyaient point ce qu'il croyait lui-même.

VI. QUESTION sur le verset 16 du chapitre VI de la Genèse. Que signifie ce détail de la construction de l'arche : « Vous y ferez à la partie inférieure deux et trois étages de voûtes » ? Il est évident que le bas de l'arche ne devait pas être à deux et trois étages de voûtes. Cette

Nam de homine Joanne scriptum est, Ecce ego mitto angelum meum ante faciem tuam, qui præparabit viam tuam (*Malach.* III. 1). Sed hoc movet, quomodo vel ex hominum concubitu nati sunt gigantes, vel feminis miscere se potuerunt, si non homines sed angeli fuerunt? Sed de gigantibus, id est, nimium grandibus atque fortibus, puto non esse mirandum quod ex hominibus nasci potuerunt; quia et post diluvium quidam tales fuisse reperiuntur ; et quædam corpora hominum in incredibilem modum ingentia, nostris quoque temporibus exstiterunt, non solum virorum, verum etiam feminarum. Unde credibilius est homines justos appellatos vel angelos, vel filios Dei, concupiscentiâ lapsos peccasse cum feminis, quam angelos carnem non habentes usque ad illud peccatum descendere potuisse : quamvis de quibusdam dæmonibus, qui sint improbi mulieribus, a multis tam multa dicantur, ut non facile sit de hac re definienda sententia.

QUÆST. IV. (*Gen.* VI. 15). De arca Noe quæri solet, utrum tanta capacitate quanta describitur, animalia omnia quæ in eam ingressa dicuntur, et escas eorum ferre potuerit. Quam quæstionem cubito geometrico solvit Origenes, asserens non frustra Scripturam dixisse, quod Moyses omni sapientia Ægyptiorum fuerit eruditus, (*Act.* VII. 22), qui Geometricam dilexerunt. Cubitum autem Geometricum dicit tantum valere quantum nostra cubita sex valent. Si ergo tam magna cubita intelligamus, nulla quæstio est, tantæ capacitatis arcam fuisse, ut posset illa omnia continere.

QUÆST. V. (*Gen.* VI. 15). Item quæritur, utrum arca tam magna centum annis potuerit fabricari a quatuor hominibus, id est, Noe et tribus filiis ejus. Sed si non potuit, non erat magnum fabros alios adhibere : quamvis operis sui mercede accepta non curaverint utrum eam Noe sapienter, an vero inaniter fabricaretur ; et ideo non in eam intraverint, quia non crediderint quod ille crediderat.

QUÆST. VI. (*Gen.* VI. 16). Quid est quod ait, cum de arcæ fabricatione loqueretur, « Inferiora bicamerata et tricamerata facies (*a*) eam » ? Non enim infe-

(*a*) Editi, *ea*, pro quo MSS. *eam*, juxta LXX. αὐτήν, refertur ad arcam.

manière de parler indiquait les divisions intérieures de l'arche qui devait avoir une partie inférieure avec un étage au-dessus, ce qui fait deux étages de voûtes, puis un second étage au-dessus du premier, faisant la troisième voûte. Au rez-de-chaussée, c'est-à-dire à la partie inférieure de l'arche, était une première voûte ; au premier étage se trouvait la seconde ; d'où il suit que le troisième placé au-dessus du second était formé par la troisième voûte.

VII. Question sur le verset 21 du chapitre VI de la Genèse. Dieu ayant dit que les animaux devaient non-seulement entrer vivants dans l'arche, mais encore s'y nourrir, et ordonné à Noé de prendre de la nourriture pour lui et pour les animaux qui devaient le suivre; on demande comment les lions et les aigles quî se nourrissent de chair, ont pu y vivre, et si, outre les animaux prescrits Noé, en a fait entrer d'autres pour leur servir de nourriture, ou bien, ce qui semble plus croyable, s'il s'est pourvu d'autres choses que quelque homme sage lui avait appris ou Dieu même lui avait montré pouvoir convenir à leur nourriture.

VIII. Question sur ce verset 8 du chapitre VII de la Genèse. « Des volatiles purs et des volatiles impurs, des animaux purs et des animaux impurs, et de tous les serpents sur terre », sous-entendu purs et impurs que l'historien sacré a omis, « deux et deux entrèrent, vers Noé, dans l'arche, un mâle et une femelle ». Comment après avoir distingué plus haut, deux et deux des animaux impurs, il dit maintenant que deux et deux tant purs qu'impurs sont entrés dans l'arche ? Cette expression ne se rapporte pas au nombre des animaux purs ou impurs, mais désigne seulement un mâle et une femelle, attendu que dans toutes les espèces d'animaux purs ou impurs il n'y en a toujours que deux, un mâle et une femelle.

IX. Question. — On doit remarquer qu'il est écrit : « En qui se trouve un esprit de vie » (*Gen.*, VII, 15), en parlant non-seulement des hommes mais aussi des animaux, à cause de ces autres paroles : « Et Dieu souffla sur sa face un esprit de vie » (*Gen.*, II, 7), que plusieurs veulent entendre du Saint-Esprit.

X. Question sur le verset 20 du chapitre VII de la Genèse, au sujet de la hauteur des montagnes qu'il est écrit que l'eau du déluge dépassa toutes de quinze coudées, à cause de ce qu'on raconte du mont Olympe. En effet si la terre a pu s'élever jusque dans les régions de cet air tranquille où, dit-on, on ne voit jamais de nuées et on ne sent point de vent, pourquoi l'eau n'aurait-elle pu s'y élever aussi, en montant ?

XI. Question sur le verset 24 du chapitre VII de la Genèse. « Et l'eau monta sur la terre

riora futura erant bicamerata et tricamerata. Sed in hac distinctione totam instructuram ejus intelligi voluit, ut haberet inferiora, (*a*) haberet et superiora inferiorum, quæ appellantur bicamerata ; haberet et superiora superiorum, quæ appellavit tricamerata. In prima quippe habitatione, id est in inferioribus, semel camerata erat arca, in secunda vero habitatione supra inferiorem jam bicamerata erat, ac per hoc in tertia supra secundam sine dubio tricamerata erat.

Quæst. VII. (*Gen.* VI. 21). Quoniam non solum vivere, sed etiam pasci in arca animalia Deus dixit, et jussit ut Noe ab omnibus escis sumeret sibi et illis quæ ad illum fuerant ingressura : quæritur quomodo ibi leones vel aquilæ, quæ consueverunt carnibus vivere, pasci potuerint ; utrum et animalia præter illum numerum propter aliorum escam fuerint intromissa, an aliqua præter carnes (quod magis credendum est) a viro sapiente, vel Deo demonstrante provisa sint, quæ talium quoque animantium escis convenirent ?

Quæst. VIII. (*Gen.* VII 8). Quod scriptum est, « Et a volatilibus mundis et a volatilibus immundis, et a pecoribus mundis et a pecoribus immundis, et ab omnibus serpentibus in terra » : quod deinde non additur, subauditur mundis et immundis : et adjungitur, » Duo duo intraverunt ad Noe in arcam, masculus et femina (v. 9). Quæritur, quomodo superius distinxerit duo duo ab immundis nunc autem sive ab immundis, duo duo dicat intrasse ? Sed hoc refertur non ad numerum mundorum vel immundorum animalium, sed ad masculum et feminam ; quia in omnibus sive mundis sive immundis duo sunt, masculus et femina.

Quæst. IX. (*Gen.* VII. 15). Notandum quod scriptum est, « in quo est spiritus vitæ », non solum de hominibus, sed etiam de pecoribus dictum, propter illud quod quidam de Spiritu-sancto volunt intelligere ubi scriptum est, Et insufflavit Deus in faciem ejus spiritum vitæ (*Gen.* II. 7) : quod melius quidam codices habent, Flatum vitæ.

Quæst. X. (*Gen.* VII. 20). De montium altitudine, quam omnem scriptum est transscendisse aquam cubitis quindecim, quæritur propter Olympi montis historiam. Si enim terra invadere potuit spatium tran-

(*a*) Sic plures et melioris notæ MSS. At excusi ferebant, *ut haberet inferiora, haberet media et superiora, quæ appellantur tricamerata.*

pendant cinquante jours ». A-t-elle monté jusqu'à ce jour, ou est-elle demeurée pendant tout ce temps-là, à la hauteur où elle s'était élevée, car il y a des traducteurs qui l'entendent de la sorte? Ainsi Aquila traduit par « s'étendit, » et Symmaque par « régna ».

XII. QUESTION sur le verset 1 du chapitre VIII de la Genèse, où l'Écriture rapporte qu'après cent cinquante jours, il souffla un vent sur la terre, l'eau cessa de tomber, les sources de l'abîme se fermèrent, ainsi que les cataractes du ciel, et la pluie resta suspendue dans le ciel. On demande si tout cela s'est fait plus tard en cinquante jours, ou bien si l'auteur sacré a renfermé dans cet espace de temps tout ce qui s'est passé après les quarante jours de pluie; en sorte que ce qui se rapporterait aux cent cinquante jours ce serait que l'eau aurait continué à s'élever pendant tout ce temps-là, soit en jaillissant encore des sources de l'abîme, quand la pluie eût cessé de tomber, soit en conservant ce niveau élevé tant qu'aucun vent ne souffla. Pour le reste tout ne s'en est point fait après les cent cinquante jours, mais l'auteur embrasse dans une seule narration tout ce qui a commencé au moment où finirent les quarante jours de pluie.

XIII. QUESTION sur les versets 6 et 7 du chapitre VIII de la Genèse, où on lit qu'un corbeau fut lâché qui ne revint pas, tandis qu'une colombe lâchée après lui revint à l'arche parce qu'elle n'avait point trouvé où poser le pied. On demande ordinairement à ce sujet si c'est parce que le corbeau mourut ou qu'il trouva le moyen de vivre, qu'il ne revint pas; car s'il avait pu rencontrer un endroit pour poser le pied, la colombe aurait pu en trouver aussi. On conclut de là que le corbeau a pu se poser sur quelque cadavre, ce qui répugne à la nature de la colombe.

XIV. QUESTION sur le verset 9 du chapitre VIII de la Genèse. Comment se fait-il que la colombe n'ait point trouvé où se poser, si déjà, comme cela résulte du récit de l'Écriture, le sommet des montagnes étaient découvert? On peut répondre en disant, ou bien que l'historien sacré, dans une sorte de récapitulation, raconte après, ce qui s'était passé avant, ou plutôt que les sommets des montagnes n'étaient pas encore secs.

XV. QUESTION sur le verset 21 du chapitre VIII de la Genèse. Que signifie ce que dit le Seigneur : « je ne ferai plus tomber ma malédiction sur la terre à cause des œuvres des hommes, parce que l'esprit de l'homme est porté au mal dès sa jeunesse. Je ne frapperai donc plus toute chair vivante comme je l'ai fait » : plus loin il ajoute de quels dons il comble les

quilli illius aeris, ubi dicitur nec nubes videri, nec ventos sentiri, cur non et aqua crescendo ?

QUÆST. XI. (*Gen.* VII. 24). Quod scriptum est, « Exaltata est aqua super terram centum quinquaginta dies » : quæritur utrum usque ad hunc diem creverit, an per tot dies in altitudine qua creverat manserit : quoniam alii interpretes planius videntur hoc dicere. Nam Aquila dixit, « Obtinuit » : Symmachus, « Prævaluerunt », id est aquæ.

QUÆST. XII. (*Gen.* VIII. 1). Quod scriptum est, post centum quinquaginta dies adductum esse spiritum super terram, et desiisse aquam, et conclusos fontes abyssi, et cataractas cœli, et detentam pluviam de cœlo : quæritur utrum post centum-quinquaginta dies hæc facta sint, an per recapitulationem omnia commemorata sint, quæ post quadraginta dies pluviæ fieri cœperunt : ut hoc solum ad centum quinquaginta dies pertineat, quod usque ad ipsos aqua exaltata est, aut de fontibus abyssi cessante jam pluvia, aut quia mansit in altitudine sua, dum nullo spiritu siccaretur : cetera vero quæ dicta sunt, non post centum-quinquaginta dies omnia facta sint, sed commemorata sint omnia, quæ ex fine quadraginta dierum fieri cœperunt ?

QUÆST. XIII. (*Gen.* VIII. 6 et 7, etc.). Quod scriptum est, dimissum esse corvum, nec rediisse ; et dimissam post eum columbam, et ipsam rediisse, quod non invenisset requiem pedibus suis : quæstio solet oboriri, utrum corvus mortuus sit, an aliquo modo vivere potuerit ? quia utique si fuit terra ubi requiesceret, etiam columba requiem potuit invenire pedibus suis. Unde conjicitur a multis quod cadaveri potuerit corvus insidere, quod columba naturaliter refugit.

QUÆST. XIV. (*Gen.* VIII. 9). Item quæstio est, quomodo columba non invenirit ubi resideret, si jam, sicut narrationis ordo contexitur, nudata fuerant cacumina montium. Quæ videtur quæstio aut per recapitulationem posse dissolvi, ut ea posterius narrata intelligantur, quæ prius facta sunt ; aut potius quia nondum siccata fuerant.

QUÆST. XV. (*Gen.* VIII. 21). Quid sibi vult quod Dominus dicit, « Non adjiciam adhuc maledicere super terram propter opera hominum ; quia apposita est mens hominis ad maligna a juventute? Non adjiciam ergo adhuc percutere omnem carnem vivam, quemadmodum feci » : et deinde adjungit quæ secundum largitatem bonitatis suæ donat hominibus indignis ?

hommes tout indignes qu'ils en soient, dans les largesses de sa bonté. Ces dernières seraient-elles la figure du nouveau Testament, tandis que les châtiments antérieurs seraient de l'Ancien ? C'est-à-dire, les unes seraient-elles la figure de la sévérité de la loi et les autres de la bonté de la grâce ?

XVII. Question sur le verset 5 du chapitre IX de la Genèse. « Et je rechercherai l'âme de l'homme, de la main de l'homme son frère ». L'auteur sacré veut-il faire entendre par là que tous les hommes sont frères, parce qu'il sont tous issus d'un même père ?

XVII. Question sur le verset 25 du chapitre IX de la Genèse. Pourquoi Cham après avoir offensé son père, est-il maudit par ce dernier, non dans sa propre personne, mais dans son fils Chanaan ? N'est-ce point une prophétie pour montrer qu'un jour les enfants d'Israël, les descendants de Sem, devaient s'emparer de la terre de Chanaan, après en avoir chassé les Chananéens.

XVIII. Question sur la verset 8 du chapitre X de la Genèse. En quel sens a-t-il été dit que « Nembroth commence les géants sur la terre » ? puisque l'Écriture elle-même a parlé de géants qui ont existé auparavant ? Est-ce que par hasard, l'Historien sacré ne parlerait que des hommes dont la race se renouvelait depuis le déluge, et serait-ce par rapport à ce renouvellement de l'espèce humaine, qu'il dit que Nembroth commence les géants sur la terre ?

XIX. Question sur le verset 25 du chapitre X de la Genèse, où il est dit : « Et il naquit à Héber, deux fils dont l'un était appelé Phalech, parce que c'est de son temps que se fit le partage de la terre ». Est-ce que ce serait de son temps que serait arrivée cette confusion des langues qui fut cause que les nations se divisèrent ?

XX. Question sur le verset 1 du chapitre XI de la Genèse, où il est dit : « Et toute la terre était une seule lèvre ». Comment cela peut-il s'entendre, après que l'Écriture a dit plus haut en parlant des enfants de Noé, ou du moins des enfants de ses enfants, qu'ils s'étaient dispersés sur la terre selon leurs tribus, leurs nations, et leurs langues, à moins de dire qu'elle reprenait son récit par manière de récapitulation, elle rapporte après, les choses qui se sont passées auparavant ? mais il y a une difficulté à cette réponse c'est que dans son genre de récit il semble qu'elle rapporte, à leur place, les choses qui se sont passées après.

XXI. Question sur le verset 4 du chapitre XI de la Genèse. « Venez bâtissons-nous une ville et une tour dont le haut s'élève jusque dans le ciel ». S'ils crurent que cela était en leur pouvoir, ils ont fait preuve de sottise, d'audace et d'impiété ; et comme c'est à cause de cela que la vengeance de Dieu fondit sur eux, et que leur langage se confondit, il n'est pas trop absurde de penser qu'ils le crurent.

Utrum hic Testamenti novi indulgentia figurata sit, et præterita ultio ad vetus pertineat Testamentum : hoc est, illud ad Legis severitatem, hoc ad gratiæ (*a*) bonitatem ?

Quæst. XVI. (*Gen.* IX. 5). Quid est, « Et de manu hominis fratris exquiram animam hominis » ? An omnem hominem fratrem omnis hominis intelligi voluit, secundum cognationem ex uno ductam ?

Quæst. XVII. (*Gen.* IX. 25). Quare peccans Cham in patris offensa, non in seipso, sed in filio suo Chanaan maledicitur : nisi quia prophetatum est quodammodo, terram Chanaan ejectis inde Chananeis et debellatis, accepturos fuisse filios Israel, qui venirent de semine Sem ?

Quæst. XVIII. (*Gen.* X. 8). Quæritur quomodo dictum sit de Nembroth, « Hic cœpit esse gigas super terram » : cum gigantes et antea natos Scriptura commemoret. An forte quia post diluvium novitas generis humani reparandi denuo commemoratur, in qua novitate hic cœpit esse gigas super terram ?

Quæst. XIX. (*Gen.* X. 25). Quæritur quid sit, « Et Heber nati sunt filii duo, nomen unius Phalech, quia in diebus ejus divisa est terra » : nisi forte in diebus ejus linguarum illa diversitas exstiterit, per quam factum est, ut gentes dividerentur.

Quæst. XX. (*Gen.* XI. 1). Et « erat omnis terra labium unum » : quomodo hoc potest intelligi, quando superius dictum est, quod filii Noe, vel filiorum ejus distributi essent per terram secundum tribus et secundum gentes, et secundum linguas suas, nisi quia per recapitulationem postea commemorat quod prius erat : sed obscuritatem facit quod eo genere locutionis ista contexit, quasi narratio de iis quæ postea facta sunt, consequatur.

Quæst. XXI. (*Gen.* X. 4). « Venite ædificemus nobis civitatem, et turrim cujus caput erit usque in cœlum ». Si hoc se posse crediderunt, nimium stulta audacia et impietas deprehenditur. Et quia ob hoc Dei vindicta secuta est, ut eorum linguæ dividerentur, non absurde hoc cogitasse creduntur.

(*a*) Vetus codex Corbeiensis, *veritatem*.

XXII. Question sur le verset 7 du chapitre xi de la Genèse. « Venez ; descendons et confondons leur langage que personne n'entende la voix de son voisin ». Faut-il comprendre que c'est aux anges que Dieu parlait ainsi, ou faut-il prendre ce langage comme celui que nous lisons au commencement de la Genèse quand Dieu dit : « faisons l'homme à notre image et ressemblance » (*Gens.*, i. 26)? Car de même que dans le premier cas l'écrivain sacré poursuit au singulier en disant : « Et le Seigneur confondit là les langues de la terre » : ainsi, dans l'autre, après avoir dit : faisons l'homme à notre image, au lieu de continuer en disant ils le firent, il poursuit en ces termes : Dieu le fit.

XXIII. Question sur le verset 12 du chapitre xi de la Genèse. Selon la version des Septante, où il est écrit : « Arphaxad était âgé de cent trente cinq ans lorsqu'il engendra Caïnan », ou selon le grec : « trois cents ans ». On demande comment Dieu dit à Noé : « leur vie sera de cent vingt ans »? En effet, Arphaxad n'était pas encore né quand Dieu parlait ainsi, et il n'entra point dans l'arche avec ses parents, comment donc après cela comprendre qu'il vécut les cent vingt ans prédits, quand il se trouve qu'il en a vécu quatre cents ? Il faut croire que ce fut vingt ans avant que Noé commençât l'arche dont la construction dura cent ans, que le Seigneur lui parla ainsi lorsque déjà il lui annoncait qu'il ferait un déluge, sans lui faire connaître d'avance la durée de la vie des hommes qui naîtraient après le déluge se contentant de lui dire quelle serait celle des hommes qu'il allait détruire dans les eaux.

XXIV. Question sur le verset 21 du chapitre x de la Genèse. D'où vient qu'il est dit : « Sem était le père de tous les enfants d'Héber » ? puisque Héber se trouve à la cinquième génération par raport à Sem fils de Noé : est-ce parce que c'est de lui que les Hébreux ont reçu leur nom ? car c'est de lui qu'ils descendent en passant par Abraham. On se demande avec raison si les Hébreux ont été appelés ainsi d'Héber (*Heberæi*) ou d'Abraham (*Abrahæi*) (v. lib. xvi. *De Civit. Dei* iii. et lib. ii. *Retract.* xvi).

XXV. Question sur le verset 26 du chapitre xi de la Genèse :

1. Comment doit-on entendre que Tharra, père d'Abraham, étant agé de soixante-dix ans quand il engendra ce dernier, soit demeuré ensuite avec tous les siens en Charran où il vécut deux cent cinq ans et mourut, et que le Seigneur ait dit à Abraham de sortir de ce pays d'où il sortit en effet, n'étant encore âgé lui-même que de soixante quinze ans ? On ne

Quæst. XXII. (*Gen.* xi. 7). Venite « descendamus, et confundamus ibi linguam eorum, ne audiat unusquisque vocem proximi » : utrum ad Angelos Dominus hoc dixisse intelligitur, an secundum illud accipiendum est, quod in exordio libri legitur, Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram ? (*Gen.* i. 26). Nam et qnomodo postea dicitur singulari numero, « quia ibi confudit Dominus labia terræ »: sic et illic cum dictum esset, Faciamus ad imaginem nostram ; in consequentibus tamen non dictum est, Fecerunt, sed Fecit Deus.

Quæst. XXIII. (*Gen.* xi. 12. sec. lxx). Quod scriptum est, « Et erat Arphaxad annorum centum-triginta-quinque, cum genuit Chainan, et vixit Arphaxad postquam genuit Chainan annos quadringentos », vel sicut in Græco invenimus, annos « trecentos » ; quæritur, quomodo dixerit Deus ad Noe, « Erunt anni vitæ eorum centum-viginti ». Nondum enim natus erat Arphaxad quando dixit hoc Deus, nec fuit in arca cum parentibus suis : quomodo ergo intelliguntur deinceps anni vitæ humanæ prædicti centum-viginti, cum inveniatur homo vixisse amplius quadringentis annis ? Nisi quia intelligitur, ante viginti annos quam inciperet arca fieri, quæ centum annis facta reperitur, hoc Deum dixisse ad Noe, cum jam prænuntiaret facturum se esse diluvium nec vitæ humanæ deinceps futuræ in iis qui post diluvium nascerentur spatium prædixisse, sed vitæ hominum quos fuerat diluvio deleturus.

Quæst. XXIV. (*Gen.* x. 21). Quæritur quare scriptum sit, « Sem erat pater omnium filiorum Heber »; cum inveniatur Heber quintus a Sem filio Noe : utrum quia ex illo Hebræi dicuntur appellati ? per illum enim generatio transiit ad Abraham. Quid ergo probabilius sit, Hebræos tamquam Heberæos dictos an tamquam Abrahæos, merito quæritur (v. lib. 16. *De Civit* c. 3. et lib. 2. *Retract.* c. 16).

Quæst. XXV. (*Gen.* xi. 26) 1. Quomodo accipiendum sit, quod cum esset Tharra pater Abrahæ annorum septuaginta, genuit Abraham, et postea cum suis omnibus mansit in Charran, et vixit annos ducentos quinque in Charran, et mortuus est : et dixit Dominus ad Abraham ut exiret de Charran, et exiit inde, cum esset idem Abraham septuaginta-quinque annorum. Nisi quia per recapitulationem ostenditur, vivo Tharra locutum esse Dominum ; et Abraham

le peut qu'en supposant que c'est par forme de récapitulation que l'historien sacré dit que le Seigneur a parlé à Tharra ; et que, pour Abraham, ce serait du vivant de son père que, selon l'ordre du Seigneur, il sortit de Charran, à l'âge de soixante quinze ans, la cent quarante cinquième année de son père, si ce dernier en vécu deux cent quinze. En ce cas l'Écriture n'aurait dit que « les années de vie que Tharra a passées en Charran, sont du nombre de deux cent cinq », que parce que c'est là qu'il termina sa vie. On doit donc recourir à la récapitulation pour résoudre cette difficulté qui resterait, sans cela, insoluble, si on admettait que c'est après la mort de Tharra que le Seigneur a dit à Abraham de sortir de Charran, attendu qu'il ne pouvait pas encore être âgé de soixante quinze ans, quand son père mourut, puisque ce dernier ne l'engendra qu'à l'âge de soixante ans, ce qui en donnerait à Abraham à la mort de son père, cent trente-cinq. Ainsi la récapitulation, si on en tient compte dans les Écritures, résout beaucoup de difficultés qui pourraient sembler insolubles si on ne s'en tenait qu'au premier récit dont l'historien sacré fait la récapitulation.

2. Il est vrai qu'il y en a qui donnent une autre solution à cette difficulté, en disant qu'on ne commence à compter les années d'Abraham qu'à partir du jour où il fut délivré du feu des Chaldéens dans lequel il avait été jeté pour y être brûlé, parce qu'il n'avait point voulu partager l'idolatrie des Chaldéens qui adoraient le feu et dont il fut délivré suivant une tradition juive, sinon d'après le récit de l'histoire sainte. On pourrait encore s'en tirer ainsi : L'Écriture en disant, « que Tharra engendra Abraham, Nachor et Arran, à l'âge de soixante dix ans », n'a pas voulu faire entendre qu'il eût ces trois enfants, la même soixante dixième année de son âge, mais que c'est à soixante dix ans qu'il a commencé à les avoir ; et que tel serait le récit de l'Écriture. Il peut aussi se faire que Abraham ait été le dernier des trois, et qu'il ne soit nommé le premier qu'à cause de son mérite dont il est tant parlé dans les Écritures. C'est ainsi que le prophète a nommé le plus jeune le premier quand il dit : « j'ai aimé Jacob et j'ai eu Esaü en aversion » (*Malach.*, I, 2). De même, dans les Paralipomènes, Juda qui n'est que le quatrième, par ordre de naissance, est nommé le premier, parce que c'est lui qui a donné son nom à la nation juive et son origine à la tribu royale (*I Paral.*, IV, 1). Or il est toujours très-bon d'avoir plusieurs moyens de résoudre les questions difficiles.

3. Certainement on doit aussi voir laquelle de ces explications est le moins contredite par le

vivo patre suo secundum præceptum Domini, exiisse de Charran, cum esset septuaginta-quinque annorum, centesimo et quadragesimo-quinto anno vitæ patris sui, si dies vitæ patris sui anni ducenti quinque fuerunt : ut ideo scriptum sit, « Fuerunt anni vitæ Tharræ ducenti-quinque in Charran », quia ibi complevit omnes annos totius vitæ suæ. Solvitur ergo quæstio per recapitulationem, quæ indissolubilis remaneret, si post mortem Tharræ acciperemus locutum esse Dominum ad Abraham ut exiret de Charran, quia non poterat esse adhuc annorum septuaginta-quinque cum pater ejus jam mortuus esset, qui eum septuaginta ætatis suæ anno genuerat ; ut Abraham post mortem patris sui annorum esset centum-triginta-quinque, si omnes anni patris ejus ducenti-quinque fuerunt. Recapitulatio itaque ista, si advertatur in Scripturis, multas quæstiones solvit, quæ indissolubiles possunt videri secundum etiam superiorum quæstionum expositionem, per eamdem recapitulationem factam.

2. Quamquam et aliter ista quæstio a quibusdam solvatur, ex illo computari annos ætatis Abrahæ, ex quo liberatus est de igne Chaldæorum, in quem missus ut arderet, quia eumdem ignem superstitione Chaldæorum colere noluit, liberatus inde, et si in Scripturis non legitur, Judaica tamen narratione traditur. Potest et sic solvi, quoniam Scriptura quæ dixit, « Cum esset Tharra annorum septuaginta genuit Abraham et Nachor et Arran » ; non utique hoc intelligi voluit, qua eodem anno septuagesimo ætatis suæ omnes tres genuit, sed ex quo anno generare cœpit, eum annum commemoravit Scriptura. Fieri autem potest, ut posterior sit generatus Abraham, sed merito excellentiæ, qua in Scripturis valde commendatur, prior fuerit nominatus : sicut Propheta priorem nominavit minorem, Jacob dilexi, Esau autem odio habui (*Malach.* I, 2). et in Paralipomenon cum sit quartus nascendi ordine Judas, prior est commemoratus (*I Paral.*, V. 1), a quo Judaicæ genti nomen est, propter tribum regiam. Commodius autem plures exitus inveniuntur, quibus quæstiones difficiles dissolvantur.

3 Consideranda est sane narratio Stephani de hac re, cui magis harum expositionum non repugnet. E

récit d'Étienne. Or d'après ce récit, différant en cela de celui de la Genèse où il semble que Dieu n'ait parlé à Abraham pour l'engager à sortir de sa famile et de la maison de son père, qu'après la mort de ce dernier, il l'aurait fait quand il se trouvait en Mésopotamie et avant qu'il habitât à Charran, lorsque déjà il avait quitté le pays des Chaldéens, mais quand, après cela, Étienne raconte ainsi cette histoire : « C'est alors qu'Abraham sortit du pays de Chanaan et habita à Charran, et, après la mort de son père, il plaça ce dernier dans cette terre » (*Act.*, VII, 4), il ne résulte pas, pour notre explication, de petites difficultés de ce récit, en forme, de récapitulation. En effet il semble qu'Abraham reçut l'ordre du Seigneur qui lui aurait parlé pendant son voyage de Mésopotamie, après son départ du pays des Chaldéens, étant déjà en route pour Charran, et qu'il l'accomplit avec obéissance, après la mort de son père, puisqu'il est dit, et il habita à Charran et lorsque son père fut mort il le déposa dans ce pays. Si donc, comme l'auteur de la Genèse le dit clairement, Abraham avait soixante quinze ans, lorsqu'il sortit de Charran, la question de savoir, comment le récit d'Etienne disant : « C'est alors qu'Abraham sortit du pays des Chaldéens et habita à Charran, peut être vraie, si on n'entend pas les choses en ce sens qu'Abraham ne sortit de Chaldée qu'après que le Seigneur lui eût parlé. En effet déjà il était en Mésopotamie, comme on l'a dit plus haut, lorsqu'il reçut cet ordre de la bouche du Seigneur. Mais c'est que Étienne aura voulu rapporter ces faits suivant le procédé dit de récapitulation, et raconter en même temps d'où Abraham venait et où il habita, lorsqu'il dit : « C'est alors qu'Abraham sortit du pays de Chanaan et habita à Charran ». C'est dans l'intervalle des deux, c'est-à-dire entre sa sortie de la terre de Chanaan, et son séjour à Charran que Dieu lui parle. Si ensuite Étienne ajoute : « et après cela lorsque son père fut mort, il le déposa dans ce pays », il faut remarquer qu'il ne dit point, lorsque son père fut mort, il sortit de Charran, mais lorsque son père fut mort, Dieu le plaça dans ce pays ; en sorte que c'est après son séjour à Charran qu'il aurait été placé dans la terre de Chanaan ; il n'en serait point parti après la mort de son père, mais, après cette mort, il aurait été placé dans la terre de Chanaan. Tel serait donc l'ordre du récit : Abraham aurait habité à Charran : ensuite Dieu l'aurait placé dans ce pays, après la mort de son père. De cette manière on comprendrait que Abraham a été placé et établi dans le pays de Chanaan quand il y reçut son petit-fils dont la race devait régner sur cette contrée, d'après la promesse de Dieu qui la lui donnait en héritage. En effet c'est de ce même Abraham que naquirent Ismaël, fils d'Agar, et

illud quidem cogit, ut non sicut narrari videtur in Genesi, post mortem Tharræ locutus sit Deus ad Abraham, ut exiret de cognatione sua et de domo patris sui (*Gen.* XII. 1), sed cum esset in Mesopotamia priusquam habitaret in Charran, jam utique egressus de terra Chaldæorum, ut in illo itinere intelligatur ei locutus Deus. Sed quod Stephanus postea sic narrat, Tunc Abraham egressus de terra Chaldæorum habitavit in Charran, et inde postquam mortuus est pater ejus, collocavit eum in terra hac (*Act.* VII 4); non parvas affert augustias huic expositioni, quæ fit per recapitulationem. Videtur enim habuisse imperium Domini, quo ei fuerat locutus in itinere Mesopotamiæ, egresso de terra Chaldæorum, et eunti in Charran, et hoc imperium post mortem patris sui obedienter implesse, cum dicitur, Et habitavit in Charran, et inde postquam mortuus est pater ejus, collocavit illum in terra hac. Ac per hoc manet quæstio, si septuaginta-quinque annorum (sicut evidenter Scriptura Geneseos loquitur) fuit, quando egressus est de Charran, quomodo esse possit hoc verum, nisi forte quod ait Stephanus, Tunc Abraham egressus est de terra Chaldæorum et habitavit in Charran, non sic accipiatur, tunc egressus est posteà quam ei locutus est Dominus ; jam enim erat in Mesopotamia, sicut supra dictum est quando illud audivit a Domino : sed ipsa regula recapitulationis contexere voluit Stephanus, et simul dicere, unde egressus, ubi habitaverit, cum ait : Tunc Abraham egressus est de terra Chaldæorum, et habitavit in Charran. In medio autem, id est, inter egressum de terra Chaldæorum, et habitationem in Charran, locutus est ei Deus. Postea vero quod adjungit Stephanus, Et inde postquam mortuus est pater ejus, collocavit illum in terra hac ; intuendum est, quia non dixit, Et postquam mortuus est pater ejus, egressus est de Charran : sed, Inde collocavit eum Deus in terra hac : ut post habitationem in Charran collocaretur in terra Chanaan, non post mortem patris egressus, sed post mortem patris collocatus in terra Chanaan, ut ordo verborum sit, Habitavit in Charran, et inde collocavit illum in terra hac, postquam mortuus est pater ejus ; ut tunc intelligamus collocatum vel constitutum Abraham in terra Chanaan, quando illic eum nepo-

d'autres enfants encore de Céthura que l'héritage de cette contrée ne concernait point. Et c'est d'Isaac que naquit Ésaü qui fut également exclu de cet héritage. Mais c'est tout ce qui naquit de Jacob fils d'Isaac, en un mot, toute sa postérité, qui eut cet héritage. Ainsi si on comprend bien le récit de l'Écriture, c'est parce qu'il a vécu jusqu'à la naissance de Jacob, qu'elle dit qu'Abraham fut placé et établi dans cette contrée. La difficulté se trouve donc résolue par la régle de la récapitulation, sans toutefois qu'on doive mépriser les autres solutions.

XXVI. Question sur les versets 12 et 14 du chapitre xii de la Genèse ainsi conçus : « Il arrivera donc, lorsque les Égyptiens nous verront, qu'ils diront : c'est sa femme. Or il advint aussitôt qu'Abraham fut entré en Égypte que les Égyptiens en voyant cette femme qui était très-belle ». Comment faut-il entendre qu'Abraham en arrivant en Égypte ait voulu cacher que Sara était sa femme ? d'après tout ce qui a été écrit sur ce sujet, cela convenait-il à un si saint homme, ou bien faut-il y voir un manque de foi ainsi que plusieurs l'ont pensé ? j'ai déjà touché cette question dans ma dispute contre Fauste (v. lib. xxii, cap. xxxiii et xxxiv.) et le prêtre Jérôme a expliquée avec beaucoup de soin comment il ne s'ensuit pas de ce que Sara est restée plusieurs jours chez le roi d'Égypte, qu'elle ait été souillée par lui dans un commerce charnel (*Hieron.*, lib. quest.) ; attendu que l'usage était, chez les rois, de ne voir leurs femmes que chacune à leur tour ; de plus nulle n'était admise auprès de lui qu'après s'être lavé et parfumé le corps. C'est pendant que tout cela se faisait que le Pharaon fut frappé de la main de Dieu pour être contraint de rendre à son mari, sans la toucher, la femme que ce dernier avait confiée à la garde de Dieu, en ne disant point qu'elle était son épouse, mais sans mentir en disant qu'elle était sa sœur, prenant ainsi toutes les mesures de prudence que l'homme peut prendre et s'en remettant à Dieu, pourtout ce qu'il ne pouvait prévoir ; de peur que s'il s'en remettait à lui de ce qu'il était en son pouvoir de prévoir il ne parût plutôt tenter Dieu que se confier en lui.

XXVII. Question sur le verset 10 du chapitre xiii de la Genèse, au sujet du pays de Sodome et de Gomorrhe comparé, avant d'avoir été détruit, au paradis de Dieu, parce que c'était une contrée traversée par de nombreux cours d'eau, et à la terre d'Égypte arrosée par le Nil.

tem suscepit, cujus universum semen illic fuerat regnaturum, ex promisso Dei hereditate donata. Nam ex ipso Abraham natus est Ismael de Agar, nati et alii ex Cethura, ad quos illius terræ non pertineret hereditas. Et ex Isaac natus est Esau, qui similiter ab illa hereditate alienatus est. Ex Jacob autem filio Isaac quotquot filii nati sunt, id est universum semen ejus, ad illam hereditatem pertinuit. Sic ergo collocatus et constitutus in illa terra Abraham, quoniam vixit usque ad nativitatem Jacob, si recte intelligitur ; soluta quæstio est secundum recapitulationem ; quamvis et aliæ solutiones non sint contemnendæ.

Quæst. XXVI. (*Gen*, xii, 12 et 14). Erit ergo cum te viderint Ægyptii, dicent, quia uxor illius hæc. Factum est autem statim ut intravit Abraham in Ægyptum, videntes Ægyptii mulierem quia speciosa erat valde ». Quomodo accipiatur, quod Abraham veniens in Ægyptum celare voluit uxorem suam esse (*a*) Saram, secundum omnia quæ de hac re scripta sunt, utrum hoc convenerit tam sancto viro, an (*b*) subdefectio fidei ejus intelligatur, sicut nonnuli arbitrati sunt : jam quidem et contra Faustum de hac re disputavi (Lib. xxii, cap. 33 et 34) : et diligentius a presbytero Hieronymo expositum est (*Hieron.* lib. quæstionum in *Gen.*), quare non sit consequens, ut cum aliquot dies apud regem Ægypti Sara fecerit, etiam ejus concubitu credatur esse polluta : quoniam mos erat regius, vicibus ad se admittere mulieres suas, et nisi (*c*) lomentis et unguentis diu prius accurato corpore, nulla intrabat ad regem. Quæ dum fierent, afflictus est Pharao manu Dei, ut viro redhiberet intactam, quam ipsi Deo maritus commiserat, tacens quod uxor esset, sed non mentiens quod soror esset : ut caveret quod poterat quantum homo poterat, et Deo commendaret quod cavere non poterat, ne si et illa (*d*) quæ cavere poterat Deo tantum dimitteret, non in Deum credere, sed Deum tentare potius inveniretur.

Quæst. XXVII. (*Gen.* xii, 10). Quod terra Sodomorum et Gomorrhæ, antequam deleretur, comparatur paradiso Dei, eo quod erat irrigua, et terræ Ægypti quam Nilus irrigat, satis, ut opinor, ostenditur quomodo intelligi debeat ille paradisus, quem plantavit Deus ubi constituit Adam. Quis enim alius

(*a*) MSS. constanter cum gemina, *rr*, uti apud LXX. *Sarram*. — (*b*) Editi, *sub defectione fidei* Legendum cum MSS. *subdefectio fidei*; uti rursum postea lib. 6. q. 30. — (*c*) Editi *fomentis* : pro quo MSS. *lomentis*. — (*d*) Sic in MSS. At in editionibus Am. Er. et Lov. *ne si et illa quod*. In editione autem Rat. id est quæ ex Augustini Ratisponensis recentione an. 497, vulgata est, legitur, *ne si et ille quod*.

On voit assez par là, je pense, qu'on doit entendre par ce mot le paradis de Dieu celui que Dieu avait planté pour y placer Adam. Je ne vois pas en effet quel autre endroit pourrait être appelé le paradis de Dieu. Et certainement si, par les arbres fruitiers qui sont dans le paradis, on devait entendre les vertus de l'âme, comme plusieurs le pensent, et s'il n'y avait eu, sur la terre, aucun paradis planté de vraies espèces d'arbres, l'Écriture n'aurait point dit en parlant de cette contrée, qu'elle était « comme le paradis de Dieu ».

XXVIII. Question sur le verset 14 du chapitre xiii de la Genèse, où il est dit : « Levant les yeux, voyez de l'endroit où vous êtes maintenant vers l'Aquilon, l'Africus, l'Orient et la mer, parce que je vous donnerai toute la terre que vous voyez, à vous et à votre postérité, jusque dans les siècles ». On demande à ce sujet, en quel sens on entend qu'il a été promis à Abraham et à sa postérité, autant de terre que son œil pouvait en embrasser, aux quatre points cardinaux du monde? En effet quelle étendue de terre peut embrasser, du regard, l'œil de l'homme? Mais la question disparaît si on remarque que ce n'est point cela seulement qui lui est promis; car il n'est point dit : Je vous donnerai de la terre autant que vous en voyez ; mais, « je vous donnerai la terre que vous voyez ». Comme il lui en était donné bien plus que cela dans tous les sens, évidemment celle sur laquelle ses yeux pouvaient se porter lui était donnée. Ensuite il faut faire attention à ce qui vient après; en effet de peur qu'Abraham lui-même ne pensât qu'il ne lui était promis que ce qu'il pouvait apercevoir de terre, en regardant tout autour de lui, le Seigneur lui dit : « Levez-vous et parcourez la terre dans sa longueur et dans sa largeur, parce que je vous la donnerai » ; il lui parlait ainsi afin qu'il pût en marchant, aller jusqu'aux cantons qu'il ne pouvait voir en demeurant dans le même endroit. Quant à la terre que le peuple d'Israël reçut alors pour la première fois, elle signifie la race même d'Abraham selon la chair; non pas cette autre race selon la foi, plus étendue que la première et qui n'a point été passée sous silence, puisqu'il fut promis à Abraham qu'elle serait aussi nombreuse que le sable de la mer ; hyperbole dont le sens est qu'elle devait être innombrable.

XXIX. Question sur le verset 13 du chapitre xiv de la Genèse où on lit ces mots : Et « il annonça à Abraham, d'outre-fleuve ». Les exemplaires grecs mêmes montrent qu'Abraham était appelé d'outre-fleuve; mais pourquoi l'appelait-on ainsi? Il semble que c'est parce que, parti de Mésopotamie, il avait passé l'Euphrate pour venir se fixer dans le pays de Chanaan ; on lui donnait donc le surnom d'outre-fleuve, pour rappeler le pays d'où il venait. C'est pour cela aussi que Jésu de Navé disait

intelligatur paradisus Dei, non video. Et utique si arbores fructiferæ in paradiso virtutes animi accipiendæ essent, sicut nonnulli existimant, nullo corporali in terra paradiso veris lignorum generibus instituto, non diceretur de ista terra, « sicut paradisus Dei ».

Quæst. XXVIII. (*Gen.* xiii, 14). Respiciens « oculis tuis vide a loco in quo nunc tu es ad Aquilonem et Africum et Orientem et mare, quia omnem terram quam tu vides, tibi dabo eam et semini tuo usque in sæculum ». Quæritur hic quomodo intelligatur tantum terræ promissum esse Abrahæ et semini ejus, quantum poterat oculis circumspicere per quatuor cardines mundi. Quantum est enim quod ad terram conspiciendam acies corporalis visus possit adtingere? Sed nulla est quæstio, si advertamus non hoc solum esse promissum; non enim dictum est : Tantum terræ dabo tibi quantum vides, sed tibi dabo terram quam vides. Cum enim et ulterior undique dabatur, profecto hæc præcipue quæ videbatur dabatur. Deinde adtendendum est quod sequitur; quoniam ne putaret etiam ipse Abraham hoc solum promitti terræ, quod adspicere vel circumspicere posset, « Surge, inquit, et perambula terram in longitudine ejus et latitudine, quia tibi dabo eam : » ut perambulando perveniret ad eam, quam oculis uno loco stans videre non posset. Significatur autem ea terra, quam (*a*) prius populus accepit Israel, semen Abrahæ secundum carnem; non illud latius semen secundum fidem, quod ne taceretur, dictum est ei futurum sicut arena maris, secundum hyperbolen quidem, sed tamen tantum quod numerare nullus posset.

Quæst. XXIX. (*Gen.* xiv, 13). « Et nuntiavit Abrahæ transfluviali ». Transfluvialem Abraham appellatum etiam Græca exemplaria satis indicant : sed cur ita appellatus sit, hæc videtur causa, quod ex Mesopotamia veniens, transito flumine Euphrate, sedes constituit in terra Chanaan, et Transfluvialis

(*a*) Vetus cod. Corbeiensis, *primus*.

aux Israélites, pourquoi voulez-vous servir les dieux de vos pères qui sont au delà du fleuve? (Josu., XXIV, 15).

XXX. QUESTION sur le verset 12 du chapitre XV de la Genèse, au sujet de ces mots de l'Écriture : « Or vers le coucher du soleil un sentiment de peur s'empara d'Abraham, et voilà qu'une grande frayeur le saisit ». Il faut traiter cette question à cause de ceux qui prétendent que de tels sentiments ne sont pas faits pour l'âme du sage. Cela a du rapport avec ce que raconte un certain Agellius dans ses Nuits d'Attique (*Agell.* lib. XIX, cap. I. *de Civit. Dei* lib. IX. cap. IV). Il dit, en effet, qu'un philosophe surpris en mer par une grande tempête, s'en montra fort troublé. Le danger passé un jeune débauché qui l'avait remarqué se mit à le plaisanter de l'excès de trouble dans lequel il était tombé; en disant que, pour lui, il n'avait point eu peur et n'avait pas même pâli. Le philosophe lui répondit que s'il n'avait ressenti aucun trouble c'était parce qu'il n'avait rien à craindre pour une vie aussi mauvaise que la sienne qui ne valait certainement pas qu'on se mît en peine pour elle. Comme ceux qui étaient avec lui dans le vaisseau le regardaient avec curiosité, il leur montra un livre du Stoïcien Épictète, où on lisait que les Stoïciens n'avaient jamais dit que l'âme du sage ne devait point être accessible au trouble, et que rien de semblable ne paraissait dans leurs sentiments; mais que, pour eux, il n'y avait trouble de l'âme que lorsque la raison cédait à de tels mouvements, et qu'on ne pouvait pas dire qu'il y eût trouble, dès qu'elle n'y cédait pas. Il faut considérer en quel sens parle Agellius et s'en pénétrer avec soin.

XXXI. QUESTION sur le verset 8 du chapitre XVII de la Genèse, où il est dit : « je vous donnerai à vous et à votre postérité, en possession éternelle la terre où vous habitez, toute la terre cultivée ». La question est de savoir comment le Seigneur dit « éternelle » quand cette terre n'a été donnée que pour un temps aux Israélites. Est-ce par rapport au siècle présent que cette possession est dite éternelle, et du mot αἰών, les grecs ont-ils fait αἰώνιον, dans le même sens que les latins feraient séculaire de siècle ; ou bien devons-nous entendre par là quelque chose dans le sens d'une promesse spirituelle, et le mot éternel ne serait-il employé, dans la phrase citée plus haut, que parce que ce qui y est représenté comme éternel doit être pris en figure? Ou plutôt ne serait-ce point une locution de

appellatus est ex ea regione unde venerat. Unde Jesus Nave dicit Israelitis, Quid vultis servire diis patrum vestrorum, qui sunt trans flumen (*Josue* XXIV, 15).

QUÆST. XXX. (*Gen.* XV, 12). De eo quod scriptum est, « Circa solis autem occasum pavor irruit super Abraham, et ecce timor magnus incidit ei ». Tractanda est ista quæstio, propter eos qui contendunt perturbationes istas non cadere in animum sapientis: utrum tale aliquid sit quale (*a*) Agellius commemorat in libris Noctium Atticarum (*Agell.* lib. XIX, c. I). *De Civitate Dei* lib. IX, c. IV), quemdam Philosophum in magna maris tempestate turbatum, cum esset in navi, et animadversum a quodam luxurioso adolescente; qui cum ei post transactum periculum insultaret, quod Philosophus cito perturbatus esset, cum ipse neque timuerit neque palluerit, respondit, ideo illum non perturbatum, quia nequissimæ animæ suæ nihil timere deberet, quod nec digna esset pro qua aliquid timeretur. Ceteris autem studiosis, qui in navi fuerant, exspectantibus protulit librum quemdam Epicteti Stoici, ubi legebatur, non ita placuisse Stoicis, nullam talem perturbationem cadere in animum sapientis, quasi nihil tale in eorum appareret affectibus, sed perturbationem ab eis definiri, cum ratio talibus motibus cederet : cum autem non cederet, non dicendam perturbationem. Sed considerandum est quemadmodum hoc dicat Agellius, et diligenter (*b*) inserendum.

QUÆST. XXXI. (*Gen.* XVII, 8). « Dabo tibi et semini tuo post te terram in qua habitas, omnem terram (*c*) cultam in possessionem æternam. Quæstio est, quomodo dixerit æternam, cum Israelitis temporaliter data sit : utrum secundum hoc sæculum dicta sit æterna, ut ab eo quod est αἰὼν Græce, quod sæculum significat, dictum sit αἰώνιον, tamquam si Latine dici posset sæculare : an ex hoc aliquid secundum spiritalem promissionem hic intelligere cogamur, ut æternum dictum sit, ideo quia hinc æternum aliquid significatur : an potius locutionis est Scripturarum, ut æternum appellent, cujus rei finis non constituitur, aut non ita fit ut deinceps non sit faciendum, quantum pertinet ad curam vel potestatem facientis; sicut ait Horatius, Serviet æternum, qui parvo nesciet uti. (*Horat.* LIB. I, *Epist.* X). Non enim potest in æternum servire, cujus ipsa vita, qua servit.

(*a*) In excusis, *Aulus Gellius*. At in MSS. optimæ notæ ubique, *Agellius* : uti passim restitutum sunt viri litterati. — (*b*) Am. Er, et Lov. *et diligenter disserendum*. Editio Bat, ut *diligenter miserendus*. At MSS. duodecim, *et diligenter inserendum*. — (*c*) Apud LXX, et in Vulg. *terram Chanaan*. In MSS. Corb, *terram incultam*.

l'Écriture, qui appellerait éternel tout ce dont le terme n'est point indiqué ou toute chose qui ne se fait point et ne doit jamais se faire, autant qu'il dépend des soins et de la puissance de celui qui le ferait ? C'est en ce sens qu'Horace a dit : « Il servira éternellement celui qui ne sait se servir de peu » (*Hor.* lib. I. epist. X). En effet celui dont la vie ne saurait être éternelle ne peut servir éternellement. Je ne citerais point ce passage, si ce n'était une locution ; mais les écrivains sont, pour nous, des maîtres dans l'art de dire, s'il ne le sont pas au point de vue des choses et des pensées. Si on entreprend la défense des Écritures dans les locutions qui lui sont propres, et qu'on appelle idiotismes, à combien plus forte raison peut-on le faire, quand il s'agit de locutions qui lui sont communes avec les autres langues ?

XXXII. QUESTION sur le verset 16 du chapitre XVII de la Genèse. En quel sens a-t-il été dit à Abraham, au sujet de son fils : « Et les rois des nations seront de lui » ? Comme cela ne peut s'entendre de lui quant aux royaumes de la terre, doit-on l'entendre quant à l'Église ; ou bien cela s'est-il trouvé accompli à la lettre à cause d'Ésaü ?

XXXIII. QUESTION sur le verset 2 du chapitre XVIII de la Genèse. « Et en les voyant il courut au devant deux en s'élançant de la porte de la tente et il adora prosterné jusqu'à terre en disant : Seigneur, si j'ai trouvé grâce devant vous, ne passez pas outre votre serviteur ». Comment, puisqu'il y avait trois hommes qui lui apparaissaient, dit-il Seigneur, au singulier, quand il s'écrie : Seigneur, si j'ai trouvé grâce devant vous ? Comprenait-il que l'un deux était le Seigneur, et les autres, des anges ; ou plutôt sentant que, dans les anges c'était le Seigneur qu'il voyait, aima-t-il mieux s'adresser à lui qu'aux anges ; car l'un des trois étant resté plus tard avec Abraham, et les deux autres étant envoyés à Sodome, Loth parle à ces derniers comme au Seigneur lui-même.

XXXIV. QUESTION sur le verset 4 du chapitre XVIII de la Genèse où il est dit : « qu'on apporte de l'eau et que je lave vos pieds, et mettez-vous au frais sous un arbre, je vais apporter du pain et vous mangerez ». Si Abraham croyait avoir affaire avec des anges, comment a-t-il pu les inviter à ces actes qui dénotent notre humanité ? La réfection en effet n'est nécessaire qu'à une chair mortelle, non à la chair immortelle des anges.

XXXV. QUESTION sur le verset 11 du chapitre XVIII de la Genèse où on lit ces mots : « Or Abraham et Sara étaient trop vieux, avancés même en âge ; et Sara depuis longtemps ne voyait plus ». Dire de quelqu'un qu'il est trop vieux, c'est dire moins que si on disait simplement qu'il est vieux, bien qu'on confonde

æterna esse non potest. Quod testimonium non adhiberem, nisi locutionis esset. Verborum quippe illi sunt nobis auctores, non rerum vel sententiarum. Si autem defenduntur Scripturæ secundum locutiones proprias, quæ idiomata vocantur, quanto magis secundum eas, quas cum aliis linguis communes habent ?

QUÆST. XXXII. (*Gen.* XVII, 16). Quæritur quomodo dictum sit ad Abraham de filio ejus, « Et reges gentium ex illo erunt » : utrum quia non provenit secundum regna terrena, secundum Ecclesiam accipi debeat; an propter Esau etiam ad litteram contigit.

QUÆST. XXXIII. (*Gen.* XVIII, 2). « Et videns procucurrit in obviam illis ab ostio tabernaculi sui, et adoravit super terram, et dixit, Domine, si inveni gratiam ante te, ne prætereas servum tuum ». Quæritur cum tres viri essent qui ei apparuerant, quomodo singulariter Dominum appellet, dicens, « Domine, si inveni gratiam ante te » : an intelligebat unum ex eis Dominum, et alios Angelos, an potius in Angelis Dominum sentiens, Domino potius quam Angelis loqui elegit : quia uno ex tribus cum ipso Abraham postea remanente, duo mittuntur in Sodomam, et illis sic loquitur Loth tamquam Domino.

QUÆST. XXXIV. (*Gen.* XVIII, 4). « Sumatur aqua, et lavem pedes vestros, et refrigerate sub arbore, et sumam panem, et manducate ». Quæritur si Angelos intelligebat, quomodo potuerit ad hanc humanitatem invitare (a); quoniam refectio mortali carni necessaria est, non immortalitati Angelorum.

QUÆST. XXXV. (*Gen.* XVIII, 11). « Abraham autem et Sara seniores, progressi in diebus : defecerant autem Saræ fieri muliebria ». Seniorum ætas minor est quam senum, quamvis et senes appellentur seniores. Unde si vera sunt quæ a nonnullis medicis asseruntur, quoniam senior vir cum muliere seniore filios facere non potest, etiamsi adhuc feminæ muliebria veniant, secundum hoc admiratum Abraham de promissione filii (*Gen.* XVII, 17), et miraculum posuisse Apostolum, accipere possumus, ubi dixit emortuum

(a) MSS. melioris notæ, *quæ refectioni mortalis carnis.*

quelquefois les deux sens. Il suit de là que, si comme le prétendent certains médecins, il est vrai qu'un homme trop vieux ne peut avoir d'enfant avec une femme trop vieille, quand même celle-ci verrait encore, nous pouvons penser que c'est en se mettant à ce point de vue qu'Abraham fut étonné de la promesse qui lui était faite d'un fils, et que l'apôtre a vu, dans ce fait, un miracle, quand il dit : le corps d'Abraham était mort (*Rom.*, IV, 19). Car, par ces mots, était mort, il ne faut pas entendre qu'il avait perdu toute faculté d'engendrer, même s'il avait eu affaire avec une femme jeune encore, mais qu'il était mort en ce sens qu'il ne pouvait engendrer avec une femme d'un âge trop avancé. Aussi put-il avoir des enfants avec Céthura parce qu'il trouva en elle une femme pleine de jeunesse. Les médecins prétendent en effet que l'homme dont les organes ne sont plus aptes à engendrer, s'il a affaire avec une femme déjà d'un certain âge, quand même elle continuerait à voir, devient capable d'avoir des enfants avec une femme plus jeune. Il en est de même de la femme, quoique avancée en âge, elle peut, si elle voit encore, concevoir avec un jeune homme, bien qu'elle ne le puisse plus avec un homme âgé. Le miracle, d'après ce que nous venons de dire, a donc consisté en ce qu'en même temps que le corps de l'homme était mort, la femme elle-même était d'un âge assez avancé pour avoir cessé de voir. Car si on voulait prendre à la rigueur ce mot de l'Apôtre, son corps était mort, il s'ensuivrait qu'il n'avait même plus son âme, par conséquent qu'il n'était plus qu'un cadavre, ce qui serait le comble de l'absurdité. C'est donc ainsi qu'on peut répondre à cette question, autrement on se demanderait avec raison comment, puisque Abraham n'avait alors atteint que la moitié de l'âge auquel arrivaient les hommes à cette époque, et qui eut depuis lors, des enfants avec Céthura, l'Apôtre a pu dire que son corps était mort, et proclamer un miracle dans le fait qu'il a engendré alors un fils.

XXXVI. Question sur le verset 13 du chapitre XVIII, de la Genèse où on lit ce qui suit : « Et le Seigneur dit à Abraham : pourquoi Sara a-t-elle ri en elle-même en disant : Est-il donc vrai que j'aurai un enfant ? Mais je suis devenue vieille ». On demande pourquoi le Seigneur la reprend, puisque Abraham aussi avait souri : Ne serait-ce point parce que le sourire de l'un était un sourire de joie et d'admiration, tandis que celui de l'autre était un sourire de doute ? et celui-là seul qui connaît le cœur des hommes a pu faire la différence de l'un et de l'autre.

XXXVII. Question sur le verset 15 du chapitre XVIII de la Genèse où on voit que « Sara nia en disant : je n'ai pas ri : car elle eut peur ». Comment comprenaient-ils que celui qui leur parlait était Dieu, lorsqu'on voit Sara oser dire qu'elle n'a point ri, comme s'il avait pu l'igno-

corpus Abrahæ (*Rom.* IV, 19). Emortuum quippe corpus non ita intelligendum est, ac si omnino nullam vim generandi habere posset, si mulier (*a*) juvenilis ætatis esset : sed secundum hoc emortuum, ut etiam de provectioris ætatis muliere non posset. Nam ideo de Cethura potuit, quia et juvenilis illam invenit ætatis. Sic enim medici tradunt, quoniam cujus corpus viri secundum hoc jam defecit, ut cum femina provectioris ætatis, quamvis menstrua adhuc patiatur, generare non possit, de juvencula potest. Et rursus mulier, quæ jam provectæ ætatis est, quamvis adhuc menstrua fluant, ut de seniore parere non possit, de juvene potest. Illud itaque ideo miraculum fuit, quia secundum id quod diximus, emortuo corpore viri, femina quoque provectæ ætatis fuit, ut ei destitissent fieri muliebria. Nam si quod ait Apostolus, corpus emortuum, verbo quis premat, quia dixit emortuum : jam ergo nec animam habuisse, sed cadaver fuisse intelligi debet : quod absurdissimæ falsitatis est. Sic itaque solvitur ista quæstio. Alioquin merito movet, quomodo cum esset Abraham prope mediæ ætatis, secundum quam homines tunc vivebant, et postea filios de Cethura fecerit, dicatur ab Apostolo, corpore emortuo, et pro miraculo, quia genuit, prædicetur ?

Quæst. XXXVI. (*Gen.* XVIII, 13). « Et dixit Dominus ad Abraham, Quare risit Sara in semetipsa dicens, Ergo vere pariam ? ego autem senui ». Quæritur quare istam redarguat Dominus, cum et Abraham riserit, nisi quia illius risus admirationis et lætitiæ fuit, Saræ autem dubitationis ; et ab illo hoc dijudicari potuit, qui corda hominum novit.

Quæst. XXXVII. (*Gen.* XVIII, 15). « Negavit Sara dicens, Non risi : timuit enim ». Quomodo intelligebant Deum esse qui loquebatur, cum etiam negare ausa sit Sara quod riserit, tamquam hoc ille posset ignorare : nisi forte Sara homines eos putabat, Abraham vero Deum intelligebat ? Sed etiam ipse illa

(*a*) In antiquis codicibus constanter scriptum, *juvenalis*.

rer? Peut-être Sara pensait-elle que ce n'étaient que des hommes, tandis que Abraham comprenait que c'était Dieu. Mais il n'y a rien d'étonnant, qu'Abraham lui-même, quand il leur rendit les services d'humanité dont j'ai parlé plus haut, lesquels ne sont nécessaires qu'à notre faible chair, les eût pris aussi d'abord pour des hommes en qui il comprit peut-être que Dieu même parlait, par certains signes apparents de la divine majesté, tels que l'Écriture elle-même nous apprend qu'il en est souvent apparu dans des hommes de Dieu. Mais on demande alors, supposé qu'il en soit ainsi, à quoi Abraham et Sara ont pu reconnaître ensuite que ce n'étaient que des anges? Peut-être n'est-ce que lorsqu'ils les eurent vus s'élever dans les cieux.

XXXVIII. QUESTION sur le verset 19 du chapitre XVIII de la Genèse, où on lit : « Car je sais qu'il établira pour ses enfants et pour sa maison, après lui, et qu'ils garderont les voies du Seigneur, et feront sa justice et son jugement, pour que le Seigneur accorde à Abraham tout ce qu'il lui a dit ». Dans cet endroit le Seigneur promet donc à Abraham non-seulement des récompenses mais encore, de la part de ses enfants, l'obéissance qui engendre la justice, pour que les récompenses qu'il a promises trouvent aussi en eux leur accomplissement.

XXXIX. QUESTION sur le verset 21 du chapitre XVIII de la Genèse où on lit ces mots : « Descendant donc je verrai s'ils sont consommés selon leur cri qui vient jusqu'à moi, et s'ils ne le sont pas, je le saurai ». Si, dans ces paroles, nous ne voyons point l'expression d'un doute sur ce qui peut arriver de deux choses, mais seulement une parole d'indignation et de menace, il n'y a lieu à faire aucune question. En effet, dans les Écritures, on parle à l'homme selon le langage de l'homme, et ceux qui le savent, savent en même temps comprendre que la colère n'a rien en Dieu du trouble qui caractérise cette émotion. Nous-mêmes, il nous arrive souvent aussi de dire : Nous verrons si je ne vous ferai point telle ou telle chose; ou bien : Nous verrons si je ne lui fais point ceci ou cela; ou encore : Si je ne pourrai point vous faire; ou enfin : Je saurai, c'est-à-dire, j'en ferai l'épreuve, si je ne puis. Comme c'est par forme de menaces, non par suite d'ignorance, que Dieu parle ainsi, on voit dans ce langage l'expression de sa colère, mais le trouble qui accompagne ce sentiment ne peut tomber sur lui. Or il recourt à notre manière de parler, pour se mieux mettre à la portée de la faiblesse de celui à qui il proportionne son langage.

XL. QUESTION sur le verset 32 du chapitre XVIII de la Genèse. On demande ordinairement si ce que le Seigneur dit, en parlant de Sodome, qu'il ne la détruira point s'il s'y trouve seulement dix justes, on doit l'entendre de cette

humanitatis officia præbendo, de quibus supra dixi, quæ necessaria nisi infirmæ carni esse non possent, mirum nisi homines prius esse arbitratus est : sed fortassis in quibus Deum loqui intellexit, quibusdam divinæ majestatis exsistentibus et apparentibus signis, sicut in hominibus (*a*) Dei sæpe apparuisse Scriptura testatur. Sed rursus quæritur, si ita est, unde Angelos fuisse postea cognoverint, nisi forte cum eis videntibus in cœlum iissent.

QUÆST. XXXVIII (*Gen.* XVIII, 19). « Scio enim, quia constituet filiis suis, et domui suæ post se (*b*), et custodient vias Domini, et facere justitiam et judicium, ut adducat Dominus in Abraham omnia, quæ locutus est ad illum ». Ecce ubi promittit Dominus Abrahæ non solum præmia, sed etiam obedientiam justitiæ filiorum ejus, ut circa eos etiam præmia promissa compleantur.

QUÆST. XXXIX. (*Gen.* XVIII, 21). « Descendens ergo videbo si secundum clamorem ipsorum venientem ad me consummantur, si autem non, ut sciam ». Verba hæc si non dubitantis quid duorum potius eventurum sit, sed irascentis et minantis accipiamus, nulla quæstio est. More quippe humano Deus in Scripturis ad homines loquitur, et ejus iram noverunt sine perturbatione ejus intelligere, qui noverunt. Solemus autem etiam sic minaciter loqui, Videamus si non tibi facio, aut, Videamus si non illi fecero, et, Si non potuero tibi facere : vel Sciam, id est, hoc ipsum experibor, utrum non possim : quod cum minando non ignorando dicitur, irati apparet affectus, sed perturbatio non cadit in Deum. Mos autem humanæ locutionis et usitatus est, ut humanæ infirmitati (*c*) congruat, cui Deus coaptat locutionem suam.

QUÆST. XL. (*Gen.* XVIII, 32). Quæri solet, utrum quod de Sodomis dixit Deus, non se perdere locum, si invenirentur illic vel decem justi, speciali quadam sententia, de illa civitate, an de omnibus intelligendum sit

(*a*) Editi, *Deum*, At MSS. *Dei*. — (*b*) Sic MSS, juxta Græc, LXX. At editi habent, *ut custodiant vias Domini, et faciant*, — (*c*) MSS. *congruit*.

ville seulement par une sorte de sentence spéciale, ou de toutes en général, en sorte que Dieu épargnerait tout lieu qui compterait dix justes au moins. Dans cette question, rien ne nous force d'entendre cela de tous les lieux, en général; cependant le Seigneur a pu s'exprimer ainsi de Sodome parce qu'il savait qu'il n'y avait pas dix justes dans son sein, et répondre comme il l'a fait, à Abraham, pour montrer jusqu'où allait l'excès d'iniquités de cette ville, puisqu'il n'était point possible de compter dix justes dans ses murs. En effet il n'était pas nécessaire pour Dieu de pardonner à ces hommes abominables, de peur de perdre les justes avec eux, puisqu'il pouvait tirer ces derniers du milieu des méchants et faire tomber sur ceux-ci les châtiments qu'ils avaient mérités : mais comme je l'ai dit, c'est pour montrer la malignité de tous les habitants de cette ville qu'il dit : « Si je trouve, en elle, dix justes seulement, j'épargnerai la ville entière » ; comme s'il avait dit : certainement je puis bien ne pas perdre les hommes de bien avec les impies, sans pour cela épargner ces derniers, parce que après en avoir séparé et délivré les bons, je puis leur envoyer les châtiments dont ils sont dignes; et cependant s'il s'en trouve dix parmi eux, je les épargnerai, mais il parlait ainsi parce qu'il ne pouvait s'en trouver un tel nombre. On trouve quelque chose de semblable dans Jérémie quand il dit : « Parcourez les rues de Jérusalem, voyez, cherchez dans ses places, et reconnaissez si vous trouverez un seul homme faisant ce qui est juste et cherchant la foi, et j'aurai pitié de leurs péchés » (*Jerem.*, v, 1), c'est-à-dire trouvez-en un seul et, pour lui, j'épargne les autres, pour montrer l'excès du mal, puisqu'il ne pouvait se trouver un seul juste dans ses murs.

XLI. Question sur le verset 1 du chapitre xix de la Genèse. Loth étant accouru au-devant des anges et les ayant adorés en se prosternant jusqu'à terre, semble avoir compris qu'ils n'étaient que des anges. Mais quand on le voit les inviter à prendre un repas, ce qui n'est nécessaire que pour les faibles mortels, il semble qu'il les regarde comme des hommes. Cette difficulté se résoudra donc de la même manière que pour les trois anges qui se présentèrent à Abraham, c'est qu'il apparut en eux quelques signes de leur mission divine, tout en laissant croire que ce n'étaient qne des hommes. C'est ce que nous donne à entendre l'Apôtre dans son épître aux Hébreux, où en parlant du bien de l'hospitalité, l'Apôtre nous dit : « Car c'est en la pratiquant que quelques-uns ont reçu pour hôtes des anges, sans le savoir » (*Hebr.*, xiii, 2).

XLII. Question sur le verset 8 du chapitre xix de la Genèse, au sujet de ces paroles de Loth, aux habitants de Sodome : « J'ai deux filles qui sont encore vierges, je vais vous les amener, usez-en comme il vous plaira, pourvu que vous ne vous livriez à aucune iniquité sur ces hom-

generaliter, parcere Deum loco, in quocumque vel decem justi fuerint? In qua quæstione non est quidem necesse, ut hoc de omni loco accipere compellamur : verumtamen de Sodomis potuit et sic dici, quia sciebat Deus ibi non esse vel decem ; et ideo sic respondebatur Abrahæ, ut significaretur, nec tot ibi posse inveniri, ad exaggerationem iniquitatis illorum. Non enim necesse erat Deo tam sceleratis hominibus parcere, ne cum illis perderet justos, cum posset, justis inde liberatis, reddere impiis digna supplicia : sed ut dixi, ad ostendendam malignitatem multitudinis illius, dixit, « Si decem ibi invenero, parcam universæ civitati » ; tamquam si diceret, Certe possum nec pios cum impiis perdere, nec tamen propterea impiis parcere, quia liberatis et separatis inde piis, possum impiis digna rependere ; et tamen si ibi inveniantur, parco, hoc est quia nec tot ibi possent inveniri. Tale aliquid est apud Jeremiam, ubi ait, Circuite vias Jerusalem, et videte, et quærite in plateis ejus, et cognoscite si invenietis hominem facientem justitiam et quærentem fidem, et propitius ero peccatis eorum (*Jer.* v, 1) : id est, invenite vel unum, et parco ceteris ; ad exaggerandum et demonstrandum, quod nec unus ibi posset inveniri.

Quæst. XLI. (*Gen.* xix, 1). Quod occurrit Loth Angelis, et adoravit in faciem, videtur intellexisse quod Angeli essent : sed rursus cum eos ad refectionem corporis invitat, quæ mortalibus necessaria est, videtur putasse quod homines essent : ergo quæstio similiter solvitur, ut soluta est in tribus qui venerunt ad Abraham, ut aliquibus signis appareret eos divinitus missos, qui tamen homines crederentur. Nam hoc et in epistola quæ est ad Hebræos, cum de hospitalitatis bono Scriptura loqueretur, ait, Per hanc enim quidam nescientes hospitio receperunt Angelos (*Hebræ.* xiii, 2).

Quæst. XLII. (*Gen.* xix, 8). Quod ait Sodomitis Loth, « Sunt mihi duæ filiæ quæ nondum noverunt viros, producam illas ad vos, utimini illis quomodo placuerit vobis, tantum in viros istos ne faciatis ini-

mes-là ». Il voulait prostituer ses filles à condition que ces hommes qui étaient ses hôtes, n'auraient aucune indignité à endurer de leur part. Faut-il admettre cette compensation de crimes ou de quelques péchés que ce soit qui nous permette de faire certain mal pour empêcher un autre de faire un mal pire, ou bien ne devons-nous pas plutôt n'attribuer le langage de Loth en cette occasion, qu'à son trouble? Il serait en effet excessivement dangereux d'admettre cette compensation ; et s'il faut attribuer ce langage au trouble de son âme que la pensée d'un tel crime mettait hors d'elle-même, une semblable compensation n'est pas du tout à imiter.

XLIII. Question sur le verset 11 du chapitre xix de la Genèse. « Or ils frappèrent d'aveuglement les hommes qui assiégeaient la porte », La leçon grecque dit ἀορασίᾳ, ce qui veut dire plus encore que aveuglement, c'est-à-dire un tel état que, sans perdre la vue, ils voyaient autre chose que ce qu'ils voulaient voir. En effet on ne comprendrait pas bien autrement, comment ils auraient pu se fatiguer à chercher la porte, s'ils avaient été frappés d'un aveuglement tel qu'ils n'eussent absolument plus rien vu. C'est d'un semblable trouble dans la vue ἀορασίᾳ que furent frappés aussi ceux qui cherchaient Élie (*Reg.*, vi, 18), de même que ceux qui, marchant avec le Seigneur après sa résurrection, ne le reconnurent point pendant la route (*Luc.*, xxiv, 16), quoique le même mot ne se trouve point là; mais le fait est le même.

XLIV. Question sur les versets 18 et 19 du chapitre xix de la Genèse. « Or Loth leur dit : je vous prie Seigneur, puisque votre serviteur a trouvé grâce devant vous, et puisque vous avez signalé votre justice que vous avez faite envers moi, en faisant que mon âme vive; mais je ne puis me sauver sur la montagne, car j'y serais en danger que quelques malheurs ne me surprissent et que je ne mourusse ». Dans son trouble il n'avait même plus confiance dans le Seigneur qu'il reconnaissait cependant dans les anges, de même qu'il avait proposé à ses concitoyens de leur prostituer ses propres filles ; cela nous montre que nous ne devons pas plus nous régler sur son exemple, quand il parle d'abandonner ses filles au désordre, que lorsqu'il n'a plus de confiance en Dieu.

XLV. Question sur le verset 29 du chapitre xix de la Genèse. « Et Dieu se ressouvint d'Abraham et il arracha Loth à la ruine de Sodome ». L'Écriture attribue plutôt aux mérites d'Abraham, la délivrance de Loth, afin de nous faire comprendre qu'elle n'a appelé ce dernier juste, que dans un certain sens, surtout parce qu'il adorait le seul vrai Dieu, et en comparaison des crimes des habitants de Sodome au milieu

quum : quoniam prostituere volebat filias suas hac compensatione, ut viri hospites ejus nihil a Sodomitis tale paterentur, utrum admittenda sit compensatio flagitiorum vel quorumque peccatorum, ut nos faciamus mali aliquid, ne alius gravius malum faciat : an potius perturbationi Loth, non consilio tribuendum sit quia hoc dixerit, merito quæritur. Et nimirum periculosissime admittitur hæc compensatio : si autem perturbationi humanæ tribuitur et menti tanto malo permotæ, nullo modo imitanda est.

Quæst. XLIII. (*Gen.* xix, 11). Viros « vero qui erant ad ostium domus percusserunt cæcitate ». Græci habent ἀορασίᾳ quod magis significat, si dici posset, avidentia, quæ faciat non videri non omnia, sed quod non opus est. Nam merito movet quomodo potuerunt deficere quærendo ostium, si tali erant cæcitate percussi, ut omnino nihil viderent. Hoc enim modo sua calamitate turbati, ulterius ostium non requirerent. Hac ἀορασίᾳ et illi percussi sunt, qui quærebant Elisæum (*IV Reg.* vi, 18). Hanc et illi habuerunt, qui Dominum post resurrectionem cum illo ambulantes in via non cognoverunt (*Lucæ.* xxiv, 16), quamvis ibi non sit hoc verbum positum, sed res ipsa intelligatur.

Quæst. XLIV. (*Gen.* xix, 18 et 19) « Dixit autem Loth ad illos, Oro Domine quia invenit puer tuus misericordiam ante te, et magnificasti justitiam tuam, quam facis in me, ut vivat anima mea : ego autem non possum salvus fieri in monte, ne forte comprehendant me mala et moriar ». Hac perturbatione timoris non credebat ipsi Domino, quem in Angelis cognoscebat, qua etiam illud de filiabus suis prostituendis dixerat : ut intelligamus non pro auctoritate habendum quod dixit de turpitudine filiarum : non enim et hoc pro auctoritate habendum est, Deo non esse credendum.

Quæst. XLV. (*Gen.* xix, 29). « Et recordatus est Deus Abraham, et exemit Loth de medio eversionis». Commendat Scriptura meritis magis Abrahæ liberatum esse Loth, ut intelligamus justum Loth dictum secundum quemdam modum, maxime quod unum verum Deum colebat, et propter comparationem scelerum Sodomorum, inter quos vivens ad vitam similem non potuit inclinari.

de qui il vivait sans avoir pu en imiter le genre de vie.

XLVI. QUESTION sur le verset 30 du chapitre XIX de la Genèse. « Or Loth monta de Ségor et il s'assit sur la montagne ». Il serait bien étonnant que l'endroit où il était monté de lui-même ne fût point la montagne même où, sur l'avis que le Seigneur lui avait donné, il ne voulait point monter; car il n'y en a point d'autre, ou du moins je ne vois point quelle elle pourrait être.

XLVII. QUESTION sur le verset 30 du chapitre XIX de la Genèse. « Car il eut peur de demeurer à Ségor ». Le Seigneur prenant en pitié sa faiblesse et sa frayeur avait permis à Loth le séjour d'une ville de son choix dans laquelle il lui avait promis qu'il serait en sûreté, attendu qu'à cause de lui, il aurait épargné cette ville. Cependant il eut peur de rester même en cet endroit, tant sa confiance en Dieu était loin d'être forte.

XLVIII. QUESTION sur le verset 2 du chapitre XX de la Genèse. « Or Abraham dit, en parlant de Sara, sa femme, elle est ma sœur; car il n'osait point dire elle est ma femme, de peur que les habitants de cette ville ne le tuassent à cause d'elle ». On demande ordinairement comment Abraham pouvait encore appréhender quelque chose, à cause de la beauté de sa femme, à l'âge où était cette dernière? Mais la beauté de cette femme, qui pouvait encore donner de l'amour, me semble bien plus extraordinaire que la question ne me semble difficile à résoudre.

XLIX. QUESTION sur le verset 6 du chapitre XX de la Genèse, au sujet de ce que Dieu dit à Abimélech à propos de Sara : « Je vous ai épargné afin que vous ne péchiez pas contre moi », quand il lui fit savoir qu'elle était la femme d'Abraham, lorsqu'il ne la croyait que sa sœur. Il faut remarquer et noter que c'est pécher contre Dieu que de commettre des fautes que les hommes traitent de légères parce que ce ne sont que des péchés commis dans la chair. Si le Seigneur lui dit : « et voici que vous allez mourir », cela demande encore à être remarqué, car le Seigneur prédit quelque chose qui doit certainement arriver, et veut ainsi par cet avertissement qu'il donne, qu'on détourne sa menace en s'abstenant de mal faire.

L. QUESTION sur le verset 8 du chapitre XXI de la Genèse. On demande avec raison pourquoi Abraham, qui ne fit un festin ni le jour même où il lui naît un fils, non plus que le jour où ce fils est circoncis, en fait un le jour où il est sevré. Si on ne voit dans ce fait quelque signification spirituelle, il n'y a pas de réponse à faire à la question. Il faut donc comprendre par là qu'il doit y avoir une grande joie à l'occasion de l'âge spirituel, lorsque l'homme sera devenu un homme nouveau, spirituel, c'est-à-dire ne sera plus tel que ceux à qui l'Apôtre disait « je ne vous ai nourris que de lait, non de viandes solides,

QUÆST. XLVI. (*Gen.* XIX, 30). « Adscendit autem Loth de Segor, et sedebat in monte ». Mirum nisi ipse mons est, in quem sponte adscendit, quo admonente Domino adscendere noluit : aut enim nullus est alius, aut non apparet.

QUÆST. XLVII. (*Gen.* XIX, 30). « Timuit enim habitare in Segor ». Infirmitati ejus Dominus et timori concesserat civitatem, quam Loth ipse delegerat, et in ea promiserat ei securitatem, quod propter illum parceret civitati : tamen etiam ibi esse timuit, ita fides ejus non magni roboris fuit.

QUÆST. XLVIII. (*Gen.* XX, 2). « Dixit autem Abraham de Sara uxore sua, Soror mea est. Timuit enim dicere, Uxor mea est, ne forte occiderent eum viri civitatis propter illam ». Quæri solet, quomodo adhuc in illa ætate pro Saræ pulchritudine Abraham periclitari metuebat. Sed magis formæ illius vis miranda est, quæ adhuc amari poterat, quam quæstio difficilis putanda.

QUÆST. XLIX. (*Gen.* XX, 6). Quod ait Deus ad Abimelech, propter Saram, « Et peperci tibi ut non peccares in me », quando eum admonuit uxorem Abrahæ esse, quam putabat sororem : advertendum est et notandum, in Deum peccari, quando talia committuntur, quæ putant homines leviter habenda, tamquam in carne peccata. Quod autem dixit ei, « Ecce tu morieris » etiam hoc notandum est, quomodo dicat Deus tamquam prædicens sine dubio futurum, quod admonendo dicit, ut a peccato abstinendo caveatur.

QUÆST. L. (*Gen.* XXI, 8). Merito quæritur, cur Abraham nec die quo natus est ei filius, nec die quo circumcisus est, sed die quo ablactatus est, epulum fecerit. Quod nisi ad aliquam spiritalem significationem referatur, nulla solutio quæstionis est, tunc scilicet esse debere magnum gaudium spiritalis ætatis, quando fuerit factus homo novus spiritalis, id est non talis qualibus dicit Apostolus, Lac vobis potum dedi, non escam, nondum enim poteratis, sed nec adhuc

parce que vous n'en étiez pas capables alors; et à présent même, vous ne l'êtes pas encore, parce que vous êtes toujours charnels » (*I Cor.*, III, 2).

LI. QUESTION sur le verset 10 du chapitre XXI de la Genèse. On demande d'où vient la tristesse d'Abraham quand Sara lui dit: « Chassez la servante et son fils, car le fils de la servante ne sera point héritier avec mon fils Isaac, puisque tout cela n'était qu'une prophétie, ce qu'il devait lui-même mieux savoir que Sara? Mais il faut comprendre ou que c'est par suite d'une révélation qui lui avait été faite auparavant que Sara s'est exprimée ainsi, et qu'Abraham que Dieu n'instruisit de ce sens prophétique que plus tard, fut ému comme un père pour un enfant qu'il aimait, ou bien que tous les deux ignorèrent en ce moment le sens de tout ce qui se passait et que ce fut sans le savoir que Sara fit cette prophétie, tandis qu'elle ne faisait, pour elle, en cette circonstance que céder à un mouvement de femme, que l'orgueil de sa servante indignait.

LII. QUESTION sur le verset 13 du chapitre XXI de la Genèse. Il est à remarquer que c'est par Dieu aussi qu'Ismaël est fils d'Abraham, à cause du sens dans lequel on doit entendre, selon l'Apôtre, ce qui a été dit à Abraham: « Ce sera Isaac qui sera appelé votre fils; c'est-à-dire que ceux qui sont enfants selon la chair, ne sont pas enfants de Dieu; mais que ce sont les enfants de la promesse, qui sont réputés enfants » (*Rom.*, IX, 8). En sorte que, d'après cela, ce titre appartient à Isaac qui ne fut point enfant selon la chair, mais enfant de la promesse, quand il fut fait une promesse concernant toutes les nations.

LIII. QUESTION sur le verset 14 du chapitre XXI de la Genèse. « Or Abraham se leva matin, prit des pains et une outre d'eau qu'il donna à Agar et lui mit sur ses épaules, puis l'enfant et il la renvoya ». On demande ordinairement comment Abraham a pu mettre sur les épaules d'Agar un aussi grand garçon qu'Ismaël. En effet Ismaël avait treize ans l'orsqu'il fut circoncis; à cette époque Isaac n'était pas né encore; Abraham avait alors quatre-vingt-dix ans, et c'est l'année suivante, dans sa centième année qu'il eut Isaac. Or Ismaël jouait avec Isaac lorsque Sara se sentit indisposée contre lui. Evidemment Isaac était déjà un peu grand et sevré. Par conséquent Ismaël avait bien seize ans, quand il fut chassé de la maison de son père avec Agar sa mère. Si nous supposons que le fait qu'il jouait avec le petit Isaac, ne se trouve rapporté, en cet endroit, que par forme de récapitulation, et que cela se fût passé avant même qu'Isaac eut été sevré, il n'en est pas moins vrai qu'Ismaël avait alors au moins treize ans, et qu'il est absurde de le charger sur les épaules de sa mère, avec les pains et l'outre d'eau. Or il est facile de résoudre la question en sous-entendant le mot il donna au lieu de il chargea. En effet Abraham comme le dit l'Écri-

potestis, adhuc enim estis carnales (*I Cor.* III. 2).

QUÆST. LI. (*Gen.* XXI, 10.) Quæritur Sara dicente, « Ejice ancillam et filium ejus, non enim erit heres filius ancillæ cum filio meo Isaac », quare contristatus sit Abraham, cum ista fuerit prophetia, quam utique magis debuit nosse ipse quam Sara? Sed intelligendum est, vel ex revelatione hoc dixisse Saram, quia prius illi fuerat revelatum; illum vero quem de hac postea Dominus instruit, paterno affectu pro filio fuisse commotum; vel ambos prius nescisse, quidnam illud esset, et per Saram nescientem hoc prophetice dictum esse, cum illa mota esset muliebri animo propter ancillæ superbiam.

QUÆST. LII. (*Gen.* XXI, 13). Notandum quod et Ismael dictus sit a Deo semen Abrahæ, propter illud quod sic accipiendum docet Apostolus quod dictum est, In Isaac, vocabitur tibi semen, id est non filii carnis, sed filii promissionis deputantur in semine (*Rom*, IX, 8): ut hoc proprie pertineat ad Isaac, qui non fuit filius carnis, sed filius promissionis, ubi promissio fit de omnibus gentibus.

QUÆST. LIII. (*Gen.* XXI, 14). «Surrexit autem Abraham mane, et sumpsit panes et utrem aquæ, et dedit Agar, et imposuit in humeros, et puerum, et dimisit illam ». Fieri quæstio solet, quomodo imposuerit in humeros et puerum tam grandem? Nam qui fuerat antea quam natus esset Isaac, tredecim annorum circumcisus, cum esset Abraham nonaginta-novem et natus sit Isaac centenario patre, ludebat autem Ismael cum Isaac quando Sara commota est, utique cum grandiusculo, qui jam fuerat ablactatus; profecto annorum fuit Ismael, quando cum matre sua de domo patris expulsus est, amplius sexdecim. Sed ut hoc quod cum parvulo lusit, per recapitulationem dictum accipiamus, antequam ablactaretur Isaac; profecto etiam sic amplius quam tredecim annorum puer in humeros matris, cum utre et panibus, nimis absurdum est ut impositus esse credatur. Quam facile

ture, donna à la mère d'Ismaël, des pains et une outre qu'elle plaça sur ses épaules. Si l'Écriture ajoute « et l'enfant », nous sous-entendons les mots, il donna, comme il avait donné les pains et l'outre, non pas il plaça sur ses épaules.

LIV. Question sur le verset 15 du chapitre xxi de la Genèse. « Or l'eau manqua dans l'outre et elle jeta l'enfant sous un sapin et s'éloigna et s'assit en face de lui à la distance d'un coup d'arc, car elle se disait : je ne verrai point la mort de mon enfant et elle s'assit en face de lui. Et l'enfant se mit à pousser des cris et à pleurer. Et le Seigneur exauça le cri de l'enfant de l'endroit où il était. Et l'ange de Dieu appela Agar du haut du ciel et lui dit : Qu'est-ce donc Agar? Ne craignez point, car Dieu a exaucé la voix de votre enfant, de l'endroit où il est. Levez-vous, prenez l'enfant et tenez-le par la main ; car je le ferai devenir le chef d'une grande nation ». On demande ordinairement comment, puisque l'enfant était un garcon de plus de quinze ans, sa mère a pu le jeter sous un arbre et s'éloigner ensuite de lui, de la distance d'un coup d'arc, pour ne point le voir mourir ; car, à lire le texte, il semble qu'elle le portait, pour le jeter ainsi, surtout quand on voit un peu plus loin que « l'enfant se mit à pleurer » ? Il faut entendre cela en ce sens qu'elle l'a jeté non de ses bras, comme si elle l'eut porté, mais par la pensée, comme un enfant qui était sur le point d'expirer. En effet de ce qu'il est écrit quelque part, « j'ai été rejeté de devant vos yeux » (*Psal.*, xxx, 28), il ne s'ensuit point que celui qui parlait ainsi était porté. Tous les jours on dit que quelqu'un a été rejeté de celui avec qui il était, parce que celui-ci ne voulait plus ni le voir, ni demeurer avec lui. Or il faut comprendre, ce que l'Écriture passe sous silence, que cette mère s'était éloignée de son enfant, de manière à ce que ce dernier ne savait point où elle était allée, et qu'elle s'était cachée dans les broussailles pour ne plus voir son enfant qui se mourait de soif. Qu'y a-t-il d'étonnant que, même à l'âge où il était, Ismaël ne voyant plus sa mère et la croyant perdue, se soit mis à pleurer, à l'endroit où elle l'avait laissé seul? Si plus loin l'ange dit à Agar, « prenez l'enfant », cela ne voulait point dire qu'elle le prît dans ses bras et le relevât de terre où il était étendu, mais qu'elle allât le rejoindre et le prît par la main pour qu'il la suivît comme il faisait auparavant, et comme font bien souvent ceux qui marchent ensemble, à quelque âge qu'ils soient.

LV. Question sur le verset 22 du chapitre xxi de la Genèse, où on lit : « Or il advint en ce temps-là qu'Abimélech dit », etc. On peut

autem solvitur quæstio, si non subaudiamus imposuit, sed dedit. Dedit enim Abraham, sicut scriptum est, matri ejus panes et utrem, quæ illa imposuit in humeros suos. Cum autem adjunctum et dictum est « et puerum », subaudimus dedit, qui panes et utrem dederat; non in humeros imposuit.

Quæst. LIV. (*Gen.* xxi, 15). « Defecit autem aqua de utre, et projecit puerum sub unam abietem, et discessit, et sedere cœpit contra illum longe quantum arcus mittit ; dixit enim, Non videbo mortem filii mei : et fecit contra eum. Exclamans autem puer ploravit : et exaudivit Deus vocem pueri de loco ubi erat : et vocavit Angelus Dei Agar de cœlo, et dixit ei, Quid est Agar? Noli timere, exaudivit enim Deus vocem filii tui de loco in quo est. Surge, et accipe puerum, et tene illum in manu tua. In magnam enim gentem faciam illum ». Solet quæri, quomodo cum puer esset annorum amplius quindecim, projecerit eum mater sub arborem, et ierit longe quantum arcus mittit, ne videret eum morientem ; quasi enim quem portabat projecerit, ita videtur sonare quod dicitur, maxime quia sequitur, « Flevit puer » ? Sed intelligendum est, projectum esse non a portante, sed ut fit, ab animo, tamquam moriturum. Neque enim quod scriptum est, Projectus sum a facie oculorum tuorum (*Psal.* xxx, 28), portabatur qui hoc dixit. Et est in quotidiano loquendi usu, cum projici dicitur aliquis ab aliquo cum quo erat, ne ab illo videatur aut cum illo maneat. Intelligendum est autem quod Scriptura tacuit, ita discessisse matrem a filio, ut puer ignoraret quo mater abierit, et eam in silvestribus stirpibus latuisse, ne filium siti deficientem videret. Ille autem etiam illa ætate, quid mirum si matre diutius non visa et tamquam perdita, eo loco, ubi solus remanserat, flevit ? Quod ergo postea dicitur, « Accipe puerum », non ut eum de terra velut jacentem tolleret, dictum est, sed ut ei conjungeretur, et cum manu teneret deinceps comitem, sicut erat : quod plerumque faciunt simul ambulantes cujuslibet ætatis.

Quæst. LV. (*Gen.* xxi, 22). « Factum est autem in tempore illo, et dixit Abimelech », etc. Quæri potest, quando cum isto Abimelech pactum fecit Abraham, et appellatus est puteus quem fodit, Puteus jurationis, quomodo congruat veritati ? Agar enim de

demander comment allier avec la vérité, qu'Abraham ait fait un pacte avec cet Abimélech et que le puits où se sont échangés les serments a été appelé le puits du serment? En effet Agar chassée avec son fils de la maison d'Abraham, errait, comme on l'a dit, auprès du puits du serment que, beaucoup plus tard, on représente comme ayant été fait par Abraham. En effet c'est là que Abraham et Abimélech ont fait leurs serments qu'ils n'avaient pas encore faits, à l'époque où Agar fut chassée avec son fils. Comment donc errait-elle auprès du puits du serment? Faut-il comprendre que le serment avait déjà été fait et que c'est par forme de récapitulation que plus tard il est parlé du serment que Abraham avait fait avec Abimélech? Peut-être bien celui qui beaucoup après l'événement, a écrit ce livre, a-t-il donné à toute la contrée, où Agar avait erré, le nom de puits du serment, comme qui dirait, elle errait dans la contrée où a été fait le puits du serment; quoique ce ne fût que plus tard mais longtemps avant la naissance de l'écrivain sacré que ce puits ait été fait. C'était le nom qu'avait ce puits à l'époque où s'écrivit ce livre, et il retenait le nom ancien qu'Abraham lui avait donné. Si c'est le même puits que vit Agar, en ouvrant les yeux, on ne peut résoudre la difficulté, qu'en disant que le présent récit est fait par forme de récapitulation. Il n'y a pas lieu à s'arrêter à ce que Agar eût ignoré l'existence d'un puits creusé par Abraham avant qu'elle fût chassée de chez ce dernier; car il était fort possible qu'il l'avait creusé bien loin de l'endroit où il demeurait avec tous les siens, pour le service de ses troupeaux, et qu'elle n'en eût pas connaissance.

LVI. Question sur le verset 33 du chapitre XXI de la Genèse. On peut demander pourquoi Abraham avait planté un champ près du puits du serment, s'il n'avait point reçu d'héritage, ni même un pouce de terre, dans cette contrée, selon ce que dit saint Étienne, mais on doit entendre par là l'héritage que Dieu devait lui donner, par une faveur spéciale, non qu'il devait acheter. Quant à l'espace qui était autour du puits, on comprend qu'il faisait partie du pacte d'achat, pour lequel il avait été donné sept brebis, au moment où Abimélech et Abraham se sont fait des serments.

LVII. Question sur le verset 1 du chapitre XXII de la Genèse. « Et Dieu tenta Abraham ». On demande ordinairement comment cela peut être vrai, attendu que saint Jacques dit dans son épître « que Dieu ne tente personne » (*Jac.*, I, 13). Ce n'est là qu'une locution des Écritures qui emploient le mot tenter pour éprouver. Or par la tentation dont parle saint Jacques on n'entend pas autre chose que celle par laquelle on est conduit au péché. Voilà pourquoi l'Apôtre dit : « appréhendant que le tentateur ne vous

Abrahæ domo expulsa cum filio, juxta puteum, sicuti dictum est, jurationis errabat, qui valde postea dicitur factus ab Abraham : ibi enim Abimelech et Abraham juraverunt, quod nondum utique factum erat, cum de domo Abrahæ Agar cum filio fuisset expulsa. Quomodo ergo errabat juxta puteum jurationis? An factum jam fuisse intelligendum est, et per recapitulationem postea commemoratum quod egit Abraham cum Abimelech? Nisi forte qui longe postea librum scripsit, ex nomine putei jurationis appellavit regionem, in qua cum filio mater errabat, tamquam diceret, Errabat in illa regione, ubi puteus jurationis factus est : quamvis puteus postea sit factus, sed longe ante ætatem scriptoris; sic autem appellabatur puteus cum liber scriberetur, nomen tenens antiquum, quod Abraham imposuerat. Si autem ipse est puteus, quem apertis oculis vidit Agar, nihil restat nisi ut per recapitulationem quæstio dissolvatur. Nec movere debet quomodo puteum, quem foderat Abraham, nesciebat Agar, si ante est ille fossus quam illa expulsa. Valde enim fieri potuit, ut pecorum suorum causa, longe a domo in qua cum suis habitabat, puteum foderet, quem illa nesciret.

Quæst. LVI. (*Gen.* XXI, 33 : *Act.* VII, 5). Quæri potest, quomodo ad puteum juramenti (*a*) agrum plantaverat Abraham, si in terra illa, quemadmodum Stephanus dicit, non acceperat hæreditatem, nec spatium pedis? Sed ea est intelligenda hereditas, quam Deus munere suo fuerat daturus, non empta pretio. Intelligitur autem spatium circa puteum ad illud emptionis pactum pertinere, in quo fuerant agnæ septem datæ, quando Abimelech et Abraham sibi etiam juraverunt.

Quæst. LVII. (*Gen.* XXII, 1). « Et tenuavit Deus Abraham ». Quæri solet, quomodo hoc verum sit, cum dicat in epistola sua Jacobus, quod Deus neminem tentat (*Jac.* I, 13) : nisi quia locutione Scripturarum solet dici, tentat, pro eo quod est probat. Tentatio vero illa de qua Jacobus dicit, non intelligitur nisi qua quisque peccato implicatur. Unde Apostolus

(*a*) MSS, Beccensis et Michaelinus, *nemus*.

ait tentés » (*I Thess.*, III, 5). Il est aussi écrit ailleurs : « le Seigneur votre Dieu vous tente pour savoir si vous l'aimez » (*Deut.*, XIII, 3). Mais ces mots, pour savoir, constituent un genre de locution particulière, comme si au lieu de pour savoir, il y avait pour vous faire savoir ; car l'homme ignore les forces de sa dilection, tant qu'elles ne lui sont point connues par une épreuve venant de Dieu.

LVIII. QUESTION sur le verset 12 du chapitre XXIV de la Genèse, où on lit : la voix d'un ange se fit entendre à Abraham du haut du ciel : « Ne jetez pas les mains sur l'enfant et ne lui faites rien ; car je connais maintenant que vous craignez Dieu ». La difficulté qui se présente ici se résout de même que plus haut. En effet, « Je connais maintenant que vous craignez Dieu », signifie et maintenant je vous ait fait connaître. On voit par ce qui suit, d'une manière évidente que tel est le sens de cette locution quand il est dit : « Et Abraham appela cet endroit, le Seigneur a vu : ce qui fait qu'on dit encore : le Seigneur est apparu sur cette montagne ; a vu pour est apparu : a vu est donc pour a fait voir ; c'est l'effet pour la cause, comme on dit un froid engourdi pour qui engourdit.

LIX. QUESTION sur le verset 12 du chapitre XXII de la Genèse, où on lit : « Et vous n'avez point épargné votre fils bien-aimé à cause de moi ». Est-ce que c'est pour l'ange, non pour Dieu qu'Abraham n'a point épargné son fils ? Ou bien, par l'ange, faut-il entendre le Seigneur Jésus qui certainement est Dieu et est manifestement appelé l'ange du grand conseil (*Isa.*, IX, 6, secund LXX), ou bien Dieu était-il dans l'ange et ce dernier ne parlait-il qu'au nom de Dieu comme cela arrive ordinairement dans les prophêtes ? car cela semble apparaître encore davantage dans la suite du récit où nous lisons « que l'ange du Seigneur appela une seconde fois Abraham, du haut du ciel en disant ; je l'ai juré par moi-même, dit le Seigneur ». On ne trouve pas facilement des endroits où le Seigneur Christ appelle Dieu le Père, son Seigneur, comme qui dirait Seigneur, surtout avant qu'il se fût incarné. Car dans la forme d'esclave qu'il a prise, il ne semble pas qu'il se soit exprimé improprement en parlant ainsi. C'est en prévision de cela qu'il est dit dans un psaume : « Le Seigneur me dit : Vous êtes mon fils, vous » (*Psal.*, II, 7). Dans l'Evangile même il n'est pas facile de trouver Dieu le Père appelé par le Christ Seigneur, dans le sens de son Seigneur, quoique nous trouvions qu'il l'a appelé son Dieu dans cet endroit : « Je vais à mon Père et votre Père, à mon Dieu et votre Dieu » (*Joan.*, XX, 17). Mais s'il est écrit : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur » (*Psal.*, CIX, 1), cela se rapporte à celui qui par-

dicit, Ne forte tentaverit vos is qui tentat (*I Thess.* III, 5). Nam et alibi scriptum est, Tentat vos Dominus Deus vester, ut sciat si diligitis eum (*Deut.* XIII, 3) : etiam hoc genere locutionis, ut sciat, dictum est, ac si diceretur, ut scire vos faciat; quoniam vires dilectionis suæ hominem latent, nisi divino experimento etiam eidem innotescant

QUÆST. LVIII. (*Gen.* XXIV, 12). Vox Angeli de cœlo ad Abraham, « Ne injicias manum in puerum, neque facias ei quidquam ; Modo enim cognovi, quoniam timeas Deum tu . Etiam ista quæstio simili locutione solvitur ; hoc est enim, « Nunc cognovi quoniam timeas Deum tu, quod significat, nunc te feci cognoscere ». In consequentibus autem hoc genus locutionis evidenter apparet, ubi dicitur, « Et vocavit Abraham nomen loci illius, Dominus vidit » : ut dicant hodie, In monte Dominus apparuit (v. 14). Vidit, pro eo quod est apparuit, hoc est « vidit », pro eo quod est videri fecit ; significans per efficientem id quod efficitur, sicut frigus pigrum quod pigros facit.

QUÆST. LIX. (*Gen.* XXII, 12). « Et non pepercisti filio tuo dilecto propter me ». Num quid Abraham propter Angelum non pepercit filio suo, et non propter Deum? Aut ergo Angeli nomine Dominus Christus significatus est, qui sine dubio Deus est, et manifeste a Propheta dictus est, magni consilii Angelus (*Isai.* IX, 6. *sec.* LXX) : aut quod Deus erat in Angelo, et ex persona Dei Angelus loquebatur, sicut in Prophetis etiam solet. Nam in consequentibus hoc magis videtur apparere ubi legitur, « Et vocavit Angelus Domini Abraham iterum de cœlo, dicens, Per memetipsum juravi, dicit Dominus ». Non facile enim invenitur Dominus Christus Patrem Dominum dicere tamquam suum Dominum, illo præsertim tempore antequam sumeret carnem. Nam secundum id quod formam servi accepit, non incongruenter hoc dici videtur. Nam secundum hujus rei futuræ prophetiam illud est in Psalmo, Dominus dixit ad me, Filius meus es tu (*Psal.* II, 7). Nam neque in ipso Evangelio facile invenimus a Christo Deum Patrem Dominum appellatum ; quod Dominus ejus esset ; quamvis Deum inveniamus in illo loco, ubi ait, Vado ad Patrem meum et Patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum (*Joan.* XX, 17). Quod autem scriptum

lait, voici en quel sens : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur », c'est-à-dire le Père a dit au fils. On voit encore : le Seigneur a fait pleuvoir du Seigneur ; en ce sens que c'est le Seigneur de celui qui parle qui a fait pleuvoir du Seigneur de celui qui parle ; en d'autres termes, Notre Seigneur a fait pleuvoir de Notre Seigneur, le Fils a fait pleuvoir du Père.

LX. QUESTION sur le verset 21 du chapitre XXII de la Genèse. Dans le nombre des enfants qu'on annonce à Abraham, comme étant nés de Melcha, se trouve Chamuël père des Syriens ; or ceux qui annoncèrent cela à Abraham ne purent appeler Chamuël père des Syriens, puisque ce n'est que bien longtemps après que les Syriens naquirent de lui ; mais ce détail a été ajouté par l'histoire qui raconta toutes ces choses bien longtemps après l'événement. C'est comme pour le puits du serment dont nous avons parlé plus haut (*V. quest.* LX).

LXI. QUESTION sur le verset 7 du chapitre XXIII de la Genèse, où on lit : « Et se levant, Abraham adora le peuple de cette terre ». On demande en quel sens il est écrit « vous adorerez le Seigneur votre Dieu et ne servirez que lui » (*Deut.*, VI, 13 et X, 20), quand on voit Abraham rendre, au peuple d'une certaine contrée, des honneurs tellement grands qu'ils allèrent même jusqu'à l'adoration. Mais il faut remarquer que, dans le même précepte, il n'est pas dit : vous n'adorerez que le Seigneur votre Dieu, seulement lui, comme il a été dit, et vous ne servirez que lui, en grec λατρεύσεις. Car ce service n'est dû qu'a Dieu ; voilà pourquoi on condamne les idolâtres, c'est-à-dire ceux qui rendent à des idoles ce genre de culte qui n'est dû qu'à Dieu. Il ne faut pas voir une difficulté dans ce que ailleurs, un ange défend à un homme de l'adorer (*Apoc.*, XIX, 10), et lui recommande d'adorer plutôt le Seigneur, car l'ange était apparu à cet homme sous un tel aspect, qu'il pouvait être adoré par lui pour le Seigneur ; voilà pourquoi cet homme avait dû être repris de son adoration.

LXII. QUESTION sur le verset 3 du chapitre XXIV de la Genèse. Les hommes peu instruits s'étonnent souvent de voir Abraham ordonner à son serviteur de placer sa main sous sa cuisse et de lui faire ainsi, un serment au nom du Seigneur Dieu du ciel et du Seigneur de la terre ; parce qu'ils ne remarquent point qu'il s'agit là d'une grande prophétie touchant le Christ, attendu que ce même Seigneur, Dieu du ciel et de la terre, devait venir dans une chair issue de cette cuisse.

LXII. QUESTION sur le verset 12 du chapitre XXIV de la Genèse. Il y a lieu de chercher en quoi les augures défendus diffèrent de la demande d'un signe, que le serviteur d'Abraham pria Dieu de lui faire voir, que la future femme d'Isaac était la jeune fille qui lui dirait, quand il lui demanderait à boire, « buvez et je donnerai de l'eau à

est, Dixit Dominus Domino meo (*Psal.* CIX, 1), ad ipsum qui loquebatur refertur, id est, Dixit Dominus Domino meo, Pater scilicet Filio. Et, Pluit Dominus a Domino, qui scribebat dixit; ut Dominus ejus a Domino ejus, id est, Dominus noster a Domino nostro pluisse intelligatur, Filius a Patre.

QUÆST. LX. (*Gen.* XXII, 21). Quod in his quos nuntiaverunt Abrahæ natos esse filios Melchæ, nominatur et Chamuel pater Syrorum, non utique illi qui nuntiaverunt, nuntiare patrem Syrorum potuerunt : ex origine quippe illius Syrorum genus longe postea propagatum est. Sed dictum est a persona scribentis, qui post omnia illa tempora hæc scribendo narravit : quemadmodum supra diximus de puteo jurationis (*Sup.* quæst. 55).

QUÆST. LXI. (*Gen.* XXIII, 7). « Exsurgens autem Abraham adoravit populum terræ ». Quæritur quomodo scriptum sit, Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies : cum Abraham sic honoraverit populum quemdam gentium, ut etiam adoraret (*Deut.* VI, 13 et X, 20). Sed animadvertendum est in eodem præcepto, non dictum, Dominum Deum tuum solum adorabis, sicut dictum est, Et illi soli servies quod, est Græce λατρεύσεις. Talis enim servitus nonnisi Deo debetur. Unde damnantur idololatræ, id est, ejusmodi servitutem exhibentes idolis, quæ debetur Deo. Nec moveat quod alio loco in quadam Scriptura prohibet Angelus hominem adorare se, et admonet ut Dominus potius adoretur (*Apoc.* XIX, 10). Talis enim apparuerat Angelus ut pro Deo posset adorari; et ideo fuerat corrigendus adorator.

QUÆST. LXII. (*Gen.* XXIV, 3). Quod Abraham jubet puero suo, ut manum suam ponat sub ejus femore, et sic eum adjurat per Dominum Deum cœli, et Dominum terræ, solet imperitos movere : non adtendentes magnam istam de Christo extitisse prophetiam, quod ipse Dominus Deus cœli et Dominus terræ in ea carne venturus esset, quæ de illo femore propagata est.

QUÆST. LXIII. (*Gen.* XXIV, 12). Quærendum quo differant augurationes illicitæ ab illa petitione signi, qua petivit servus Abrahæ, ut ei Deus ostenderet,

vos chameaux tant qu'ils en voudront boire ». Or autre chose est de demander une merveille qui soit un signe, par l'effet d'un miracle, autre chose d'observer des choses qui se passent de telle manière qu'elles n'ont rien de merveilleux, mais sont interprétées par des devins, avec autant de vanité que de superstition. Mais faut-il oser demander aussi des signes merveilleux pour connaître ce qu'on veut savoir ? c'est là une question qui n'est point petite. C'est à ces sortes de demandes que se rapportent celles que font les hommes dont il est dit qu'ils tentent Dieu, parce qu'ils n'agissent point droitement. En effet le Seigneur lui-même tenté par le diable cite ce texte de l'Écriture : « Vous ne tenterez pas le Seigneur votre Dieu » (*Deut.*, v, 16 et *Matth.* IV, 7). Or le démon lui suggérait, comme à un homme, la pensée de s'assurer lui-même par un certain signe, de l'étendue de sa puissance, c'est-à-dire du degré de son pouvoir auprès de Dieu, ce qu'il est mal de faire. Mais ce genre de signe se distingue de celui que Gédéon réclame de Dieu à l'occasion d'un péril imminent de combat ; dans ce cas ce qu'il fit était plutôt pour consulter Dieu que pour le tenter (*Jud.*, VI, 17). Voilà ce qui fait que Achaz dans Isaïe, craint de demander un signe, il a peur de paraître tenter Dieu, quoiqu'il soit encouragé par un prophète même de Dieu à le faire. Je pense qu'il croyait que le prophète ne lui parlait ainsi que pour l'éprouver et pour voir s'il avait conservé le souvenir du précepte qui défend de tenter le Seigneur.

LXIV. QUESTION sur le verset 37 du chapitre XXIV de la Genèse. Le serviteur d'Abraham racontant les ordres qui lui ont été donnés par son maître rapporte qu'il lui a dit : « vous ne prendrez point, pour mon fils, une femme parmi les filles des Chananéens parmi lesquels j'habite moi-même, au milieu de leur pays ; mais vous irez dans la maison de mon père et dans ma tribu, et vous y prendrez une femme pour mon fils », et le reste ; si on lit comment ces ordres lui ont été donnés, on retrouve la même pensée ; mais ce ne sont ni toutes les paroles d'Abraham ni les mêmes paroles, ou les choses n'ont pas été dites ainsi. Il m'a semblé que je devais faire cette remarque à cause des sots et des ignorants qui attaquent les évangélistes parce qu'ils ne sont pas absolument d'accord sur quelques expressions, quoiqu'ils le soient parfaitement pour les faits mêmes et les pensées. Il est bien certain que le livre qui nous occupe a été écrit par un seul et même homme qui aurait pu relire ce qu'il avait dit plus haut, lorsque Abraham donnait ses ordres et les reproduire mot pour mot, s'il avait pensé que cela importait à la

ipsam esse futuram uxorem domini sui Isaac, a qua cum petivisset ut biberet, diceretur illi, « Bibe et tu, et adaquabo camelos tuos quoadusque bibere desinent ». Aliud est enim, mirum aliquid petere, quod ipso miraculo signum sit : aliud ea observare, quæ ita fiunt ut mira non sint, sed a conjectoribus superstitiosa vanitate interpretentur. Sed hoc ipsum etiam quod mirum aliquid postulatur, quo significetur quod quisque vult nosse, utrum audendum sit, non parva quæstio est. Eo namque pertinet, quod dicuntur qui hoc non recte faciunt, tentare Dominum. Nam ipse Dominus cum a diabolo tentaretur, testimonium de Scripturis adhibuit, Non tentabis Dominum Deum tuum (*Deut.* VI, 16; *Matth.* IV, 7). Suggerebatur enim tamquam homini, ut signo aliquo exploraret ipse quantus esset, id est quam multum apud Deum posset : quod vitiose fit, cum fit. Ab hoc autem discernitur quod Gedeon fecit pugnæ imminente periculo (*Jud.* VI, 17) : consultatio quippe illa magis, quam tentatio Dei fuit. Unde et Achaz apud Isaiam timet signum petere, ne Deum tentare videatur (*Isai.* VII, 12), cum hoc eum Dominus ad moneat per Prophetam : credo existimans quod ab ipso Propheta exploraretur, utrum præcepti memor esset, quo tentare Deum prohibemur.

QUÆST. LXIV. (*Gen.* XXIV, 37). Servus Abrahæ narrans quæ sibi mandata fuerant a domino suo, dicit eum sibi dixisse. « Non sumes uxorem filio meo a filiabus Chananæorum, inter quos ego habito in terra eorum : sed in domum patris mei ibis, et in tribum meam, et sumes uxorem filio meo inde » : et cetera si legantur quemadmodum illi mandata sint, sententia eadem reperitur, verba vero non omnia, vel ipsa, vel ita dicta sunt. Quod admonendum putavi propter stultos et indoctos homines, qui Evangelistis hinc calumniantur, quod in aliquibus verbis non omni modo conveniunt, quamvis rebus atque sententiis omnino non discrepent. Certe enim istum librum unus homo scripsit, qui ea quæ supra dixit cum mandaret Abraham, vel relecta sic ponere potuit, si ad rem pertinere judicaret, cum veritas narrationis (*a*) exigitur, nisi ut rerum sententiarumque sit, quibus voluntas,

(a) Editi, *non exigitur*. Abest negatio a MSS. quæ hic propter subsequentem particulam *nisi*, inserta fuit, sed perperam, cum detracta illa perelegans sit iste dicendi modus; *si ad rem pertinere judicaret, nisi ut rerum sententiarumque sit veritas, quæ in narratione exigitur.*

chose, tandis que la vérité d'un récit exige seulement qu'il reproduise les choses et les pensées de telle manière qu'on voie clairement la volonté qu'on voulait faire connaître par les paroles auxquelles on a recours.

LXV. Question sur le verset 41 du chapitre xxiv de la Genèse ; Les exemplaires latins après que le serviteur d'Abraham eut raconté les ordres que son maître lui avait donnés, présentent cette leçon : « Alors vous serez innocent de mon serment », ou « de mon jurement », les Grecs disent : « de ma malédiction : ὅρκος en effet se prend pour jurement, ἀρὰ pour malédiction, d'où vient κατάρατος, maudit, ou ἐπικατάρατος. Il y a donc là une question qui se présente, à savoir comment un jurement peut se prendre pour une malédiction. C'est parce que quiconque agit contre son jurement, est maudit.

LXVI. Question sur le verset 49 du chapitre xxiv de la Genèse, où on lit ces mots ; « Si donc vous avez dessein d'agir selon la miséricorde et la justice envers mon maître, dites-le-moi ». On trouve souvent réunies dans les saintes Écritures et surtout dans les psaumes ces deux expressions, la miséricorde et la justice, elles ont la même valeur que la miséricorde et la vérité, comme on peut le voir par le passage cité plus haut.

LXVII. Question sur le verset 51 du chapitre xxiv de la Genèse. « Voici Rébecca en votre présence : prenez-la et retournez, et qu'elle soit la femme du fils de votre maître, selon ce qu'a dit le Seigneur ». On demande quand le Seigneur a parlé. Cela ne veut-il pas dire qu'ils reconnaissaient qu'Abraham était un prophète et qu'il avait parlé en prophète ; quand il s'était exprimé ainsi ? Ou bien ils tinrent pour la parole de Dieu, le signe même que le serviteur d'Abraham leur avait raconté qui lui avait été donné ; car tout cela se rapporte surtout à Rébecca. Ce qu'Abraham avait dit, il ne l'avait point dit de Rébecca, mais d'une femme de sa tribu ou de sa parenté ; et il s'était exprimé ainsi dans un double but, pour que son serviteur fut dégagé de son serment, s'il ne réussissait point ; ce qui ne se dit point, évidemment d'une prophétie ; car il convient qu'une prophétie soit sûre.

LXVIII. Question sur le verset 60 du chapitre xxiv de la Genèse. Les frères de Rébecca lui dirent à son départ : « Vous êtes notre sœur, soyez en mille et mille, et que votre race possède en héritage les villes de ses ennemies ». Ces paroles n'étaient point des prophéties dans leur bouche, et ce n'étaient pas non plus des souhaits de grandes choses dictés par la vanité ; mais ils ne pouvaient ignorer ce que Dieu avait promis à Abraham.

LXIX. Question sur le verset 63 du chapitre xxiv de la Genèse, où il est écrit : « Et Isaac sortit pour prendre de l'exercice dans la plaine,

---

propter quam intimandam verba fiunt, satis appareat.

Quæst. LXV. (*Gen.* xxiv, 41). Quod habent Latini codices, narrante servo Abrahæ quæ sibi mandaverat dominus ejus, « Tunc innocens eris a juramento meo » vel « juratione mea », Græci habent, « a maledicto meo » : ὅρκος enim dicitur juratio, ἀρὰ maledictum : unde κατάρατος maledictus vel ἐπικατάρατος dicitur. Proinde oritur quæstio, quomodo illa juratio maledictum possit intelligi : nisi quia maledictus est qui contra jurationem fecerit.

Quæst. LXVI. (*Gen.* xxiv, 49 . « Si ergo facitis misericordiam et justitiam ad dominum meum, renuntiate mihi ». Duo illa quæ assidue ponuntur in aliis sanctis Scripturis, et maxime in Psalmis, misericordia et justitia, tantumdem enim valet, misericordia et veritas, hinc jam apparere cœperunt.

Quæst. LXVII. (*Gen.* xxiv, 51). « Ecce Rebecca in conspectu tuo : accipiens recurre, et sit uxor filii domini tui, quemadmodum locutus est Dominus ». Quæritur quando locutus sit Dominus, nisi quia vel prophetam esse Abraham noverant, et prophetice a Domino dictum, quod per illum dictum fuerat, agnoscebant : aut signum illud quod sibi datum servus ejus narravit, locutionem Domini appellaverunt ; hæc enim magis de Rebecca expressum est. Nam quod Abraham dixerat, non de Rebecca dixerat, sed de aliqua femina ex tribu vel cognatione sua ; et hoc ad utrumque, ut immunis esset a juramento servus, si non impetrasset ; quod utique non dicitur, cum aliquid prophetiatur. Certam enim decet esse prophetiam.

Quæst. LXVIII. (*Gen.* xxiv, 60 . Quod Rebeccæ dixerunt fratres ejus proficiscenti, « Soror nostra es, esto in millia millium, et hereditatem obtineat semen tuum, civitates adversariorum : non prophetæ fuerunt, aut vanitate tam magna optaverunt ; sed eos quæ promiserat Deus Abrahæ latere non potuit.

Quæst. LXIX. *Gen.* xxiv. 63). Quod scriptum est, « Et exiit Isaac exerceri in campo meridie » : qui verbum de hac re Græcum nesciunt, exercitationem cor-

à midi ». Ceux qui ne connaissent point l'expression dont les Grecs se servent pour rendre cette pensée, pensent qu'il ne s'agissait que d'un exercice corporel. Or le grec dit ἀδολεσχῆσαι; or ἀδολεσχεῖν désigne l'exercice de l'esprit et souvent se prend en mauvaise part. Toutefois dans les saintes Écritures, il se prend presque toujours en bonne. Quelques-uns ont rendu ce mot par exercice, d'autres par babillage, comme qui dirait verbiage, qui ne se trouve que bien rarement, peut-être même jamais pris en bonne part, par les Latins; mais comme je l'ai déjà dit, dans les Écritures il se prend presque toujours en bonne part, et il me semble indiquer cette disposition de l'âme qui se livre à une très-ardente méditation sur un sujet quelconque, avec un grand charme de pensée. A moins que ceux qui connaissent mieux le sens de ces mots en grec ne soient d'un autre sentiment.

LXX. Question sur le verset 1 du chapitre xxv de la Genèse. « Or Abraham prit une femme du nom de Céthura ». Ce serait une question de savoir si c'était un péché, surtout chez les anciens, de donner ses soins à la multiplication de l'espèce humaine. Il y a autre chose à voir là que l'incontinence, dans un si grand homme, surtout à l'âge où il était arrivé. Nous avons déjà dit plus haut, pour quelle raison il rechercha à avoir des enfants de cette femme, après en avoir eu un par miracle, de Sara (v. Sup. q. xxxv). Il y en a qui pensent, il est vrai, que le don d'un corps qui s'était trouvé rajeuni pour la procréation de nouveaux enfants, demeura longtemps dans toute sa force, chez Abraham, en sorte qu'il pût engendrer encore. Mais il est beaucoup plus facile de dire pourquoi un homme déjà vieux put faire avec une jeune femme ce qu'il ne pouvait plus avec une vieille, sans un miracle de Dieu d'autant plus qu'indépendamment de son âge avancé, Sara était stérile. Certainement on voit aussi par là qu'on peut dire d'un homme d'un grand âge, et, comme s'exprime souvent l'Écriture, d'un homme plein de jours, que c'est un vieillard, c'est en effet ainsi que l'Écriture appelle Abraham quand il mourut. Il s'ensuit que tout vieillard est vieux, mais que tout vieux n'est pas pour cela toujours un vieillard ; car le mot vieux désigne souvent un homme qui, sans être un vieillard, s'approche de l'âge où l'on est réputé tel. Les Grecs expriment cela de la même manière que les Écritures, et disent πρεσβύτεροι et νεώτεροι, même quand il s'agit de jeunes gens, dont on compare les âges. Toutefois le fait d'Abraham qui eut des enfants de Céthura après la mort de Sara, ne doit point se prendre comme s'il avait agi ainsi qu'on fait ordinairement, et avec la seule pensée de se

poris putant. Scriptum est autem græce ἀδολεσχῆσαι, ἀδολεσχεῖν vero ad animi exercitationem pertinet, et sæpe vitio deputatur : more tamen Scripturarum plerumque in bono ponitur. Pro isto verbo quidam interpretati sunt exercitationem, quidam garrulitatem, quasi verbositatem, quæ in bono, quantum ad Latinum eloquium pertinet, vix aut numquam invenitur, sed ut dixi in Scripturis plerumque in bono dicitur : et videtur mihi significare animi affectum studiosissime aliquid cogitantis cum delectatione cogitationis : nisi aliud sentiunt qui hæc verba Græca melius intelligunt.

Quæst. LXX. (*Gen.* xxv, 1). « Adjiciens autem Abraham sumpsit uxorem nomine Cethuram ». Quæstio hæc esset, si peccatum esset, maxime in antiquis dantibus operam propagandæ proli. Quodlibet enim hic quam incontinentia suspicanda est tanti viri, in illa præsertim jam ætate. Cur autem de hac filios fecerit, qui cum miraculo de Sara fecerat, supra dictum est (Supra q. 35) : quamquam nonnulli donum quod accepit Abraham velut reviviscentis corporis ad filios procreandos, diu permansisse asserant, ita ut posset et alios procreare. Sed multo est absolutius de adolescentula potuisse seniorem, quod senior de seniore non posset, nisi Deus illic miraculum præstitisset, maxime propter Saræ non solum ætatem, verum etiam sterilitatem. Sane etiam grandioris ætatis, et sicut Scriptura loquitur, plenum dierum posse dici seniorem, hoc est presbyterum, hinc intelligi potest, quia hoc Abraham appellatus est quando mortuus est. Proinde omnis senex etiam presbyter, non omnis presbyter etiam senex : quia plerumque est hoc nomen ætatis quæ infra senectutem senectuti vicina est, et ex hoc etiam ipsa a senectute nomen accepit in Latina lingua, ut presbyter senior appelletur. Apud Græcos autem, maxime sicut Scriptura loquitur, πρεσβύτεροι et νεώτεροι dicuntur, etiamsi ætates juvenum comparentur; quod dicimus nos majorem atque juniorem. Verumtamen hoc factum Abrahæ, quod post mortem Saræ de Cethura filios procreavit, non sic accipiendum est, quasi humana consuetudine et cogitatione tantummodo substituendæ numerosioris prolis hoc factum sit. Sic enim possent accipere homines etiam quod de Agar factum est, nisi

donner une postérité plus nombreuse. On pourrait peut-être prendre ainsi ce qui s'était passé avec Agar, si l'Apôtre ne nous avertissait qu'il y avait là une prophétie (*Gal.*, IV, 22), et une figure allégorique des deux Testaments dans ces deux femmes et dans leurs enfants. Il s'ensuit que, dans le fait d'Abraham qui nous occupe en ce moment, il faut chercher aussi quelque chose de pareil, et, quoiqu'il ne s'en offre pas une explication facile à mon esprit, pourtant je donnerai celle qui se présente. Les dons que reçurent les enfants des concubines me semblent signifier certains dons de Dieu, annoncés soit dans les sacrements soit dans les signes, au peuple charnel des Juifs et aux hérétiques, comme aux enfants des concubines, tandis que le don de l'héritage qui consiste dans la charité et la vie éternelle, n'est annoncé qu'à Isaac, c'est-à-dire aux enfants de la promesse.

LXXI. QUESTION sur le verset 13 du chapitre XXV de la Genèse. Que veut dire l'Écriture quand elle dit « voici les noms des enfants d'Ismaël selon les noms de leurs générations » ? On ne voit pas bien pourquoi elle a ajouté ces mots : « Selon le nom de leurs générations » ; puisqu'elle ne donne les noms que de ceux qu'il a réellement engendrés non pas de ceux qui sont issus de ses fils. Peut-être l'Écriture a-t-elle voulu faire entendre que les nations issues de ses fils en portent les noms, quand elle a dit : « Selon les noms de leurs générations, quoique, par ce moyen ce soient plutôt les nations qui sont selon les noms de ses enfants, non pas les noms de ceux-ci qui sont selon les nations, puisque ces dernières sont postérieures aux enfants d'Ismaël. Il faut donc voir là une locution, attendu que plus tard l'Écriture dit en parlant d'eux : « Les douze princes selon leurs nations ».

LXXII. QUESTION sur le verset 22 du chapitre XXV de la Genèse. L'Écriture dit, en parlant de Rébecca, qu'elle vint interroger le Seigneur lorsque les deux enfants combattaient dans son sein. On demande où elle alla. Car à cette époque il n'y avait pas de prophète et il n'existait point non plus de prêtres selon l'ordre du tabernacle ou du temple du Seigneur. Où donc alla-t-elle? la question en vaut la peine ; à moins qu'elle ne soit allé là où Abraham avait élevé un autel. Mais là, comment reçut-elle une réponse? C'est ce que l'Écriture ne nous dit point. Est-ce par quelque prêtre? Il est peu croyable, s'il en avait existé quelqu'un, que l'Écriture ne l'ait point nommé et que même elle n'ait fait en cet endroit aucune mention de prêtres. Dira-t-on que lorsqu'on avait exprimé ses

Apostolus admoneret illa fuisse facta prophetice (*Gal.* IV, 22), ut in utrisque personis mulierum earumque filiorum duo Testamenta ad futurorum prænuntiationem allegorica significatio figuraret. Unde in isto quoque Abrahæ facto aliquid tale quærendum est ; etsi non facile occurrat, ego interim quod occurrit : Munera quæ acceperunt filii concubinarum, videntur mihi significare quædam Dei dona, vel in sacramentis vel in quibusque signis, etiam carnali populo Judæorum et hæreticis data, velut filiis concubinarum, cum hereditatis munus, quod est caritas et vita æterna, nonnisi ad Isaac pertineat, hoc est ad filios promissionis.

QUÆST. LXXI. (*Gen.* XXV, 13). Quid sibi vult quod scriptum est, « Hæc sunt nomina filiorum Ismael secundum nomina generationum eorum » ? Non enim satis elucet cur additum sit, « secundum nomina generationum eorum » ; cum ii soli nominentur, quos ille genuit, non etiam qui ab ipsis geniti sunt. Nisi forte quia nationes ex illis propagatæ, eorum nominibus appellantur, hoc significatum sit, cum dictum est, « secundum nomina generationum eorum » : quamvis hoc modo illæ nationes sint potius secundum nomina istorum, non ista nomina secundum illas nationes; quia illæ posterius exstiterunt. Unde notanda locutio est, quia et postea de illis dicitur, « duodecim principes secundum gentes eorum ».

QUÆST. LXXII. (*Gen.* XXV, 22). Quod de Rebecca scriptum est, quia venit interrogare Dominum cum gestirent puerperia in utero ejus, quæritur quo ierit. Non enim erant tunc Prophetæ, aut sacerdotes secundum ordinem tabernaculi vel templi Domini. Quo ergo ierit, merito movet, nisi forte ad locum ubi aram constituerat Abraham. Sed illic quomodo responsa (*a*) audierit, omnino tacet Scriptura, utrum per aliquem sacerdotem, quod incredibile est, si erat, non fuisse nominatum, et nullam ibi omnino sacerdotum aliquorum factam esse mentionem. An forte ibi cum orando allegassent desideria sua, dormiebant in loco, ut per somnium monerentur? An adhuc vivebat Melchisedech, cujus tanta fuit excellentia, ut a nonnullis dubitetur, utrum homo, an Angelus fuerit ? An erant aliqui tales etiam illo tempore homines Dei, in quibus posset Deus interrogari? Quidquid horum

(*a*) Sic in MSS. Beccensi et Michaelino. In ceteris, *responsa dentur*.

désirs dans la prière, on s'endormait en cet endroit afin de recevoir une réponse en songe? Melchisédech dont l'excellence fut si grande que plusieurs doutent s'il fut un homme ou un ange, vivait-il encore à cette époque? Ou bien existait-il alors d'autres hommes de Dieu tels que lui, en qui on pût interroger Dieu? quoi qu'il en soit de ces hypothèses et de toute autre qui me serait échappée, l'Écriture ne peut mentir; car elle a dit que Rébecca alla interroger le Seigneur et qu'elle en reçut une réponse.

LXXIII. Question sur le verset 23 du chapitre xxv de la Genèse, au sujet de la réponse que le Seigneur fit à Rébecca en ces termes; « Ce sont deux nations qui sont dans votre sein, et deux peuples qui se sépareront dès leur sortie de votre ventre, et l'un soumettra l'autre, et l'aîné sera le serviteur du second ». Dans un sens spirituel ce sont les hommes charnels, dans le peuple de Dieu, qui sont représentés par le fils aîné, et les spirituels par le plus jeune; car, comme dit l'Apôtre, « ce n'est point ce qui est spirituel qui est d'abord, mais ce qui est animal, le spirituel ne vient qu'après » (*I Cor.* xv, 46). Voici comment on entend ordinairement ce qui a été dit plus haut; Ésaü serait la figure du premier peuple de Dieu, c'est-à-dire d'Israël selon la chair; Jacob au contraire serait la figure du Jacob selon l'esprit : mais de plus l'histoire elle-même nous fournit aussi une réponse à la question; quand le peuple d'Israël, c'est-à-dire Jacob, le fils cadet, vainquit les Iduméens, c'est-à-dire la nation issue d'Ésaü, que David rendit tributaires, ce qui dura longtemps, à savoir jusqu'au roi Joram, sous qui les Iduméens se révoltèrent et secouèrent le joug que les Israélites faisaient peser sur leur cou, ainsi que l'avait prédit Isaac lui-même, dans une prophétie, alors qu'il bénit le plus jeune au lieu de l'autre; car c'est ce qu'il annonça à ce dernier plus tard lorsqu'il le bénissait (*Gen.*, xxvii, 40).

LXXIV. Question sur le verset 27 du chapitre xxv de la Genèse. « Or Jacob était un homme simple habitant sa maison, » Ce que les Grecs appellent ἄπλαστος, nous l'appelons simple; cependant à proprement parler, ἄπλαστος veut dire sans feinte, aussi quelques traducteurs latins ont-ils rendu ce mot par sans ruse et dit : « Et Jacob était sans ruse, habitant dans sa maison ». Mais c'est une grande question de savoir comment cet homme sans ruse a reçu par ruse la bénédiction de son père. Mais l'Écriture a placé dans ce fait une grande signification. Nous sommes donc obligés de voir dans cet endroit des choses spirituelles, puisque celui qui agit ainsi était sans ruse. J'ai dit assez

est, et si quid aliud quod me forte, ne commemorarem, prætererit, mentiri tamen Scriptura non potest, quæ dixit Rebeccam iisse ad interrogandum Dominum, eique Dominum respondisse.

Quæst. LXXIII. (*Gen.* xxv, 23). In eo quod Dominus respondit Rebeccæ, « Duæ gentes in utero tuo sunt, et duo populi de ventre tuo separabuntur, et populus populum superabit, et major serviet minori », spiritali intelligentia carnales in populo Dei significantur per majorem filium, et spiritales per minorem : quia sicut dicit Apostolus, Non prius quod spiritale, sed quod animale, postea spiritale (*I Cor.* xv, 46). Solet et sic intelligi hoc quod dictum est, ut in Esau figuratus sit major populus Dei, hoc est Israeliticus secundum carnem : per Jacob autem figuratus sit ipse Jacob secundum spiritalem progeniem. Sed etiam historica proprietate hoc responsum invenitur esse completum, ubi populus Israel, hoc est Jacob minor filius, superavit Idumæos, hoc est gentem quam propagavit Esau, eosque fecit tributarios per David : quod diu fuerunt, usque ad regem (*a*) scilicet Joram, sub quo Idumæi rebellaverunt et jugum Israelitarum Idumæi a cervice sua deposuerunt, secundum prophetiam ipsius Isaac quando minorem pro majore benedixit; hoc enim dixit eidem majori, cum et ipsum postea benediceret (*Gen.* xxvii, 40).

Quæst. LXXIV. (*Gen.* xxv, 27). « Jacob autem erat homo simplex habitans domum ». Quod Græce dicitur ἄπλαστος hoc Latini simplicem interpretati sunt. Proprie autem ἄπλαστος non fictus; unde aliqui Latini interpretes, sine dolo, interpretati sunt, dicentes, « Erat Jacob sine dolo habitans in domo » : ut magna sit quæstio, quomodo per dolum acceperit benedictionem qui erat sine dolo. Sed ad significandum magnum aliquid (*b*) hoc Scriptura præmisit. Hinc enim maxime cogimur ad intelligenda illo loco spiritalia, quia sine dolo erat qui dolum fecit. Unde quid sentiremus in sermone quodam ad populum habito satis diximus (*Serm.* xliv, *de diversis.*)

(*a*) Id abest a MSS. (*b*) Am. Er. et Lov. *aliquid quod Scriptura prætermisit.* Rat. *aliquid quod Scriptura præmisit.* Longe melius MSS. quos hoc loco sequimur.

ma pensée sur ce sujet dans un sermon que j'ai fait autrefois au peuple. (Serm. 44, *de Diversis*).

LXXV. Question sur le verset 1 du chapitre XXVI de la Genèse, au sujet de ces paroles : « Or il se fit une famine sur la terre, beaucoup plus grande que celle qui eût lieu du temps d'Abraham. Or Isaac s'en alla vers Abimélech, roi des Philistins de Gérara ». On demande à quelle époque cette famine arriva, si ce fut après que Esaü eut vendu son droit d'aînesse pour un plat de lentilles ; car c'est après cela que l'Écriture parle de cette famine. Faut-il penser que, suivant l'habitude de l'historien sacré, ce soit par une sorte de récapitulation qu'il revienne à parler de cette famine, lorsque après avoir raconté l'histoire du plat de lentilles, il fut amené à parler des enfants d'Isaac. On se demande aussi si Abimélech, qui autrefois avait désiré posséder Sara, ainsi que son paranymphe et son chef de la milice dont il avait été question à cette époque et qui sont encore nommés dans la circonstance qui nous occupe, pouvaient encore être de ce monde. En effet lorsque Abimélech devint ami d'Abraham, Isaac n'était pas encore né, il était seulement promis. Mettons donc que cette amitié se fit un an avant la naissance d'Isaac. On sait que ce dernier ne commença à avoir des enfants qu'à l'âge de soixante ans : or ses deux fils étaient déjà des jeunes gens quand Ésaü vendit son droit d'aînesse ; donnons-leur une vingtaine d'années, cela porte l'âge d'Isaac, à l'époque où ce fait eut lieu, à quatre-vingts ans. Admettons que Abimélech était jeune quand il connut sa mère et devint l'ami d'Abraham, il devait être âgé de cent ans au moins, si c'est postérieurement à la vente du plat de lentilles que Isaac se vit forcé par la famine à aller dans ce pays. Par conséquent on n'est pas absolument obligé de recourir à la récapitulation pour placer le récit du départ d'Isaac pour Gérara. Mais comme l'Écriture nous apprend qu'Isaac demeura longtemps dans cette contrée et y amassa beaucoup d'argent, je serais étonné qu'elle ne rapportât point ces choses par forme de récapitulation, après les avoir omises d'abord pour commencer par dire tout ce qui regardait les enfants d'Isaac, jusqu'au moment de la vente du droit d'aînesse pour un plat de lentilles.

LXXVI. Question sur les versets 12 et 13 du chapitre XXVI de la Genèse. L'Ecriture rapporte d'Isaac, que « le Seigneur le bénit ; il devint un homme élevé, tout lui profitant, il s'agrandit jusqu'à ce qu'il devînt extrêmement puissant » : on comprend par ce qui suit que tout cela doit s'entendre d'une prospérité terrestre. En effet l'historien poursuit son récit

Quæst. LXXV. (*Gen.* XXVI, 1). In eo quod scriptum est, « Facta est autem fames super terram, præter famem quæ ante facta est in tempore Abraham : abiit autem Isaac ad Abimelech regem Philistinorum in Gerara » : quæritur hoc quando sit factum, utrum postea quam Esau vendidit primogenita sua cibo lenticulæ ; post illam quippe narrationem hoc narrari incipit : an, ut fieri solet, per recapitulationem narrator ad ea reversus sit, cum progressus de filiis ejus ad eum locum pervenisset, qui de lenticula commemoratus est. Movet autem, quia ipse invenitur Abimelech, qui etiam Saram concupiverat. Ipsius enim paranymphus et princeps militiæ, qui ibi commemorati sunt, etiam hic commemorantur, utrum vel vivere potuerint. Quando enim factus est amicus Abrahæ, nondum natus erat Isaac, sed jam promissus. Ponamus (a) ante annum quam nasceretur Isaac, illud fuisse factum : deinde Isaac suscepit filios cum esset annorum sexaginta ; illi autem juvenes erant quando vendidit Esau primogenita sua : ponamus etiam ipsos circa viginti annos fuisse ; fiunt anni ætatis Isaac usque ad illud factum filiorum ejus, circiter octoginta : adolescentem accipiamus fuisse Abimelech, quando matrem ipsius concupivit, et Abrahæ amicus est factus ; potuit ergo jam esse quasi centenarius, si post illud factum filiorum suorum perrexit in illam terram famis necessitate Isaac. Non ergo ex hoc cogit ulla necessitas, per recapitulationem putare narratam profectionem Isaac in Gerara. Sed quia ibi diuturno tempore fuisse Isaac scribitur, et puteos fodisse, et de his contendisse, et ditatum fuisse pecunia ; mirum nisi recapitulando ista commemorantur, quæ ideo fuerant prætermissa, ut primum de filiis ejus usque ad illum locum de lenticula narratio perveniret.

Quæst. LXXVI. (*Gen.* XXVI, 12 et 13). Ideo quod scriptum est de Isaac, « Benedixit autem eum Dominus, et exaltatus est homo, et procedens major fiebat, quoadusque magnus factus est valde, secundum terrenam felicitatem dictum sequentia docent. Exsequitur enim narrator easdem ejus divitias, quibus magnus factus est : et hinc motus Abimelech, timuit illum ibi

(a) Sic MSS. At editi, *antequam nasceretur*.

par l'énumération des richesses qui faisaient la grandeur d'Isaac. Elles inquiétèrent Abimélech qui finit par craindre que la présence d'Isaac chez lui ne lui devînt funeste. En conséquence quoique toute cette histoire ait un sens spirituel, cependant l'Écrivain sacré a dû, à cause de tout ce qui arriva, commencer par dire : « Le Seigneur le bénit », afin que nous crussions, d'une foi saine, que tous ces dons temporels ne peuvent être donnés et ne doivent s'espérer, que de Dieu, même quand ils sont désirés par les faibles, afin que celui qui est fidèle dans les très-petites choses, le soit aussi dans les grandes, et que celui qui s'est trouvé injuste au sein de la richesse, mérite de recevoir ce qui est vrai, comme s'exprime le Seigneur dans l'Évangile (*Luc.*, XVI, 10). Il a été dit également d'Abraham que tout ce qui lui est arrivé d'heureux lui est arrivé par un don de Dieu. Voilà comment le récit de l'Écriture ne sert pas peu à l'édification d'une saine foi dans ceux qui la comprennent avec piété, quand même on ne pourrait tirer de toutes ces choses aucune signification allégorique.

LXXVIII. QUESTION sur le verset 28 du chapitre XXVI de la Genèse, au sujet de ces mots : « qu'il y ait un serment entre nous et vous » ; il est question ici d'un serment confirmé par des imprécations qui devaient retomber sur celui qui se parjurerait. Il faut à ce sujet se rappeler ce que le serviteur d'Abraham a raconté, sur ces sortes de serments, aux parents de la femme qu'il emmenait pour son maître Isaac.

LXXVIII. QUESTION sur le verset 32 du chapitre XXVI de la Genèse. Qu'est-ce à dire que les serviteurs d'Isaac étant venus et ayant dit : « Nous avons creusé un puits et nous n'avons point trouvé l'eau », Isaac ait appelé ce puits, le puits du serment ? Est-ce que quoi qu'il soit arrivé, on ne doit point sans hésiter, voir là une signification spirituelle ? car il n'y a aucun sens à tirer du récit lui-même pris à la lettre, et nous disant que ce puits a été appelé le puits du serment, parce qu'il ne s'y est point trouvé d'eau. Il est vrai que d'autres traducteurs font dire au contraire, au récit, que les serviteurs d'Isaac avaient trouvé l'eau. Mais quand même ce serait, d'où vient encore que ce puits fut appelé le puits du serment, puisqu'il n'y en a été fait aucun ?

LXXIX. QUESTION sur le verset 1 du chapitre XXVII de la Genèse. On pense qu'il y a aussi un sens prophétique dans le fait d'un aussi grand patriarche qu'Isaac demandant, avant de mourir, à son fils, un plat de sa chasse comme il l'aimait, et lui promettant sa bénédiction en retour de cet éminent service ; d'autant plus qu'on voit sa femme s'empresser d'assurer cette bénédiction à son plus jeune fils qu'elle aimait

esse, ne potentia ejus sibi esset infesta. Quamquam ergo aliquid spiritale ista significent, tamen secundum id quod contigerunt, ideo præmissum est, « Benedixit eum Dominus », ut sana fide intelligamus etiam ista temporalia dona, nec dari posse, nec sperari debere, etiam cum ab infirmioribus appetuntur, nisi ab uno Deo : ut qui in minimis fidelis est, etiam in magnis fidelis sit ; et qui in mammona iniquo fidelis inventus est, etiam verum accipere mereatur, sicut Dominus in Evangelio loquitur (*Luc.*, XVI, 10). Talia etiam de Abraham dicta sunt, quod ei munere Dei provenerint. Unde non parum ædificat sanam fidem pie intelligentibus ista narratio, etiam si de his rebus allegorica significatio nulla posset (*a*) exsculpi.

QUÆST. LXXVII. (*Gen.* XXVI, 28). « Fiat exsecratio inter nos et inter te » : id est, juratio quæ maledictis obstringit, quæ accidant ei qui pejeraverit : secundum quam considerandum est quod et servus Abrahæ commemoravit, narrans eis a quibus accepit uxorem domino suo Isaac.

QUÆST. LXXVIII. (*Gen.* XXVI, 32). Quid est quod scriptum est, quod cum venissent pueri Isaac et dixissent, « Fodimus puteum, et non invenimus aquam » ; appellavit eumdem puteum Isaac juramentum ? An quamvis factum sit, in aliquam significationem sine dubio ducendum est spiritalem ; quoniam nihil habet convenientiæ secundum litteram, ut ideo juramentum appellaverit puteum, quod ibi aqua non sit inventa ? Quamquam alii interpretes pueros Isaac inventam potius aquam nuntiasse dixerunt : sed etiam sic quare juramentum appellatum est, ubi nulla fuerat facta juratio ?

QUÆST. LXXIX. (*Gen.* XXVII, 1). Quoniam tantus Patriarcha Isaac, antequam moriatur, quærit a filio suo venationem et escam, qualem amat, pro magno beneficio, et promittit benedictionem, nullo modo vacare arbitramur a significatione prophetica : ma-

(*a*) MSS. tres probæ notæ, *excludi*.

plus que l'autre. Tout le reste du récit engage également à rechercher et à entendre quelque chose de plus grand.

LXXX. Question sur le verset 23 du chapitre xxvii de la Genèse. La où la version latine porte « or Isaac fut frappé d'un profond étonnement », la grecque dit ἐξέστη δὲ Ἰσαὰκ ἔκστασιν μεγάλην σφόδρα, ce qui donne à entendre que l'émotion d'Isaac fut si grande qu'il en perdit en quelque sorte la présence d'esprit, car c'est proprement le sens du mot extase. Et comme cela arrive ordinairement, dans les révélations de grandes choses, il faut voir dans celle-ci un avertissement spirituel, puisque ce père confirme à son plus jeune fils sa bénédiction au lieu de s'emporter contre lui qui l'avait trompé. Il en est de même d'Adam, avant ce sacrement que l'Apôtre appelle grand dans le Christ et l'Église : « ils seront deux dans une seule chair », il eut aussi une extase.

LXXXI. Question sur le verset 42 du chapitre xxvii de la Genèse. Comment les termes dans lesquels Ésaü avait menacé de tuer son frère, ont-ils pu être redits ou rapportés à Rébecca, puisque Ésaü n'avait proféré cette menace que parmi les siens ? N'est-ce point ce qui doit nous faire comprendre que tout cela était révélé d'une manière divine à Rébecca et à Jacob ? Il s'ensuit de là qu'il y a un grand mystère dans le fait de cette mère voulant que son plus jeune fils reçût la bénédiction paternelle à la place de l'aîné.

LXXXII. Question sur le verset 2 du chapitre xxviii de la Genèse. Là où la leçon de quelques exemplaires latins porte : Isaac dit à son fils : « Allez en Mésopotamie, chez Bathuel le père de votre mère et prenez-y une femme » ; la version grecque dit au lieu de allez, « enfuyez-vous », ἀπόδραθι. Il s'ensuivrait de là que Isaac aussi aurait eu connaissance des menaces que son fils Ésaü avait proférées contre Jacob, au sein de sa famille.

LXXXIII. Question sur le verset 16 du chapitre xxviii de la Genèse. « Et Jacob se leva de son sommeil et dit : le Seigneur est dans ce lieu et moi je ne le savais pas : et il craignit et dit : que ce lieu est terrible ! Ce n'est pas moins que la maison de Dieu, et c'est la porte du ciel ». Tout ce langage est prophétique et veut dire que c'était là que serait un jour le tabernacle que le Seigneur s'est construit au sein de son premier peuple. Quant à la porte du ciel, nous devons l'entendre en ce sens que c'est là que s'ouvre l'accès du royaume des cieux à ceux qui croient.

LXXXIV. Question sur le verset 18 du chapitre xxviii de la Genèse. Jacob éleva en cet endroit la pierre qu'il avait mise sous sa tête et il

---

xime quoniam festinat uxor ejus ut illam benedictionem minor accipiat, quem ipsa diligebat, et cetera in eadem narratione multum movent ad majora intelligenda vel requirenda.

Quæst. LXXX. (*Gen.* xxvii, 33). Quod habent Latini codices, « Expavit autem Isaac pavore magno valde », Græci habent, ἐξέστη δὲ Ἰσαὰκ ἔκστασιν μεγάλην σφόδρα, ubi tanta commotio intelligitur, ut quædam mentis alienatio sequeretur. Ipsa enim proprie dicitur ecstasis. Et quia solet in magnarum rerum revelationibus fieri, in hac intelligendum est factam esse spiritalem admonitionem, ut confirmaret benedictionem suam filio minori, cui potius irascendum fuit quod fefellerit patrem. Sic et de Adam cum prophetatur hoc sacramentum magnum, quod dicit Apostolus in Christo et in Ecclesia, Erunt duo in carne una (*Gen.* ii, 24 ; *Eph.* v, 31), dicitur quod ecstasis præcesserit.

Quæst. LXXXI. (*Gen.* xxvii, 42). Quomodo annuntiata vel renuntiata sunt verba Esau Rebeccæ, quibus comminatus est occidere fratrem suum, cum Scriptura dicat hoc eum in sua cogitatione dixisse : nisi quia hinc nobis datur intelligere, quod divinitus eis revelabantur omnia ? Unde ad magnum mysterium pertinet, quod filium suum minorem pro majore voluit benedici.

Quæst. LXXXII. (*Gen.* xxviii, 2). Quod habent Latini codices, Isaac dicente filio suo, « Vade in Mesopotamiam, in domum Bathuel patris matris tuæ, et sume inde tibi uxorem » ; Græci codices non habent « Vade », sed « Fuge » : hoc est, ἀπόδραθι. Unde intelligitur etiam Isaac cognovisse, quod filius ejus Esau de fratre suo in cogitatione sua dixerit.

Quæst. LXXXIII. (*Gen.* xxviii, 16). « Et surrexit Jacob de sommo suo, et dixit, Quia est Dominus in loco hoc, ego autem nesciebam : et timuit, et dixit, Quam terribilis locus hic ! hoc non est nisi domus Dei ; et hæc porta est cœli ». Hæc verba ad prophetiam pertinent, quia ibi futurum erat tabernaculum, quod constituit Dominus in hominibus in primo populo suo. Portam cœli autem sic intelligere debemus, tamquam inde fiat aditus credentibus ad capessendum regnum cœlorum.

Quæst. LXXXIV. (*Gen.* xxviii, 18). Quod statuit lapidem Jacob, quem sibi ad caput posuerat, et constituit eum titulum, et perfudit illum oleo, non aliquid idololatriæ simile fecit; non enim vel tunc vel

en fit un monument qu'il arrosa d'huile. Il ne fit en cela rien qui ressemble à un acte d'idolâtrie ; car il ne fit alors ni plus tard, aucun sacrifice à cette pierre et ne l'adora point ; mais il en fit le signe d'une prophétie très-évidente en ce qu'elle fut ointe, le nom de Christ vient en effet d'onction.

LXXXV. Question sur le verset 19 du chapitre xxviii de la Genèse. « Et Jacob appela cet endroit la maison de Dieu. Or le nom de cette ville avait été jusqu'à ce jour Ulammaüs ». Si on comprend par là qu'il avait dormi près de la ville, il n'y a pas lieu à faire une question ; mais si on comprend qu'il a dormi dans la ville, on s'étonne qu'il ait pu y élever ce monument. Quant au vœu qu'il fit, s'il était heureux dans son voyage à l'aller et au retour, et aux dîmes qu'il promit à la future maison de Dieu, en cet endroit, c'est une prophétie de la maison de Dieu où il offrit un sacrifice à Dieu à son retour, n'appelant point cette pierre Dieu, mais maison de Dieu, ce qui voulait dire que c'est dans ce lieu que s'élèverait un jour la maison de Dieu.

LXXXVI. Question sur le verset 10 du chapitre xxix de la Genèse. Rachel vint avec les brebis de son père, et l'Écriture dit que lorsque Jacob vit Rachel fille de Laban, le frère de sa mère, il s'approcha et ôta la pierre qui bouchait l'entrée du puits. Il y a lieu à noter ici que l'Écriture omet, en cet endroit, quelque chose que nous devons comprendre, plutôt qu'à faire une question. On comprend en effet que ceux avec qui d'abord Jacob s'était entretenu, questionnés sur la personne qui venait avec ses brebis, répondirent que c'était la fille de Laban : Jacob ne la connaissait pas. Mais l'Écriture quoique passant sous silence la question de l'un et la réponse des autres, a voulu que nous comprissions qu'elles avaient été faites.

LXXXVII. Question sur le verset 11 du chapitre xxix de la Genèse. L'Écriture dit : « Jacob baisa Rachel et poussant un grand cri, il se mit à pleurer. Il lui apprit qu'il était son frère, puisqu'il était fils de Rébecca ». C'était l'usage, surtout dans la simplicité de ces temps anciens que les proches parents embrassassent leurs parentes, ce qui se fait également chez nous, en bien des endroits. Mais on peut se demander comment cette fille se laisse embrasser par un inconnu, si ce n'est qu'après ce baiser que Jacob lui apprit qu'ils étaient parents. Il faut donc comprendre ou que Jacob qui savait qui elle était, alla avec confiance au-devant de son baiser, ou bien que l'Écriture n'aura dit que plus tard et par forme de récapitulation, ce qui s'était passé auparavant, à savoir que Jacob lui avait dit d'abord qui il était. C'est ainsi qu'au sujet du paradis, l'Écriture ne nous apprend comment Dieu l'avait établi, qu'après nous avoir dit qu'il l'avait planté d'arbres, et y avait placé

postea frequentavit lapidem adorando, vel ei sacrificando : sed signum fuit in prophetia evidentissima constitutum, quæ pertinet ad unctionem, unde Christi nomen a chrismate est.

Quæst. LXXXV. (*Gen.* xxviii, 19). « Et vocavit Jacob nomen loci illius Domus Dei, et Ulammaus erat nomen civitati ante ». Juxta civitatem dormisse si intelligatur, nulla quæstio est : si autem in civitate, mirum videtur quomodo potuerit illum titulum constituere. Quod autem vovit votum si prosperaretur eundo et redeundo, decimasque promisit domui Dei futuræ in loco illo, prophetia est domus Dei, ubi et ipse rediens Deo sacrificavit, non illum lapidem Deum appellans, sed domum Dei, id est, quia in illo loco futura erat domus Dei.

Quæst. LXXXVI. (*Gen.* xxix, 10). Quod venit Rachel cum ovibus patris sui, et dicit Scriptura, quod cum vidisset Jacob Rachel filiam Laban fratris matris suæ, accessit et revolvit lapidem ab ore putei; magis notandum est, aliquid Scripturam prætermittere quod intelligere debemus, quam ulla quæstio commovenda. Intelligitur enim quod illi, cum quibus primo loquebatur Jacob, interrogati quæ esset quæ veniebat cum ovibus, ipsi dixerunt filiam esse Laban, quam utique Jacob non noverat, sed illius interrogationem responsionemque illorum, Scriptura prætermittens, intelligi voluit.

Quæst. LXXXVII. (*Gen.* xxix, 11). Quod scriptum est, « Osculatus est Jacob Rachel, et exclamans voce sua flevit ; et indicavit ei, quia frater est ejus, et quia filius Rebeccæ est ». Consuetudinis quidem fuit, maxime in illa simplicitate antiquorum, ut propinqui propinquas oscularentur, et hoc hodie fit in multis locis : sed quæri potest, quomodo ab incognito illa osculum acceperit, si postea indicavit Jacob propinquitatem suam. Ergo intelligendum est, aut illum qui jam audierat quæ illa esset, fidenter in ejus osculum irruisse; aut postea Scripturam narrasse per recapitulationem quod primo factum erat, id est quod indicaverit Jacob quis esset. Sicut de paradiso postea dicitur, quomodo Deus eum instituerit, cum jam dictum esset, quod plantavit Deus paradisum, et

l'homme qu'il avait créé. Il y a beaucoup d'autres récits encore où on comprend que les choses sont racontées par forme de récapitulation.

LXXXVIII. Question sur le verset 20 du chapitre xxix de la Genèse. Il est écrit : « Et Jacob servit sept ans pour Rachel, mais ce temps, pour lui, fut comme peu de jours, parce qu'il l'aimait ». Or il y a lieu à se demander comment il se fait qu'il en fut ainsi, quand on sait qu'ordinairement un temps même court paraît au contraire bien long aux amants. Cela doit donc s'entendre du travail de son service, que son amour lui rendait facile et léger.

LXXXIX. Question sur le verset 27 du chapitre xxix de la Genèse. Si on fait peu d'attention au récit, on croira que Jacob, après avoir épousé Lia, servit encore sept autres années pour Rachel et ne l'épousa qu'après ce laps de temps écoulé. Or il n'en est pas ainsi ; mais Laban lui dit : « Terminez la semaine de celle-là et je vous donnerai celle-ci aussi pour le travail que vous ferez chez moi pendant sept autres années ». Ces paroles : « terminez la semaine de celle-là », n'ont donc rapport qu'à la célébration des noces qui ordinairement duraient sept jours. Voici donc le langage que Laban tint à Jacob : « finissez les fêtes de votre mariage avec la première », et je vous donnerai la seconde pour les sept autres années de travail que vous me donnerez encore. L'Écriture poursuit après cela en ces termes : « Jacob fit ainsi et termina la semaine de la première », c'est-à-dire, les sept jours de noces de son mariage avec Lia, « et Laban lui donna sa fille Rachel, en mariage. Or Laban donna à sa fille Rachel sa propre servante Balla, pour la servir, et Jacob entra chez Rachel, et il aima plus Rachel que Lia, et il le servit sept autres années ». On voit par là que Jacob ne servit ces sept autres années qu'après avoir épousé Rachel. Il eût en effet été par trop dur et par trop inique qu'après l'avoir trompé, il l'eût ajourné à sept autres années pour lui donner celle de ses filles qu'il aurait dû lui donner avant l'autre. Quant à la coutume de faire durer les fêtes des noces pendant sept jours, nous en trouvons un exemple dans le livre des juges (*Jud.*, xiv, 10) aux noces de Sampson qui but pendant sept jours, dit l'Écriture, en ajoutant que c'était ainsi que faisaient ordinairement les jeunes gens. Jacob suivit donc l'usage des sept jours de noces à l'occasion de son mariage.

XC. Question sur le chapitre xxx de la Genèse. On ne voit pas bien ce que l'Écriture entend par concubines et par épouses. En effet quelquefois elle donne ce dernier nom à Agar

posuerit illic hominem quem finxerat : et multa alia per recapitulationem dicta intelliguntur.

Quæst. LXXXVIII. (*Gen.* xxix, 20). Quod scriptum est, « Et servivit Jacob pro Rachel annis septem ; et erant in conspectu ejus velut pauci dies, eo quod diligebat illam », quærendum quomodo dictum sit, cum magis etiam breve tempus longum esse soleat amantibus. Dictum est ergo propter laborem servitutis, quem facilem et levem amor faciebat.

Quæst. LXXXIX. (*Gen.* xxix, 27). Si parum advertatur rei hujus narratio, putabitur quod postea quam Liam Jacob duxit uxorem, deinde servivit alios septem annos pro Rachel, et tunc eam duxit. Verum autem non ita est, sed Laban ei dixit, « Consumma itaque (*a*) septimanam istius, et dabo tibi et hanc pro opere quod operaberis apud me adhuc septem annos alios ». Quod itaque ait, « Consumma septimanam istius », ad nuptiarum celebrationem pertinet, quæ septem diebus celebrari solent. Hoc itaque ait, Imple dies nuptiarum septem pertinentes ad istam, quam duxisti, et dabo tibi et hanc pro eo quod operaberis apud me adhuc septem annos alios. Deinde sequitur, « Fecit autem Jacob sic, et implevit septimanam ejus », id est septem dies nuptiarum Liæ, « Et dedit illi Laban Rachel filiam suam ipsi uxorem. Dedi autem Laban Rachel filiæ suæ Ballam ancillam suam ei ancillam, et intravit ad Rachel. Dilexit autem Rachel magis quam Liam, et servivit illi septem annos alios ». Utique apparet, quia postea quam duxit Rachel, tunc servivit pro ea septem annos alios. Nimis enim durum et valde iniquum fuit, ut deceptum adhuc differret alios annos septem, et tunc eam traderet, quam primo debuit. Septem autem diebus solere nuptias celebrari, etiam liber Judicum ostendit in Sampson (*Jud.* xiv, 10), quando fecit (*b*) potum septem diebus. Et addidit Scriptura, quod sic solerent facere juvenes : fecit autem hoc propter nuptias suas.

Quæst. XC. (*Gen.* xxx). Non facile dignoscitur, quas concubinas appellet Scriptura, quas uxores ; quandoquidem et Agar dicta est uxor (*Gen.* xvi, 3), quæ postea dicitur concubina, et Cethura (*Gen.* xxv, 1),

(*a*) MSS. novem constanter habent, *septima*. Sic etiam Am. et Rat. — (*b*) Lov. *convivium*, pro quo Rat. Am. Er. et MSS. *potum* ; quæ vox usurpata est libro Judic. c. 14, v. 10, ubi LXX. verterunt, ἐποίησε πότον.

(*Gen.*, XVI, 3), qu'elle appelle concubine, un peu plus loin (*Genes.*, XXV, 1), ainsi que Céthura et les servantes que Rachel et Lia donnèrent à leur mari (*Gen.*, XXX). A moins que peut-être toute femme légitime soit également une concubine, mais que toute concubine ne soit point pour cela une femme légitime, dans le langage ordinaire de l'Écriture; en sorte que Sara, Rébecca, Lia et Rachel ne seraient qu'épouses, tandis que Agar, Céthura, Balla et Zelpha seraient en même temps épouses et concubines.

XCI. QUESTION sur le verset 11 du chapitre XXX de l'Écriture. Là où les exemplaires latins portent que lorsqu'il naquit un enfant de Zelpha à Lia, celle-ci s'écria « je suis satisfaite », ou « je suis heureuse », les Grecs disent εὐτύχη, qui emporte plutôt l'idée de bonne fortune. C'est ce qui a donné, à ceux qui comprennent mal ce passage, lieu de penser que ceux qui parlaient ainsi, honoraient la fortune, ou que la divine Écriture avait emprunté ce mot à l'usage ordinaire. Or, ou bien par fortune, on doit entendre les choses qui arrivent par hasard, sans que pour cela le hasard soit une divinité, et, quoique les choses mêmes qui semblent le fait du hasard n'arrivent que par des causes secrètes disposées par Dieu, du mot hasard, sont venus certaines expressions qu'il n'est au pouvoir de personne de retrancher de l'usage, telles que peut-être, par hasard, fortuit, fortuitement, qu'on retrouve aussi dans le mot grec τάχα de τύχη : ou bien Lia s'est exprimée ainsi parce qu'elle avait encore conservé l'habitude de la manière de parler des Gentils. En effet Jacob ne dit point comme elle, et il ne peut en résulter aucune autorité pour cette expression de l'usage qui en a été fait.

XCII. QUESTION sur le verset 30 du chapitre XXX de la Genèse. Jacob dit « et le Seigneur vous a béni depuis que j'ai mis le pied chez vous ». Il faut remarquer et noter le sens de l'Écriture et ne pas croire, en entendant quelqu'un parler ainsi, qu'il y ait en lui une pensée de présages. Il ajoute un mot qui a une grande importance, quand il dit : « C'est le Seigneur qui vous a béni depuis que j'ai mis les pieds chez vous » : il veut dire par là depuis qu'il est entré chez lui, et il en rend grâces à Dieu.

XCIII. QUESTION sur le verset 37 du chapitre XXX de la Genèse. Sur le fait de Jacob qui pelle les baguettes et leur ôte leur écorce verte, afin de les faire apparaître blanches par place et faire venir de même les petits des brebis, quand elles iraient boire dans leurs auges et, en voyant ces baguettes, seraient frappées de la variété de couleurs qu'elles présenteraient. On dit qu'il se produit beaucoup de phénomènes semblables dans les portées des bêtes. On prétend même que pareille chose se produit également chez la femme, et on en trouve un

et ancillæ quas dederunt Rachel et Lia viro suo (*Gen.* XXX). Nisi forte omnis concubina uxor, non autem omnis uxor concubina more loquendi Scripturarum appellatur : id est, ut Sara et Rebecca et Lia et Rachel concubinæ dici non possint; Agar vero et Cethura et Balla et Zelfa, et uxores et concubinæ.

QUÆST. XCI. (*Gen.* XXX, 11). Quod Latini habent, nato filio Liæ de Zelfa, quod dixerit « Beata » vel « Felix facta sum, Græci habent, εὐτύχη, quod magis bonam fortunam significat. Unde videtur occasio non bene intelligentibus dari, tamquam illi homines fortunam coluerint, aut hoc verbum divinarum Scripturarum auctoritas in usu receperit. Sed aut fortuna intelligenda est pro his rebus, quæ fortuito videntur accidere, non quia numen aliquod sit, cum hæc ipsa tamen quæ fortuita videntur, causis occultis divinitus dentur ; unde etiam verba, quæ nemo potest auferre à consuetudine loquendi, parata sunt, id est forte et fortasse et forsitan et fortuito; unde videtur et in Græca lingua resonare, quod dicunt τάχα velut ab eo quod est τύχη : aut certe Lia propterea sic locuta est, quod adhuc gentilitatis consuetudinem retinebat. Non enim hoc Jacob dixit, ut e hoc data huic verbo putetur auctoritas.

QUÆST. XCII. (*Gen* XXX, 30). Quod Jacob dicit « Et benedixit te Dominus in pede meo »; satis advertendus est et notandus Scripturarum sensus, n cum ita quisque locutus fuerit, quasi augurari videatur. Multum enim interest quod adjecit, « Benedixit te Dominus in pede meo » : in ingressu enim meo voluit intelligi, gratias hinc agens Deo.

QUÆST. XCIII. (*Gen.* XXX, 37). In facto Jacob cum virgas excorticavit, detrahens viride, ut album vari appareret, et sic in conceptu fetus pecorum variarentur, cum matres in alveis aquarum biberent, et visi virgis illam varietatem conspicerent; multa dicuntur similiter fieri in animalium fetibus : sed et mulier accidisse traditur, et scriptum reperitur in libris antiquissimi et peritissimi medici Hippocratis, quo suspicione adulterii fuerat punienda, cum puerum

exemple consigné dans les livres d'un médecin très-ancien et fort habile, Hippocrate. Une femme allait être punie comme coupable d'adultère pour avoir mis au monde, un enfant certainement fort beau, mais qui ne ressemblait en rien à ses père et mère ni à ceux de sa famille, si ce célèbre médecin ne s'était trouvé là pour résoudre la question, en leur demandant s'il ne se trouvait point dans leur chambre quelque peinture semblable : on en trouva une en effet, et cette femme fut lavée de tout soupçon. Mais pour en revenir à ce qu'avait fait Jacob, on ne voit pas bien quel avantage il tira, pour multiplier le nombre de ses brebis tâchetées, de ses petits fagots de trois baguettes d'arbres de différentes espèces, et il importe peu, pour le succès de cette entreprise, que ce soient des baguettes de différentes couleurs d'un même arbre, ou qu'elles soient de plusieurs espèces d'arbres, puisque ce qu'on recherche, c'est seulement les différences de couleur dans les baguettes. Par conséquent on est forcé de rechercher un sens prophétique et une figure, dans cette chose que Jacob ne fit certainement qu'en qualité de prophète. Par suite on ne peut non plus en cela lui reprocher sa ruse; car il est à croire qu'il n'a point agi comme il l'a fait, sans une révélation spirituelle. Pour ce qui a rapport à la justice d'une telle conduite, selon que d'autres interprètes racontent plus clairement encore les choses, il ne plaçait point ses baguettes la seconde fois que les brebis devenaient pleines, ce que les Septante ont rendu d'une manière aussi obscure que brève en disant « parce que lorsqu'elles avaient mis bas, ils ne les plaçait plus » (vers. 42), ce qui s'entend de la première fois qu'elles avaient mis bas, afin qu'on ne pense point qu'il avait continué de les mettre lorsqu'elles allaient faire une seconde portée, attendu qu'il ne voulait point s'attribuer toutes les portées, ce qui eût été une iniquité.

XCIV. Question sur le verset 30 du chapitre XXXI de la Genèse, au sujet de ces paroles de Laban : « Pourquoi m'avez vous dérobé mes dieux » ? Peut-être n'a-t-il parlé ainsi que parce qu'il avait dit qu'il augurait, et parce que sa fille avait parlé de la bonne fortune. Il faut noter aussi que, depuis le commencement de ce livre, c'est la première fois que nous trouvons nommés les dieux des nations ; car dans les endroits précédents, l'Écriture ne parle que de Dieu.

XCV. Question sur le verset 41 du chapitre XXXI de la Genèse. Que veut dire Jacob quand il parle ainsi à son beau-père ; « Vous avez changé ma récompense, dix agneaux ». En effet quand et comment lui a-t-il fait ce tort ? c'est ce que l'Écriture ne dit pas : et pourtant il est certain que ce dont Jacob se plaint a existé ; car il le dit aussi à ses femmes quand il les appela dans le champ. En effet se plaignant de leur père, il dit, entre autres choses : « Et il a

pulcherrimum peperisset utrique parenti generique dissimilem, nisi memoratus medicus solvisset quæstionem, illis admonitis quærere, ne forte aliqua talis pictura esset in cubiculo; qua inventa mulier a suspicione liberata est. Sed ad hanc rem quam fecit Jacob, virgarum ex diversis arboribus trium copulatio quid contulerit utilitatis, quod adtinet ad varias pecudes multiplicandas, non apparet omnino; nec aliquid ad hoc commodum interest, utrum ex unius generis ligno varientur virgæ an plura sint lignorum genera, cum sola quæratur lignorum varietas : ac per hoc cogit inquiri prophetiam, et aliquam figuratam significationem res ista, quam sine dubio ut propheta fecit Jacob ; et ideo nec fraudis arguendus est. Non enim tale aliquid, nisi revelatione spiritali; eum fecisse credendum est. Quod autem ad justitiam pertinebat, sicut alii interpretes apertius hoc narrant, non ponebat virgas in secundo conceptu ovium : quod tanto obscurius, quando brevius a Septuaginta dictum est, « Quia cum peperissent, non ponebat » (v. 42); quod intelligitur cum primum peperissent, ut jam non solere ponere intelligatur, cum secundo pariturae essent, ne ipse auferret omnes fetus, quod iniquum fuit.

Quæst. XCIV. (*Gen.* XXXI, 30). Quod Laban dicit, « Quare furatus es deos meos » ? hinc est illud fortasse, quod et augurari se dixerat, et ejus filia bonam fortunam nominaverat. Et notandum est, quod a principio libri nunc primum invenimus deos gentium : superioribus quippe Scripturæ locis Deum nominabant.

Quæst. XCV. (*Gen.* XXXI, 41). Quid est quod dicit Jacob socero suo, « Et decepisti mercedem meam decem agnabus » ? Hoc enim quando et quomodo factum sit, Scriptura non narrat : sed utique factum est quod iste commemorat ; nam dixit hoc et uxoribus suis, quando eas vocavit in campum. Conquerens enim de patre illarum, ait inter cetera, « Et

changé ma récompense dix agneax » (*Ibid.* 7). Il faut comprendre que c'est aux époques où les brebis mettaient bas, que Laban, en voyant que les agneaux étaient de la couleur qu'il était convenu d'abandonner à Jacob, changea les conventions d'une manière frauduleuse, en disant à son gendre que la fois suivante il garderait pour lui les agneaux d'une autre couleur. Or pour cette autre fois, Jacob ne mettait plus ses baguettes de différentes couleurs, et il ne naissait plus d'agneaux différents, tous avaient la même couleur, et, d'après les conventions, appartenaient à Jacob. En voyant cela Laban recourait de nouveau à la fraude pour changer les conditions en disant que désormais tous les agneaux mouchetés reviendraient à Jacob. C'est alors que celui-ci replaçant ses baguettes, il ne naissait plus que des agneaux mouchetés. Par conséquent lorsque Jacob dit à ses femmes, « il a changé ma récompense, dix agneaux », et, plus tard, à Laban lui-même, « vous m'avez déjà frustré de ma récompense en jeunes brebis », il ne parle point comme si son beau-père avait tiré profit de sa ruse, car pour qu'il n'en profitât point, il dit que Dieu a toujours été pour lui contre son beau-père. Quand il dit dix agneaux, ou dix jeunes brebis, c'est pour dix fois, à l'époque où ses brebis ont mis bas pendant l'espace de six ans qu'il fit paître ses troupeaux. En effet elles mettaient bas deux fois l'an. Or il était arrivé que la première année où ils avaient fait une convention ensemble et que, par suite de cet arrangement, Jacob s'était chargé de faire paître les troupeaux de son beau-père, les brebis ne firent qu'une portée, vers la fin de l'année, parce que lorsque Jacob se chargea d'elles, elles avaient déjà fait une fois leurs petits; de même la sixième année qui était la dernière, les brebis avaient mis bas une fois lorsque vint, pour Jacob, la nécessité de partir, ce qu'il dût faire avant que les brebis eussent mis bas leur deuxième portée. Voilà comment la première et la dernière année ne comptant chacune que pour une portée et les quatre autres intermédiaires pour deux chacune, il ne se trouva que dix portées en tout. Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'il ait désigné ces dix époques par le mot agneaux, attendu que c'était les époques de leurs naissances. C'est comme qui dirait, pendant tant de vendanges, tant de moissons, expressions qui donneraient à entendre un nombre égal d'années; de là vient qu'un poëte a dit « après quelques épis », (*Virg. in Bucol. Eclog.* I.) épis pour moissons, et moissons pour années. Or dans ces contrées, la fecondité des troupeaux, comme en Italie, est telle, que les femelles mettent bas deux fois l'an.

XCVI. QUESTION sur le verset 45 du chapitre XXXI de la Genèse. « Or Jacob prit une pierre et il en fit un monument». Il faut remarquer soigneusement ici comment on élevait ainsi des monuments en souvenir de chaque chose non

mutavit mercedem meam decem agnorum » (*Ibidem* VII). Intelligitur ergo per singula tempora partus ovium, cum videret Laban tales fetus esse natos, quales placuerat ut ad Jacob pertinerent, pactum fraude mutasse, et dixisse ut futuro fetu alios pecudum colores haberet in mercede Jacob. Tunc autem ille virgas varias non supponebat, et non nascebantur varii, sed unius coloris, quæ Jacob ex novo pacto auferebat. Quod cum vidisset Laban, rursus pactum fraude mutabat, ut ad Jacob varia pertinerent : tunc illarum suppositione virgarum varia nascebantur. Ergo quod ait Jacob uxoribus suis, « Mutavit mercedem meam decem agnorum », et postea ipsi Laban, « Decepisti mercedem meam decem agnabus », non ita dixit quasi provenerit socero ejus ipsa fraus; ut enim non ei proveniret, Deum sibi dixit adversus illum ad fuisse : decem vero agnos vel decem agnas, pro decem temporibus posuit, quibus oves quas pascebat per sexennium pepererunt. Bis quippe pariebant in anno : contigerat autem in primo anno, quo inter se pacti sunt, et ad eas pascendas placito hujus mercedis accessit, semel parerent in fine anni, quia cum accessit, jam semel pepererant : rursumque sexto anno, id est ultimo, cum semel peperissent, exorta necessitate profectionis, prius recederet, quam iterum parerent : ac per hoc cum primus annus atque ultimus duos ovium partus sub illo haberent, hoc est singulos, medii vero quatuor anni binos, fiunt omnes decem. Nec mirum quod hæc decem tempora nomine agnorum appellavit, qui eisdem temporibus nascebantur; velut si quisquam dicat, Per tot vindemias, aut Per tot messes, quibus numerus intelligatur annorum : unde ait quidam, Post aliquot aristas (*Virgil. in Bucol. Eclog.* I) ; per aristas videlicet messes, et per messes annos significans. Pecudum autem illius regionis fecunditas, sicut Italarum, tanta fertur, ut bis in anno pariant.

QUÆST. XCVI. (*Gen.* XXXI, 45). Sumpsit « autem Jacob lapidem, et constituit eum titulum ». Diligenter animadvertendum est, quomodo istos titulos in rei

pour les honorer comme des dieux, mais pour y attacher une certaine signification.

XCVII. Question sur le verset 17 du chapitre xxxi de la Genèse. Le tas de pierres que Laban et Jacob avaient élevé entre eux est appelé différemment par eux : Laban le nomme tas du témoignage, et Jacob le tas témoin, ceux qui connaissent la langue Syriaque et la langue Hébraïque nous apprennent qu'ils se sont exprimés l'un et l'autre selon le génie de leur langue. Il arrive en effet assez souvent que dans une langue une chose ne se dise pas en un seul mot, comme dans l'autre et que chaque chose soit désignée par une sorte de synonyme. En effet il est dit un peu plus loin : « Voilà pourquoi le nom de ce tas est le tas qui témoigne » (vers. 48) ; expression qui tient le milieu entre les deux premières, et qui pourrait convenir également pour rendre « le tas du témoignage » et « le tas témoin ».

XCVIII. Question sur le verset 48 du chapitre xxxi de la Genèse. Que veut dire Laban quand il parle en ces termes à Jacob ? « Ce tas est témoin, et ce monument est témoin. C'est à cause de cela qu'il est appelé, le tas qui témoigne. Et la vision qu'il a dite : que Dieu regarde entre vous et moi ». Car Dieu lui avait dit dans une vision de ne point faire de tort à Jacob.

XCIX. Question sur le verset 50 du chapitre xxxi de la Genèse. Que signifie ce que Laban dit ensuite : « Voyez personne n'est avec nous » ? Sans doute il veut dire qu'aucun étranger n'est là ; ou peut-être est-ce à cause du témoignage de Dieu qu'ils devaient considérer comme s'il n'y avait eu personne avec eux qu'ils pussent adjoindre à son témoignage.

C. Question sur le verset 53 du chapitre xxxi de la Genèse. « Et Jacob jura par la crainte de son père Isaac ». Par la crainte, sans doute, qu'Isaac avait de Dieu et dont il avait parlé précédemment en disant, « le Dieu de mon père Abraham, et la crainte de mon père Isaac » (vers. 42).

CI. Question sur le verset 2 du chapitre xxxii de la Genèse. On ne peut douter que le camp de Dieu que Jacob vit en route ne soit l'armée des anges que souvent l'Écriture appelle l'armée du ciel.

CII. Question sur le verset 6 du chapitre xxxii de la Genèse. Quand on annonça à Jacob que son frère venait au-devant de lui avec quatre cents cavaliers, il se troubla et la confusion se mit dans ses pensées, parce qu'il ressentit une très-grande appréhension, et comme un homme qui a l'esprit troublé, il divisa sa troupe en deux camps. On peut demander sur cela, quelle foi il avait aux promesses de Dieu

cujusque testimonio constituebant : non ut eos pro diis colerent, sed ut eis aliquid significarent.

Quæst. XCVII. (*Gen.* xxxi, 47). Quod acervum lapidum, quem inter se constituerant Laban et Jacob, cum aliquanta diversitate appellaverunt, ut eum vocaret Laban Acervum testimonii, Jacob Acervum testem, traditur ab eis qui et Syram et Hæbræam linguam noverunt, propter proprietatem suæ cujusque linguæ factum. Fieri enim solet, ut alia lingua non dicatur uno verbo, quod alia dicitur, et vicinitate significationis quidque appelletur. Nam postea dicitur, « Propter hoc appellatum est nomen, Acervus testatur » (v. 48). Hoc enim medie positum est, quod utrique conveniret, et ei qui dixerat « Acervus testimonii », et ei qui dixerat « Acervus testis ».

Quæst. XCVIII. (*Gen*, xxxi, 48). Quid est quod loquendo Laban ad Jacob dicit, « Testatur acervus hic, et testatur titulus hic. Propter hoc appellatur nomen, Acervus testatur. Et visio quam dixit, Respiciat Deus inter me et te »? Nisi forte ordo est, « Et visio quem dixit Deus, Respiciat inter me et te », Deus quippe illi dixerat in visione, ne læderet Jacob.

Quæst. XCIX. (*Gen.* xxxi, 50). Quid est quod dicit in consequentibus Laban, « Vide, nemo nobiscum est? » nisi forte nemo extraneorum, aut propter testificationem Dei, quem ita habere deberent, tamquam nemo cum eis esset, quem testimonio ejus adjungerent.

Quæst. C. (*Gen* xxxi, 53). Et « juravit Jacob per timorem patris sui Isaac. Per timorem » utique quo timebat Deum, quem timorem etiam superius commendavit, cum diceret, « Deus patris mei Abrahæ, et timor patris mei Isaac ».

Quæst. CI. (*Gen.* xxxii, 2). Castra Dei quæ vidit Jacob in itinere, nulla dubitatio est quod Angelorum fuerit multitudo : ea quippe in Scripturis militia cœli nominatur.

Quæst. CII. (*Gen.* xxxii, 6). Nuntiato sibi fratre suo Jacob, veniente obviam ei cum quadragintis viris, turbatus est quidem et mente confusus, quoniam timuit valde : et ut visum est homini perturbato, divisam multitudinem suam in duo castra disposuit. Ubi quæri potest quomodo habuerit fidem promissis Dei, quando quidem dixit, « Si venerit ad castra

quand il s'écriait : « Si mon frère tombe sur ma première troupe et la taille en pièces, la seconde sera mon salut » (vers. 8). Mais il est encore possible que Ésaü mît sa première troupe en désordre et néanmoins que Dieu ne cessât point de l'assister après ce premier échec, le délivrât et accomplît les promesses qu'il lui avait faites. Nous devons apprendre par cet exemple que, tout en nous confiant en Dieu, nous devons néanmoins faire tout ce qui dépend de nous, pour assurer notre salut, si nous ne voulons, en omettant de le faire, paraître tenter Dieu. Enfin, après cela il faut voir les paroles que Jacob prononce. Il dit donc : « Dieu de mon père Abraham, et Dieu de mon père Isaac, Seigneur, qui m'avez dit, retournez dans le pays de votre naissance et je vous ferai du bien, vous vous êtes acquitté à mon égard, de toute justice et de toute vérité que vous avez faites à votre serviteur. En effet, j'ai passé le Jourdain n'ayant que ce bâton et aujourd'hui je suis à la tête de deux troupes. Délivrez-moi des mains de mon frère, de la main d'Ésaü ; car je crains que lorsqu'il viendra il ne me frappe, et les mères de nos enfants et nos enfants. Mais vous, vous avez dit : je vous ferai du bien et je rendrai votre race comme le sable de la mer, qu'on ne saurait compter à cause de la multitude de ses grains ». On voit assez reluire, dans ces mots, la faiblesse de l'homme en même temps que sa foi et sa piété.

CIII. Question sur le verset 20 du chapitre XXXII de la Genèse. Là où les exemplaires latins disent, en parlant de Jacob : « car il dit : j'apaiserai son visage par des présents qui le précèdent », c'est l'historien qui dit, en parlant de Jacob : « car il dit, j'apaiserai son visage », on comprend que ces paroles sont de Jacob, mais ce qui vient ensuite, c'est l'écrivain sacré qui l'ajoute quand il dit : « par les présents qui précédaient Jacob, j'apaiserai le visage de mon frère ». La construction de cette phrase serait donc celle-ci : « j'apaiserai son visage, et ensuite je verrai sa face, peut-être recevra-t-il ma face ». Les mots « par les présents qui le précèdent » ont été ajoutés au récit.

CIV. Question sur le verset 26 du chapitre XXXII de la Genèse. Quand Jacob veut être béni par celui qu'il a vaincu dans sa lutte, c'est une grande prophétie du Christ. En effet, ce qui indique de prime abord, qu'il y a là quelque sens mystique, c'est que tout homme veut être béni par un plus grand que soi. Comment donc veut-il être béni par celui qu'il a vaincu dans la lutte ? Or Jacob a prévalu sur le Christ, ou plutôt il a semblé prévaloir par le moyen des Israélites qui ont crucifié le Christ, ce qui n'empêche pas qu'il soit béni par le Christ en ceux

prima frater meus, et exciderit ea, erunt secunda in salutem » (v. 8). Sed etiam, hoc fieri potuit, ut everteret castra ejus Esau, et tamen Deus post illam afflictionem adesset, et liberaret eum, et quæ promisit impleret. Et admonendi fuimus hoc exemplo, ut quamvis credamus in Deum faciamus tamen quæ facienda sunt ab hominibus in præsidium salutis, ne prætermittentes ea, Deum tentare videamur. Denique post hæc, quæ verba dicat idem Jacob, considerandum est : « Deus inquit, patris mei Abraham, et Deus patris mei Isaac, Domine, qui dixisti mihi, Recurre in terram generationis tuæ, et bene tibi faciam, idoneus es mihi ab omni justitia et ab omni veritate, quæ fecisti puero tuo : in virga enim ea ista transii Jordanem hunc, nunc autem factus sum in duo castra : erue me de manu fratris mei, de manu Esau ; quia ego timeo illum, ne cum venerit feriat me et matres super filios. Tu autem dixisti, Benefaciam tibi, et ponam semen tuum tamquam arenam maris, quæ non dinumerabitur præ multitudine » (v. 9. etc). Satis in his verbis et humana infirmitas, et fides pietatis apparet.

Quæst. CIII. (*Gen.* XXXII, 20). Quod Latini codices habent de Jacob, « Dixit enim, Placabo vultum ejus, in muneribus præcedentibus eum » : scriptor libri qui narrans ait de Jacob, « Dixit enim placabo vultum ejus », huc usque verba Jacob dixisse intelligitur, cetera vero sua intulisse quod ait, « in muneribus præcedentibus eum: tamquam diceret, in muneribus quæ præcedebant Jacob, Placabo vultum fratris mei. Ordo est ergo verborum Jacob, « Placabo vultum ejus, et post hoc videbo faciem ejus ; forsitam enim suscipiet faciem meam ». Interposita autem sunt verba scriptoris, « in muneribus præcedentibus eum »

Quæst. CIV. (*Gen* XXXII, 26). Quod ab illo Angelo desiderat Jacob benedici, cui luctando prævaluit, magna est de Christo prophetia. Nam eo ipso admonet mysticum aliquid sapere, quia omnis homo a majore vult benedici, Quomodo ergo ab eo benedici iste voluit, quem luctando superavit ? Prævaluit enim Jacob Christo, vel potius prævalere visus est, per eos Israelitas a quibus crucifixus est Christus ; et ab eo tamen benedicitur in eis Israelitis, qui crediderunt in

qui ont cru dans le Christ, parmi lesquels était celui qui disait : « Et moi aussi je suis Israélite, de la race d'Abraham et de la tribu de Benjamin » (*Rom.*, XI 1). Le même Jacob est donc béni et rendu boiteux en même temps ; boiteux dans l'étendue de sa cuisse, comme qui dirait dans la multitude de ses descendants dont il a été dit : « Ils ont boité dans leurs voies » (*Psal.*, XVI, 49) : et béni dans ceux dont il a été dit : « Dieu en a sauvé un petit nombre qu'il s'est réservé selon l'élection de sa grâce » (*Rom.*, XI, 5).

CV. QUESTION sur le verset 10 du chapitre XXXIII de la Genèse. Que veut dire Jacob quand il parle en ces termes à son frère : « A cause de cela j'ai vu votre visage comme quand on voit la face de Dieu » ? Est-ce que c'était le trouble et la frayeur de son esprit qui le poussaient à cet excès d'adulation ? Ou bien y a-t-il quelque manière d'entendre que ces choses ont été dites sans péché ? Peut-être comme il y a ce que l'on appelle les dieux des nations, lesquels ne sont autre chose que des démons, le langage que tient l'homme de Dieu peut-il ne point lui être imputé à crime. En effet il ne dit point comme si je voyais la face de Dieu; mais « comme quand on voit la face de Dieu ». Or quel est cet on ? c'est ce que nous ne pouvons dire. Peut-être aussi les paroles de Jacob sont-elles tellement calculées que Esaü a pu recevoir avec satisfaction l'excès d'honneur qui lui était fait, tandis que ceux qui peuvent entendre ces paroles d'une autre manière n'accuseraient pas d'impiété celui qui les prononça. Si ces paroles ont été dites dans un bon esprit, elles sont dignes d'un frère, attendu que toute crainte avait disparu de son esprit, après le bon accueil qu'il avait reçu, et il a pu les prononcer dans le même sens que Moïse a été appelé le Dieu de Pharaon (*Exod.*, VII, 1) et que l'Apôtre a dit : « Car encore qu'il y en ait qui soient appelés dieux, soit dans le ciel, soit dans la terre, et qu'ainsi il y ait plusieurs dieux et plusieurs seigneurs » (*I. Cor.*, XIII, 5). Il peut d'autant mieux en être ainsi que, dans le Grec, le mot Dieu est mis sans article : or, l'emploie de cet article désigne ordinairement le seul vrai Dieu. En effet, Jacob ne dit point πρόσωπον του θεοῦ, mais προσωπον θεοῦ, ce qui fait une très-grande différence ainsi que le savent ceux qui entendent et parlent le Grec.

CVI. QUESTION sur le verset 14 du chapitre XXXIII de la Genèse. On demande si c'est par un mensonge que Jacob promit à son frère qu'il suivra les pas des siens et que s'il se trouvait un peu retardé en route par eux, il le rejoindrait à Séir ; car, comme l'Écriture le fait remarquer plus tard, il ne fit point cela, mais il

Christum ex quibus erat qui dicebat, Nam et ego Israelita sum ex (*a*) semine Abraham, tribu Benjamin (*Rom.* XI, 1). Unus ergo atque idem Jacob et claudus et benedictus : claudus in latitudine femoris, tamquam in multitudine generis, de quibus dictum est, Et claudicaverunt a semitis suis (*Psal*, XVII, 46) ; benedictus autem in eis de quibus dictum est, Reliquiæ per electionem gratiæ salvæ factæ sunt (*Rom.* XI, 5).

QUÆST. CV. (*Gen.* XXXIII, 0). Quid sibi vult quod Jacob ait fratri suo, « Propter hoc vidi faciem tuam, quemadmodum cum videt aliquis faciem Dei : utrum paventis et perturbati animi verba usque in hanc adulationem proruperunt ; an secundnm aliquem intellectum sine peccato dicta accipi possunt ? Fortassis enim quia dicti sunt et gentium dii, quæ sunt dæmonia, non præjudicetur ex his verbis homini Dei. Non enim dixit, Quemadmodum si viderem faciem Dei, sed, « Cum videt aliquis » : ipse autem aliquis, quem significare possit, incertum est : atque ita fortasse temperata sunt verba, ut et ipse Esau sibi delatum tantum honorem grate acciperet, et qui hæc etiam (*b*) aliter intelligere possunt, eum a quo dicta sunt nullo crimine impietatis arguerent. Quod et si benigno animo dicta hæc verba fraterna sunt, quoniam; et post bonam susceptionem metus ipse transierat, potuit sic dici, quemadmodum et Moyses Pharaonis deus dictus est (*Exodi* VII, 1) secundum quod dicit Apostolus, Et si sunt qui dicuntur dii, sive in cœlo, sive in terra, quemadmodum sunt dii multi, et domini multi (*I Cor.* VIII, 5) : maxime quia sine articulo, in Græco dictum est ; quo articulo evidentissime solet veri Dei unius fieri significatio. Non enim dixit, πρόσωπον του θεοῦ, sed dixit, πρόσωπον θεοῦ, : facile autem hoc intelligunt qua distantia dicatur , qui Græcorum eloquium audire atque intelligere solent.

QUÆST. CVI. (*Gen* XXXIII, 14). Quæritur utrum mendaciter promiserit Jacob fratri suo, quod sequens pedes suorum, in itinere propter quos si moraretur, venturus esset ad eum in Seir : hoc enim, sicut Scriptura deinde narrat,, non fecit, sed eo perrexit iti-

(*a*) MSS. et editiones Rat. Am et Er *ex genere*. — (*b*) Duo MSS. *etiam rite intelligere.*

continua à marcher dans la route qui le menait vers les siens. Peut-être avait-il promis de bonne foi, et n'est-ce que par suite des réflexions qu'il fit après cela, qu'il prit une autre direction.

CVII. QUESTION sur le verset 2 du chapitre XXXIV de la Genèse. Comment l'Écriture dit-elle que « Sychem fils d'Emmor Evéen, prince du pays, vit Dina, la fille de Jacob, la prit, dormit avec elle et l'humilia. Et il tourna son esprit vers Dina, la fille de Jacob, il aima cette vierge et lui parla selon le sens d'une vierge ». Comment est-elle appelée vierge, si Sychem a dormi avec elle et l'a humiliée ? Peut-être le mot vierge, en hébreu, a-t-il plutôt rapport à l'âge. Ou plutôt ne serait-ce point par une sorte de récapitulation que l'historien sacré reviendrait sur ce qui s'était passé en premier lieu ? En effet il a pu d'abord tourner sa pensée vers elle et l'aimer vierge, et lui parler comme à une vierge, puis dormir ensuite avec elle et l'humilier.

CVIII. QUESTION sur le verset 5 du chapitre XXXIII de la Genèse. Comme un peu auparavant, parlant à son frère Ésaü Jacob lui fait entendre que ses enfants sont encore en bas âge, en grec παιδία, on peut demander comment ils ont pu faire un tel massacre et une telle destruction de la ville, en tuant, pour venger leur sœur Dina, des hommes quoiqu'ils souffrissent encore des suites de la circoncision. Mais on doit comprendre que Jacob avait demeuré longtemps en cet endroit et pendant ce temps-là sa fille devint une jeune fille et ses fils des jeunes gens. En effet voici ce que dit l'Écriture : « Et Jacob vint à Salem, ville des Sychimites, située dans le pays de Chanaan ; lorsqu'il revint de Mésopotamie de Syrie, et se présenta en face de cette ville. Il acheta un lot de terre où il établit sa tente, à Emmor, père de Sychem, pour le prix de cent agneaux ; puis il éleva un autel en ce lieu et invoqua le Dieu d'Israël. Or Dina, fille de Lia qui l'avait conçue des œuvres de Jacob, sortit pour faire la connaissance des filles de ce pays-là » etc. (*Gen.*, XXXIV, 1 et seq). On voit par là que ce n'est point en passant et comme un voyageur que Jacob s'était arrêté là, mais qu'il y avait fait l'acquisition d'une parcelle de terre, y avait dressé sa tente et élevé un autel et par conséquent y était demeuré longtemps. Sa fille arrivée à l'âge où elle pouvait désirer avoir des amies, voulut faire la connaissance des autres filles du pays, et c'est à la suite de cela que se fit, à cause d'elle, ce cruel carnage, et ce pillage affreux qui, je pense, ne fait plus question maintenant. Car les gens de Jacob qui était devenu très-riche, formaient une multitude qui

nere quod dirigebat (*a*) ad suos. An forte veraci animo promiserat, sed aliud postea cogitando delegit?

QUÆST. CVII. (*Gen.* XXXIV, 2). Quomodo Scriptura dicit, quod « vidit Sychem filius (*b*) Emmor Evæi, princeps terræ, Dinam filiam Jacob, et accepit eam : et dormivit cum ea, et humiliavit eam : et intendit animo Dinæ filiæ Jacob, et adamavit virginem, et locutus est secundum sensum virginis (*c*) ipsi » ? Quomodo virgo appellatur, si jam cum illa dormierat, eamque humiliaverat? Nisi forte virgo nomen ætatis est secundum Hebræum eloquium : an potius per recapitulationem postea commemoratur quod primo factum est? Prius enim potuit intendere animæ ipsius et amare virginem, et loqui secundum sensum virginis, et deinde cum illa dormire, eamque humiliare.

QUÆST. CVIII. (*Gen* XXXIII, 5). Cum paulo ante loquens Jacob cum fratre suo Esau, infantes filios suos esse significet (*Gen.* XXXIV, 25), qui Græce dicuntur παιδία, quæri potest, quomodo potuerunt facere tantam stragem direptionemque civitatis, interfectis quamvis in dolore circumcisionis constitutis, pro sorore sua Dina. Sed intelligendum est, diu illic habitasse, Jacob, donec et filia ejus virgo fieret, et filii juvenes. Nam ita scriptum est (*Gen.* XXXIII, 18), « Et venit Jacob in Salem in civitatem Sichimorum, quæ est in terra Chanaan, cum advenit de Mesopotamia Syriæ, et applicuit ad faciem civitatis ; et emit partem agri, in quo statuit illic tabernaculum suum, ab Emmor patre Sichem centum agnis ; et statuit ibi aram, et invocavit Deum Israel (*Gen.* XXXIV, 1). Exiit autem Dina filia Liæ, quam peperit ipsi Jacob, ut condisceret filias regionis ejus », et cetera. Apparet ergo his verbis non transeunter, sicut viator solet, illic mansisse Jacob, sed agrum emisse tabernaculum constituisse, aram instruxisse, ac per hoc diutius habitasse : filiam vero ejus cum ad eam venisset ætatem, ut amicas habere jam posset, condiscere voluisse filias civium loci : atque ita factam esse pro illa cruentissimam cædem et deprædationem, quæ jam, ut puto, quæstionem non habet. Multitudo enim non

(*a*) *f.* ad Sichimos. — (*b*) MSS. octo, *Emmor Chorræus princeps terræ.* — (*c*) Am. Er. et Lov. *ipsius*. At Rat. et melioris notæ MSS. *ipsi* : juxta Interp. LXX, αὐτῇ.

n'était pas petite. On cite ses fils dans cette action parce que ce sont eux qui ont été les instigateurs et les chefs de l'entreprise.

CIX. QUESTION sur le verset 30 du chapitre XXXIV de la Genèse. Jacob qui craignait la guerre avec les voisins de la ville de Salem que ses enfants avaient saccagée, dit : « Quant à moi je suis accompagné d'un bien petit nombre d'hommes, et s'ils fondent sur moi, ils me tueront ». C'est à cause des guerres qui pouvaient s'élever entre lui et plusieurs tribus du voisinage, qu'il dit qu'il a trop peu de monde avec lui, pour suffire au siége de cette ville, attendu qu'il avait fait deux troupes de son monde, en route.

CX. QUESTION sur le verset 1 du chapitre XXXV de la Genèse. « Or Dieu dit à Jacob : levez-vous, et montez à l'endroit appelé Béthel et habitez-y et faites-y un autel à Dieu qui vous est apparu, lorsque vous fuyiez devant la face d'Ésaü votre frère ». D'où vient qu'il ne lui dit pas « et faites-y un autel, à moi qui vous suis apparu », mais « faites-y un autel à Dieu qui vous est apparu ». Est-ce que ce serait le fils qui serait apparu à Jacob, en cet endroit, et Dieu le Père qui lui parlerait ainsi ? ou bien faut-il voir là un genre de locution ?

CXI. QUESTION sur le verset 2 du chapitre XXXV de la Genèse. Sur le point de monter à Béthel, où il avait ordre d'élever un autel, Jacob dit à sa famille et à tous ceux qui étaient avec lui : « Enlevez du milieu de vous, les dieux étrangers qui sont avec vous », etc. Puis l'auteur sacré poursuit : « Et ils remirent à Jacob leurs dieux étrangers qui étaient dans leurs mains ainsi que les pendants d'oreilles qui étaient à leurs oreilles ». On se demande pourquoi ils lui remirent aussi leurs pendants d'oreilles qui, si ce n'étaient que des parures, n'avaient aucun rapport avec les idoles ? C'est sans doute parce que c'étaient des sortes d'amulettes de leurs dieux étrangers. En effet l'Écriture elle-même nous apprend que Rébecca reçut des pendants d'oreilles des serviteurs d'Abraham ; ce qu'elle n'aurait pas fait s'il ne lui avait pas été permis d'en avoir comme parure. Il s'ensuit donc que les pendants d'oreilles qu'ils remirent à Jacob, avec leurs idoles, étaient des amulettes de leurs dieux.

CXII. QUESTION sur le verset 5 du chapitre XXXV de la Genèse. « Et la crainte de Dieu se répandit sur les villes qui étaient autour d'eux et ils ne poursuivirent point les enfants d'Israël ». Commençons par remarquer comment Dieu opère dans les esprits des hommes. En effet par qui fut répandue, dans toutes les villes, la crainte de Dieu, sinon par celui qui prenait la défense de ses promesses dans Jacob et dans ses enfants ?

CXIII. QUESTION sur le verset 6 du chapitre XXXV de la Genèse. « Or Jacob vint à Luza, dans le pays de Chanaan, cette ville est la même que

parva erat cum Jacob, qui plurimum ditatus fuit ; sed filii ejus in hoc facto nominantur, quia ejusdem facti principes atque auctores fuerunt.

QUÆST. CIX. (*Gen.* XXXIV, 30). Quod ait Jacob, timens bella finitimorum apud civitatem Salem, quam expugnaverunt filii ejus, « Ego autem exiguus sum numero, et convenientes super me, occident me » : propter bella plurium, quæ consurgere poterant, se dixit numero exiguum, non quod minus multos haberet, quam possent sufficere expugnationi illius civitatis, cum suos in itinere in bina castra diviserit.

QUÆST. CX. (*Gen.* XXXV, 1) Dixit « autem Deus ad Jacob, Surge, et adscende in locum Bethel, et habita ibi, et fac ibi aram Deo, qui apparuit tibi, cum fugeres a facie Esaü fratris tui ». Quid est quod non dixit, Et fac ibi aram mihi, qui apparui tibi ; sed Deus dicit, « Fac ibi aram Deo qui apparuit tibi » : utrum Filius ibi apparuit, et Deus Pater hoc dicit, an in aliquo genere locutionis annumerandum ?

QUÆST. CXI. (*Gen.* XXXV, 2.) Quod Jacob adscensurus Bethel, ubi jussus est aram facere, dicit domui suæ et omnibus qui cum illo erant, « Tollite deos alienos, qui vobiscum sunt, de medio vestrum », etc., deinde dicitur, « Et dederunt Jacob deos alienos, qui erant in manibus eorum, et inaures quæ erant in auribus eorum » : quæritur quare et inaures, quæ si ornamenta erant, ad idololatriam non pertinebant, nisi quia intelligendum est phylacteria fuisse deorum alienorum. Nam Rebeccam a servo Abrahæ inaures accepisse Scriptura testatur : quod non fieret, si eis inaures habere ornamenti gratia non liceret. Ergo illæ inaures, quæ cum idolis datæ sunt, ut dictum est, idolorum phylacteria fuerunt.

QUÆST. CXII. (*Gen.* XXXV, 5). Et « factus est timor Dei in civitatibus, quæ circa illos erant, et non sunt consecuti post filios Israel. Incipiamus animadvertere, quemadmodum Deus operetur in hominum mentibus. A quo enim timor Dei factus est in illis civitatibus, nisi ab illo qui sua promissa in Jacob filiisque tuebatur?

QUÆST. CXIII. (*Gen.* XXXV, 6). Venit « autem Jacob in Luza quæ est in terra Chanaan, quæ est Bethel, An-

Béthel ». Il faut remarquer que cette ville a déjà trois noms, Ulammaüs, c'est le premier nom sous lequel elle a été déjà citée (*Gen.*, XXVIII, 19), lorsque Jacob y vint pour la première fois, quand il s'enfuyait en Mésopotamie ; puis Béthel qui est le nom que Jacob lui-même lui donna et qui signifie, maison de Dieu ; et Luza, le dernier nom qui vient de lui être attribué. Cela ne doit point paraître étonnant, car il en est de même pour beaucoup de lieux, de villes, de fleuves et d'endroits du monde, d'hommes mêmes, dont tantôt pour une raison, tantôt pour une autre on allongea ou on changea le nom.

CXIV. QUESTION sur les versets 19 et 10 du chapitre XXXV de la Genèse. Dieu apparut de nouveau à Jacob dans Luza et lui dit : « Votre nom ne sera plus Jacob mais Israël, voilà quel sera votre nom ». C'est pour la seconde fois que Dieu lui parle ainsi en le bénissant, et cette répétition est la confirmation des grandes promesses qui lui avait été faites en ce nom. Car il est à remarquer que ceux à qui il a été dit une fois qu'ils ne seraient plus appelés du nom qu'ils avaient porté jusqu'alors, mais du nouveau nom qui leur était donné, n'ont plus jamais été appelés autrement que du nom qui leur avait été donné, tandis que Jacob n'a cessé d'être appelé Jacob toute sa vie et même depuis qu'il est mort, bien que Dieu lui eût dit une fois : « désormais vous ne vous appellerez plus Jacob, Israël sera votre nom ». C'est évidemment parce que ce nom avait rapport à cette admirable promesse où Dieu doit être vu comme il ne l'a jamais été auparavant par les Pères. Là il n'y aura plus de nom ancien, parce qu'il ne restera plus rien d'ancien, même dans le corps et que la vision de Dieu sera la suprême récompense.

CXV. QUESTION sur le verset 11 du chapitre XXXV de la Genèse. Il est dit à Jacob dans les promesses qui lui sont faites : « Les nations et les groupes de nations seront de vous ». On demande s'il s'agit en cet endroit des nations selon la chair, ou si l'une et l'autre expression ont été employées à cause de la foi des nations, si toutes les nations ne peuvent être appelées une seule et même nation en Israël selon la chair.

CXVI. QUESTION sur le verset 13 du chapitre XXXV de la Genèse : « Or Dieu monta de ce lieu où il avait parlé avec lui ; et Jacob éleva un monument à l'endroit où il avait parlé avec lui, un monument de pierre, et il fit des libations sur ce monument et y versa de l'huile ; et Jacob appela le lieu où Dieu avait parlé avec lui, Béthel ». S'agit-il en cet endroit de la répétition de ce qui s'était fait une fois déjà, ou n'en est-ce qu'un second récit ? Mais quoi qu'il en soit, on voit que Jacob fit des libations sur cette pierre, non à cette pierre, par conséquent il

madvertendum est tria jam nomina hujus civitatis commemorata; Ulammaus *Gen.* XXVIII, 19), quod dictum est eam prius vocatam, cum illuc prius pergens in Mesopotamiam venisset Jacob ; et Bethel, quod nomen ipse imposuit, et interpretatur domus Dei ; et Luza, quod modo commemoratum est. Nec mirum debet videri : multis enim locis hoc accidit, et in civitatibus, et in fluminibus, et in quibusque terrarum, ut ex aliis atque aliis causis adderentur, vel mutarentur vocabula, sicut etiam ipsis hominibus.

QUÆST. CXIV. (*Gen.* XXXV. 9. et 10). Iterum in Luza apparuit Deus Jacob, et dixit ei, « Nomen tuum jam non vocabitur Jacob, sed Israel erit nomen tuum ». Hoc ei dicit ecce iterum Deus in benedictione, quæ repetitio confirmat magnum promissum in hoc nomine. Nam hoc mirum est, quibus etiam semel dictum est, amplius eos non vocari quod vocabantur, sed quod eis novum nomen imponebatur, omnino amplius aliquid non vocatos nisi quod eis impositum sit : istum autem per totam vitam suam et deinceps post vitam suam appellatum esse Jacob, cui (*f.* non semel), semel Deus dixerat, « Non jam vocaberis Jacob, sed Israel erit nomen tuum ». Nimirum ergo nomen hoc ad illam recte intelligitur pertinere promissionem, ubi sic videbitur Deus, quomodo non est antea Patribus visus. Ibi non erit nomen vetus, quia nihil remanebit vel in ipso corpore vetustatis, et Dei visio summum erit præmium.

QUÆST. CXV. (*Gen.* XXXV. 11). In promissis Jacob dicitur, « Gentes et congregationes gentium erunt ex te ». Quæritur utrum gentes secundum carnem, congregationes autem gentium secundum fidem, an utrumque propter fidem gentium dictum est, si gentes appellari non possunt una gens Israel secundum carnem.

QUÆST CXVI. (*Gen.* XXXV. 13). Adscendit « autem Deus ab eo loco, ubi locutus est cum eo ; et statuit Jacob titulum in loco in quo locutus est cum eo, titulum lapideum ; et libavit super eum libamen, et infudit super eum oleum ; et vocavit Jacob nomen loci, in quo locutus est cum eo illic Deus, Bethel ». Iterum factum est hoc loco, quod factum fuerat, an iterum commemoratum est ? Sed quodlibet horum

n'agit point comme les idolâtres qui ont coutume d'élever des autels devant des pierres et de faire, à ces dernières, des libations comme à des divinités.

CXVIII. Question sur le verset 26 du chapitre xxxv de la Genèse. 1. On ne compte que douze fils d'Israël qui soient nés de lui et il est dit : « Tels sont les fils d'Israël qui lui sont nés en Mésopotamie », quoique Benjamin soit né beaucoup plus tard, lorsque déjà son père était passé par Béthel et s'approchait de Bethléem. C'est en vain en effet que plusieurs pour résoudre cette difficulté on dit qu'on ne devait point lire « sont nés », selon la leçon de la plupart des versions latines, mais « furent faits » selon la leçon grecque ἐγένοντο, voulant faire entendre par là que Benjamin quoique n'étant point né en Mésopotamie, y avait cependant été fait, attendu qu'il était déjà conçu dans le sein de sa mère et qu'on croit que Rachel était grosse de lui, quand elle partit de Mésopotamie. Quoique en le prenant dans ce sens on pourrait lire « sont nés », par la raison qu'étant conçu à cette époque, Benjamin était déjà né dans le sein de sa mère. C'est ainsi qu'il a été dit de la sainte Vierge Marie à Joseph : « car ce qui est né en elle, est du Saint-Esprit » (*Matth.*, I, 20).

2. Mais il y a autre chose qui empêche d'accepter cette solution, c'est que si déjà Benjamin était conçu, les autres enfants de Jacob qui partirent déjà grands de la Mésopotamie, auraient eu à peine douze ans. En effet Jacob passa vingt années de sa vie dans ce pays, dont les sept premières sans être marié, jusqu'à ce qu'il eut obtenu ses femmes pour prix de ses services. Si donc on suppose qu'il ait eu un fils dès sa première année de son mariage, ce fils aîné aurait pu avoir douze ans quand il quitta la Mésopotamie. Par conséquent si déjà Benjamin était conçu au moment du départ, tout le trajet s'est accompli en dix mois, ainsi que tout ce qui est raconté de Jacob. Il s'ensuit que ses fils quand ils ont fait un si grand massacre pour venger leur sœur Dina, et tué tant d'hommes, à la prise de leur ville, étaient encore bien petits. Parmi eux Siméon et Lévi, qui ceignirent les premiers l'épée pour fondre sur ces hommes et les percer du glaive, étaient des garçons, l'un de onze, l'autre de dix ans, supposé que leur mère leur eût donné le jour à chacun dans deux années consécutives. Or il n'est pas croyable que tant de choses aient pu être accomplies par des enfants de cet âge, lorsque d'ailleurs leur sœur Dina ne comptait guère que six ans.

3. Par conséquent il faut trouver une autre solution à la question et comprendre que s'il est dit : « tels sont les fils de Jacob qui lui sont nés en Mésopotanie de Syrie », c'est parce qu'il

sit, super lapidem libavit Jacob, non lapidi libavit. Non ergo sicut idololatræ qui solent aras ante lapides constituere, et tamquam diis libare lapidibus.

Quæst. CXVII. (*Gen.* xxxv. 26). 1. Quod duodecim filii computantur Israel, qui nati sunt ei, et dicitur, « Hi sunt filii Israel qui nati sunt ei in Mesopetamia », cum Benjamin longe postea natus sit, cum jam transiisset Bethel, et appropinquaret Bethlehem : frustra quidam conantes istam solvere quæstionem, dixerunt non legendum, « nati sunt », sicut Latini plerique codices habent ; sed, « facti sunt » : Græce enim scriptum est ἐγένοντο : ita volentes intelligi etiam Benjamin, quamvis ibi natus non fuerit, ibi factum tamen ; quia jam fuerat in utero seminatus, ut prægnans inde Rachel exiisse credatur. Hoc autem modo etiamsi, « nati sunt », legeretur, possent dicere, jam in utero natus erat, quia conceptus erat : sicut de sancta Maria dictum est ad Joseph, Quod enim in ea natum est, de Spiritu-sancto est (*Matth.* I. 20).

2. Sed aliud est, quod impedit hanc solutionem quæstionis hujus ; quia si jam ibi Benjamin conceptus erat, qui filii Jacob grandes inde exierunt, vix annorum duodecim esse potuerunt. Viginti namque annos illic explevit, quorum primis septem sine conjugio fuit, donec serviendo id adipisceretur. Ut ergo primo anno, quo duxit uxorem, ei filius nasceretur, duodecim annorum esse potuit primitivus, cum inde profectus est. Proinde si jam conceptus fuerat Benjamin, intra decem menses illa omnis via peracta est, et quidquid in itinere scriptum est de Jacob. Unde sequitur, ut filii ejus tam parvuli pro sorore sua Dina tantam stragem fecerint, (*Gen.* xxxiv. 25), tot homines trucidaverint, ita expugnaverint civitatem : in quibus Simeon et Levi, qui primi gladiis accincti intraverunt ad illos homines eosque peremerunt, undecim unus, alter autem decem annorum fuisse reperiatur, etiamsi per singulos annos sine intermissione illa perpererat : quod utique incredibile est, ab illius ætatis pueris illa omnia fieri potuisse ; quando et ipsa Dina vix adhuc sex annorum fuit.

3. Proinde aliter solvenda quæstio est, ut ideo intelligatur dictum, commemoratis duodecim filiis, « Hi sunt filii Jacob, qui facti sunt ei in Mesopotamia Sy-

n'y en avait qu'un seul, dans le nombre qui n'y fût pas né, bien que c'est de ce pays que soit venue, pour lui, la possibilité de naître, puisque c'est là que sa mère fut mariée à son père. Mais il faut appuyer cette solution sur un exemple de locution semblable.

4. Cependant je ne vois pas meilleur moyen de résoudre la difficulté que de dire que dans cet endroit, il y a une synecdoche. En effet là où se trouve la plus grande ou la meilleure partie d'une chose, on comprend ordinairement, sous le même nom, ce qu'il ne renferme point ordinairement. Ainsi quoique Judas fût mort lorsque le Seigneur ressuscita d'entre les morts, cependant l'Apôtre n'en maintient pas moins, dans son épître (*I Cor.*, XV, 6) le nombre de douze apôtres, quand il dit qu'il apparut aux douze. En effet la leçon grecque donne, en cet endroit, l'article, afin qu'on ne puisse pas entendre douze hommes quelconque, mais ceux que désigne particulièrement ce nombre. C'est par une semblable locution, je pense, que le Seigneur a dit également : « N'est-ce pas moi qui vous ai choisis tous les douze ? et pourtant l'un de vous est un diable » (*Joan.*, VI, 70), s'exprimant ainsi afin qu'on ne pût comprendre que ce dernier appartenait aussi aux élus dont il parlait ; car on ne trouve pas facilement le mot élu en mauvaise part, à moins qu'il ne s'agisse des méchants élus par des méchants. Si donc nous pensons qu'il a été élu pour que la passion de Notre-Seigneur se fît par sa trahison, ce serait donc sa malice qui aurait été choisie (élue *electam*) pour une fin particulière, par Dieu qui sait se servir du mal même. Nous devons voir un autre sens dans ces autres paroles : « Je ne dis pas ceci de vous tous ; car je sais qui sont ceux que j'ai élus » (*Joan.*, XIII, 18), où le mot élus ne s'entend que des bons. Par conséquent ces paroles « c'est moi qui vous ai élus tous les douze », renferment une synecdoche, c'est-à-dire que la plus grande et la meilleure partie d'un tout donne son nom au reste quoique ce nom ne lui convienne pas.

5. On voit la même chose encore dans le même livre (*Gen.*, XXXIV, 6), où Emmor vient prier Jacob de donner sa fille Dina à son fils Sychem. Jacob sortit pour lui parler, et tous ses fils quoique absents vinrent avec lui, et Emmor, s'adressant à eux tous, leur parla en ces termes : « Sychem mon fils a fait choix de votre fille, dans son cœur, donnez-la lui donc pour femme ». C'est parce que la personne du père était la principale personne dans cette occasion, qu'il dit, par synecdoche, votre fille, embrassant dans cette expression, votre fille, les frères eux-mêmes dont elle n'était point la fille. Tel est encore cet exemple : « Courez vers vos brebis et apportez-m'en deux chevreaux » (*Genes.*, XXVII, 9), les brebis et les chevreaux paissant

riæ », quia inter omnes qui tam multi erant, unus tantum erat non ibi natus, qui tamen inde habuit nascendi causam, quod ibi mater ejus patri copulata est. Sed solutio ista quæstionis aliquo exemplo similis locutionis firmanda est.

4. Nulla tamen est facilior solutio quæstionis hujus quam ut per synecdochen dictum accipiatur. Ubi enim pars major est, aut potior, solet ejus nomine etiam illud comprehendi quod ad ipsum nomen non pertinet. Sicut ad duodecim Apostolos jam non pertinebat Judas, qui etiam mortuus fuit cum Dominus resurrexit a mortuis, et tamen ipsius duodenarii numeri nomen Apostolus in Epistola sua tenuit, (*I Cor* XV. 6), ubi ait, eum apparuisse illis duodecim. Cum articulo enim hoc Græci codices habent, ut non possint intelligi quicumque duodecim ; sed illi in eo numero insignes. Eo modo locutionis puto et illud a Domino dictum, Nonne ego vos duodecim elegi (*Johan.* VI, 70), et unus ex vobis diabolus est ? ut non ad electionem etiam ipse pertinere videatur. Non enim facile invenitur electorum nomen in malo, nisi quando mali eliguntur a malis. Quod si putaverimus et illum electum, ut per ejus traditionem Domini passio compleretur, id est malitiam ejus ad aliquid electam, bene utente Deo etiam malis ; aliud adtendamus ubi ait, Non de omnibus vobis dico ; ego scio quos elegi (*Johan.* XV, 18) : ubi declarat ad electionem non pertinere nisi bonos. Ac per hoc illud quod dictum est, Ego vos duodecim elegi, per synecdochen dictum est, ut nomine majoris meliorisque partis, etiam illud complecteretur, quod ad ipsum nomen non pertinet.

5. Hic modus est in hoc eodem libro, ubi Emmor pro filio suo Sychem, ut acciperet Dinam filiam Jacob exiit loqui cum eodem Jacob (*Gen.* XXXIV, 6), et venerunt etiam filii ejus qui absentes erant, et ad omnes dicit Emmor, Sychem filius meus elegit animo filiam vestram, date ergo illi eam uxorem. Quia enim potior erat patris persona, per synecdochen filiam vestram dicens etiam fratres tenuit hoc nomine, quorum non erat filia. Hinc est et illud, Curre ad oves, et accipe inde mihi duos hœdos (*Gen.* XXVII. 9): simul

ensemble, et les brebis formant la meilleure partie du troupeau, Isaac comprit ces derniers sous le nom des premières. C'est de la même manière que l'Écriture, parce que la plus grande partie des fils de Jacob, onze sur douze, étaient nés en Mésopotamie, comprend dans leur nombre Benjamin, quoiqu'il n'y fût pas né et dit : « Tels sont les fils de Jacob qui lui sont nés en Mésopotamie de Syrie ».

CXVIII. QUESTION sur le verset 1 du chapitre XXXVI de la Genèse. Lorsque l'Écriture nous cite, après le récit de la mort d'Isaac, les épouses que prit Ésaü et les enfants qu'il en eut, c'est par forme de récapitulation. En effet ce n'est point après la mort d'Isaac que cela se fit, attendu que lorsqu'il mourut, Ésaü et Jacob avaient déjà cent-vingt ans, attendu que Jacob avait soixante ans quand il eut ces deux enfants et qu'il était âgé de cent-vingt ans lorsqu'il mourut.

CXIX. QUESTION sur le verset 6 du chapitre XXXVI de la Genèse. C'est une question de savoir comment l'Écriture dit, qu'après la mort d'Isaac, Ésaü s'en alla de la terre de Chanaan et habita sur la montagne de Séir ; puisqu'il se trouve qu'il y était déjà, lorsque son frère Jacob revint de Mésopotamie. En conséquence on voit aisément à quelle explication il faut avoir recours, pour qu'on ne croie point que l'Écriture peut se tromper ou nous tromper, c'est que Ésaü, après le départ de son frère Jacob pour la Mésopotamie, ne voulut point demeurer avec ses parents, soit sous le coup de l'émotion qu'il ressentit de se voir privé de la bénédiction de son père, soit à cause de ses femmes qu'il voyait mal vues par ses parents, ou pour toute autre cause, et commença à habiter sur le mont Séir. Puis après le retour de son frère Jacob et le rétablissement de la bonne intelligence entre eux, il revint vers ses parents, et lorsqu'ils eurent ensemble enseveli leur père qui était mort, comme la contrée ne pouvait les contenir tous les deux depuis qu'ils étaient devenus excessivement riches, il retourna à Séir où il devint la souche des Iduméens.

CXX. QUESTION sur le verset 21 du chapitre XXXVI de la Genèse, où il est écrit : « Ce sont là les princes Chorréens fils de Séir au pays d'Édom ». L'Écrivain sacré s'exprime comme si les choses qu'il raconte étaient de son temps. Or lorsque celui de qui sont nés ceux dont il est question en cet endroit habitait à Séir, Ésaü n'était pas encore venu dans cette contrée qui ne portait pas encore le nom d'Édom ; car elle ne reçut ce nom que d'Ésaü qui s'appelait indistinctement Ésaü ou Édom et qui fut père des Iduméens ou de la nation d'Édom.

CXXI. QUESTION sur le verset 31 du chapitre

enim pascebantur oves et hœdi ; et quia potiores sunt oves, earum nomine etiam caprinum pecus complexus est. Sic quia potior erat numerus undecim filiorum Jacob, qui nati fuerant in Mesopotamia, ipsorum commemoratione Scriptura complexa est etiam Benjamin qui non erat ibi natus, et dictum est, « Hi sunt filii Jacob, qui facti sunt ei in Mesopotamia Syriæ ».

QUÆST. CXVIII. (*Gen.* XXXVI, 1). Quod post narrationem mortis Isaac narratur quas uxores Esau acceperit, et quos creaverit, recapitulatio intelligenda est. Neque enim post mortem Isaac fieri cœpit, cum jam essent Esau et Jacob centum-viginti annorum Nam eos sexagenarius suscepit, et vixit omnes annos vitæ suæ centum octoginta.

QUÆST. CXIX. (*Gen.* XXXVI, 6). Quæstio est, quomodo Scriptura dicat, post mortem Isaac patris sui Esau abscessisse de terra Chanaan, et habitasse in monte Seir ; cum veniente de Mesopotamia Jacob fratre ejus, legatur quod jam illic habitabat. Proinde quid fieri potuerit, ut Scriptura falli vel fallere non credatur, in promptu est cogitare, quod scilicet Esau postea quam in Mesopotamiam frater ejus abscessit noluit habitare cum parentibus suis, sive ex illa commotione qua dolebat se benedictione fraudatum, sive aliqua causa vel uxorum suarum, quas odiosas videbat esse parentibus, vel qualibet alia : et cœpit habitare in monte Seir. Deinde post reditum Jacob fratris sui, facta inter eos concordia, reversus est et ipse ad parentes, et cum mortuum patrem simul sepelissent, quia eos in plurimum ditatos terra illa, sicut scriptum est, minime capiebat, abscessit rursus in Seir, et ibi propagavit gentem Idumæorum » (*Ibidem*, VI).

QUÆST. CXX. (*Gen.* XXXVI, 21). Quod scriptum est, « Hi principes Chorræi filii Seir in terra Edom » : secundum tempus quo vivebat, scriptor commemorat. Cum autem Seir habitaret qui istos genuit, nondum venienti in illam terram Esau, nondum utique appellabatur terra Edom. Non enim nomen nisi ab ipso Esau inditum est terræ, quoniam idem ipse et Esau et Edom vocabatur, de quo propagati sunt Idumæi, hoc est gens Edom.

QUÆST. CXXI. (*Gen.* XXXVI, 31). Quod scriptum est, « Et hi reges qui regnaverunt in Edom, antequam

xxxvi de la Genèse, où il est écrit : « Et ce sont les rois qui ont régné en Édom avant qu'il régnât un roi en Israël ». Or cela ne doit pas s'entendre comme si c'étaient tous les rois qui ont régné en Édom jusqu'au jour où commencèrent les rois d'Israël dont le premier fut Saül. Car il y en eut beaucoup en Édom jusqu'aux temps de Saül, même du temps des juges qui ont précédé les rois ; mais de tous ces rois Iduméens, Moïse n'a pu nommer que ceux qui avaient régné avant sa mort. Il ne faut pas s'étonner si ceux qui comptent ces rois depuis Abraham en passant par Ésaü, le père des Iduméens, et par Raguel son fils, par Zara fils de Raguel et par Jobab fils de Zara, lequel Jobab eut pour successeur à la couronne, Balac, qu'on cite comme le premier roi qui fut dans Édom, jusqu'au dernier roi que Moïse put nommer, on trouve plus de générations que d'Abraham par Jacob à Moïse ; car dans la première ligne on en compte à peu près douze, tandis qu'il n'y en a guère que sept dans la seconde qui aboutit à Moïse. Il peut se faire que la cause pour laquelle on en compte plus d'un côté que de l'autre soit parce que dans cette ligne-là les morts furent plus rapprochées, ce qui fit qu'il y eut plus de personnes qui se succédèrent les unes aux autres. C'est ainsi qu'il est arrivé que Matthieu en suivant une autre ligne que Luc compte quarante-deux générations depuis Abraham jusqu'à Joseph, tandis que Luc, en suivant une autre ligne en compte cinquante-cinq de Joseph à Abraham en passant par Nathan, non point par Salomon comme avait fait saint Matthieu. Si dans une ligne on compte plus de générations que dans l'autre, cela vient de ce que les hommes sont morts plus jeunes, dans la première que dans celle où on en compte moins. Si par hasard on voyait une difficulté dans ce que parmi les rois d'Édom, on compte Balac fils de Béor (*Gen.*, xxxvi, 32), et qu'à cause de la similitude des noms on pensait qu'il s'agit ici du même Balac qui résista à Moïse lorsque ce dernier conduisait le peuple d'Israël (*Num.*, xxii, 2), il faut savoir que ce Balac était Moabite, non Iduméen, et fils de Séphor, non de Béor, qu'il y eut aussi à cette même époque un fils de Béor, appelé Balaam, non Balac. Ce Balaam est celui qui fut amené par ce même Balac pour maudire le peuple d'Israël.

CXXII. Question sur le verset 28 du chapitre xxxv et sur le verset 21 du chapitre xxxvii de la Genèse. Comment l'année de la mort d'Isaac a-t-elle pu coïncider avec la dix-septième de son petit-fils Joseph, comme l'Écriture semble l'établir dans son récit? De quelque côté qu'on se tourne, c'est ce qu'il est très-difficile d'expliquer, je ne veux pas dire impossible, parce

regnaret rex in Israel », non sic accipiendum est, tamquam omnes reges nominati sint usque ad ea tempora, quibus cœperunt reges Israel, quorum primus fuit Saul. Multi enim fuerunt in Edom usque ad tempora Saul, temporibus etiam Judicum, quorum tempora fuerunt ante reges : sed ex his multis eos solos potuit commemorare Moyses, qui fuerunt antequam ipse moreretur. Nec mirum est quod numerantibus ab Abraham per Esau patrem gentis Edom, atque per Raguel filium Esau, et Zara filium Raguel, et Jobab filium Zara, cui Jobab successit in regno Balac, qui primus in terra Edom rex fuisse commemoratur, usque ad ultimum regem quem potuit nominare Moyses, plures generationes inveniuntur quam numerantur ab Abraham per Jacob usque ad Moysen. Nam illic inveniuntur fere duodecim, hic autem usque ad Moysen ferme septem. Fieri enim potuit, ut ideo ibi plures nominarentur, quia citius moriendo plures alter alteri successerunt. Sic etiam contigit, ut alium ordinem sequens Matthæus, ab Abraham usque ad Joseph quadraginta-duas generationes numeraret : Lucas autem in ordine alio numerans generationes non per Salomonem, sicut ille, sed per Nathan, ab Abraham usque ad Joseph quinquaginta-quinque commemoret. In illo quippe ordine ubi plures numerantur, citius mortui sunt, quam hic ubi pauciores. Ne forte autem moveat aliquem, quod inter reges Edom commemoratur Balac filius Beor (*Gen.* xxxvi, 32), et de similitudine nominis existimet illum esse Balac (*Num* xxii, 2), qui restitit Moysi ducenti populum Israel : sciat illum Balac Moabitam fuisse, non Idumæum, eumque fuisse filium Sephor, non filium Beor : sed fuisse etiam ibi tunc filium Beor Balaam, non Balac, quem Balaam conduxerat idem Balac ad maledicendum populum Israel.

Quæst. CXXII. (*Gen.* xxxv, 28 et 37, 2). Quomodo potuerit mors Isaac, decem et septem annorum invenire Joseph ejus nepotem, sicut videtur tamquam ex ordine Scriptura narrare, quocumque se quisque convertat, invenire difficile est. Nolo enim dicere, non posse inveniri, ne forte me fugiat quod alium non fugit. Si enim post mortem avi sui Isaac, decem et septem annorum fuit Joseph quando eum

que je crains qu'il m'échappe quelque chose qui n'échappe point à un autre. Si Joseph avait dix-sept ans, après la mort de son aïeul Isaac, lorsque ses frères le vendirent en Égypte, il est certain aussi que Jacob son père était dans sa cent-vingtième année, lorsque ce même Joseph ne comptait encore que dix-sept ans; car Isaac avait eu ses deux fils à l'âge de soixante ans, ainsi que l'Écriture le dit (*Gen.*, xxv, 26), et il vécut encore cent vingt ans après, puisqu'il avait cent quatre-vingts ans quand il mourut. Ses fils avaient donc, à sa mort, cent vingt ans, et Joseph en avait dix-sept. Or comme il avait trente ans quand il parut en présence du Pharaon, et qu'il s'écoula, après cela, sept années d'abondance, et deux de famine jusqu'au jour, où son père vint le rejoindre avec ses frères, il s'ensuit qu'il était dans sa trente-neuvième année quand son père Jacob arriva en Égypte (*Gen.*, XLVII, 9). Or ce dernier dit lui-même au Pharaon qu'il était dans sa cent trentième année, il ne se peut donc en aucun façon qu'il ait eu cent vingt ans, lorsque Joseph n'en avait que dix-sept. En effet si lorsque Joseph avait dix-sept ans, Jacob en comptait cent vingt, il est clair que lorsque Joseph en avait trente-neuf, ce n'est pas cent trente, mais cent quarante-deux que Jacob avait. Mais si, à la mort d'Isaac, Joseph ne comptait pas encore dix-sept ans, et ne parvint, que quelque temps après cette mort, à cet âge que l'Écriture lui donne lorsqu'il fut vendu en Égypte, par ses frères, son père devait avoir plus de cent cinquante-deux ans quand il alla le retrouver en Égypte. En effet l'Écriture, après avoir raconté (*Gen.*, xxxv, 28), qu'Isaac était mort à cent quatre-vingts ans, et fait le récit de sa mort et de sa sépulture, nous dit comment Ésaü s'était éloigné de son frère et, quittant la terre de Chanaan, était allé sur le mont Séir; puis elle donne la série des rois et des princes de la nation au milieu de laquelle il était allé s'établir, ou dont il était la souche. Après cela, elle en vient à l'histoire de Joseph qu'elle commence en ces termes : « Or Jacob habitait dans la terre de Chanaan : voici les descendants de Jacob. Quant à Joseph il était âgé de dix-sept ans et faisait paître les brebis, avec ses frères » (*Gen.*, xxxvii, 1). Ensuite elle raconte comment Joseph était devenu odieux à ses frères, à cause de ses songes, et avait été vendu par eux (*Ibid.*, 2). Il s'ensuit que Joseph fut amené en Égypte dans, ou peut-être même après sa dix-septième année. Par conséquent de quelque manière qu'on s'y prenne, la question demeure entière; car s'il avait dix-sept ans à la mort de son aïeul, tandis que son père en avait cent vingt, il est évident que lorsqu'il en eut trente-neuf, c'est-à-dire à l'époque où Ja-

fratres in Ægyptum vendiderunt, procul dubio et pater ejus Jacob septimo-decimo anno filii sui Joseph centum viginti annorum fuit. Genuit enim eos Isaac cum esset annorum sexaginta, sicut scriptum est : vixit ergo Isaac postea centum-viginti, quia centesimo-octogesimo mortuus est (*Gen.* xxv, 26) : idcirco dimisit filios centum viginti annos habentes, et Joseph decem et septem. Joseph autem quoniam triginta annorum fuit, quando apparuit in conspectu Pharaonis, secuti sunt autem septem anni ubertatis et duo famis, donec ad eum pater cum fratribus venit, triginta-novem profecto annos agebat Joseph quando Jacob intravit in Ægyptum (*Gen.* XLVII, 9). Tunc autem idem Jacob, quod ore suo Pharaoni dicit, centesimum et trigesimum annum agebat ætatis; centum autem et viginti Jacob, quando erat decem et septem Joseph : quod verum esse nullo modo potest. Si enim septimo-decimo anno vitæ Joseph, Jacob centum-viginti ageret, procul dubio trigesimo et nono anno Joseph, non centum-triginta, sed centum-quadraginta et duos annos agere inveniretur Jacob. Si autem die mortis Isaac, nondum erat annorum decem et septem Joseph, sed aliquantulo tempore post mortem avi sui ad septimum-decimum pervenit annum, quo anno Scriptura testante in Ægyptum est a fratribus venditus, plurium etiam quam centum-quadraginta-duum annorum esse debuit pater ejus, quando est filium in Ægyptum consecutus. Scriptura quippe postea quam narravit annum vitæ ultimum Isaac centesimum e-octogesimum, et ejus mortem ac sepulturam (*Gen.* xxxv, 28), deinde commemoravit quemadmodum dit gressus esset Esau a fratre suo de terra Chanaan in monte Seir, et contexuit commemorationem regum et principum gentis ipsius, in qua se constituit, vel quam propagavit Esau (*Gen.* xxxvi, 6.); post hæc, narrationem de Joseph sic intulit : « Habitabat autem Jacob in terra Chanaan. Hæ autem procreaturæ Jacob. Joseph autem decem et septem annorum erat pascens cum fratribus oves » (*Gen.* xxxvii, 1). Deinde narratur causa somniorum quemadmodum odiosus fratribus sit factus, et venditus (*Ibid.* 5). Aut ergo eodem anno septimo-decimo, aut etiam aliquanto major venit in Ægyptum : ac per hoc utrolibet modo permanet quæstio. Si enim decem et septem annorum

cob vint en Égypte, ce dernier en avait cent quarante-deux ans. Or Jacob n'en avait alors que cent trente, il se trouve par conséquent, si Joseph fut vendu à dix-sept ans, qu'il l'a été douze ans avant la mort de son aïeul; or il ne put avoir dix-sept ans, douze ans avant la mort d'Isaac, sans que Jacob eût à la même époque cent huit ans qui, augmentés de vingt-deux ans écoulés entre ce moment et celui où Joseph le vit venir le rejoindre en Égypte, font les cent trente ans de Jacob, en même temps que ses trente-neuf ans à lui, et il n'y a plus de difficulté. Mais comme l'Écriture place le récit de tous ces événements après la mort d'Isaac, on pense que c'est à cette mort que Joseph comptait dix-sept ans. C'est pourquoi nous devons comprendre, que l'Écriture ne parlait plus d'Isaac, comme étant un vieillard tout à fait décrépit, tandis qu'elle parlait de Jacob et de ses fils. Cependant c'est du vivant d'Isaac que Joseph aurait eu ses dix-sept ans.

CXXIII. Question sur le verset 10 du chapitre XXVII de la Genèse. Jacob dit à Joseph : « Qu'est-ce que ce songe que vous avez eu? est-ce que votre mère, vos frères et moi viendrons vous adorer la face contre terre »? S'il n'y a là quelque mystère caché, comment comprendre que Jacob parle en cet endroit de la mère de Joseph qui était morte alors? Aussi peut-on penser que cette parole a trouvé son accomplissement en Égypte, quand Joseph y fut élevé au premier rang, attendu que son père ne l'adora point quand il vint l'y rejoindre et que sa mère ne put non plus l'adorer, puisqu'elle était morte. Mais il est facile de comprendre que cela s'est trouvé accompli dans la personne du Christ, même par des morts, selon ce mot de l'Apôtre : « Dieu lui a donné un nom au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchît dans le ciel, sur la terre et dans les enfers » (*Philip.*, II, 9 et 10).

CXXIV. Question sur le verset 28 du chapitre XXXVII de la Genèse. On demande pourquoi l'Écriture appelle les Ismaélites à qui Joseph fut vendu, Madianites, puisque Ismaël était fils d'Abraham par Agar, tandis que les Madianites en descendaient de Céthura? Et parce que l'Écriture avait dit, en parlant d'Abraham, qu'après avoir donné des présents aux fils de ses concubines Agar et Céthura, il les avait renvoyés d'auprès de son fils Isaac, dans les pays à l'Orient, faut-il comprendre qu'ils n'ont fait qu'une seule et même nation?

CXXV. Question sur le verset 33 du chapitre

fuit post mortem avi sui, quando pater ejus centum-viginti fuit; profecto anno ejus trigesimo et nono, quando Jacob venit in Ægyptum, centum-quadraginta duos annos idem Jacob agere debuit : fuit autem tunc Jacob centum-triginta : ac per hoc si decem et septem annorum Joseph in Ægyptum est venditus, ante duodecim annos quam moreretur avus ejus, venditus invenitur. Decem enim et septem annorum esse non potuit, nisi ante duodecim annos mortis Isaac, centesimo et octavo anno vitæ patris sui Jacob. His enim cum adjecerimus viginti duos annos quibus Joseph usque ad adventum patris sui fuit in Ægypto, fient ætatis anni Joseph triginta-novem, et Jacob centum-triginta, et nulla erit quæstio. Sed quoniam Scriptura post mortem Isaac ista narravit, putatur Joseph post ejusdem avi sui mortem decem et septem annorum fuisse. Quapropter intelligamus de vita Isaac, tamquam multum decrepiti senis, tacuisse Scripturam, cum jam de Jacob et ejus filiis loqueretur : vivo tamen Isaac, decem et septem annorum esse cœpit Joseph.

Quæst. CXXIII. (*Gen.* XXXVII, 10). Quod dicit Jacob ad Joseph, « Quod est somnium hoc quod somniasti? Numquid venientes veniemus ego et mater tua et fratres tui adorare te super terram » ? nisi in aliquo mysterio dictum accipiatur, quomodo intelligitur de matre Joseph, quæ jam erat mortua? Unde nec in Ægypto, cum sublimaretur, putandum est hoc esse completum; quia nec pater eum adoravit, quando ad eum venit in Ægyptum, nec mater olim defuncta potuit. In Christi ergo persona facile intelligi potest etiam de mortuis, secundum illud quod dicit Apostolus, quia donavit ei nomen quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium, et infernorum (*Philip.* II, 9).

Quæst. CXXIV. (*Gen.* XXXVII, 28). Quæritur quare Ismaelitas Scriptura, quibus a fratribus venditus est Joseph, etiam Madianitas vocet, cum Ismael sit de Agar filius Abrahæ, Madianitæ vero de Cethura? An quia Scriptura dixerat de Abraham, quod munera dederit filiis concubinarum suarum, Agar scilicet et Cethuræ (*Gen.* XXV, 6), et (*a*) dimiserit eos ab Isaac filio suo in terram Orientis, unam gentem fecisse intelligendi sunt?

Quæst. CXXV. (*Gen.* XXXVII, 33). De Jacob scriptum est, cum lugeret Joseph, « Congregati sunt au

(*a*) Tres MSS. *diviserit*. Alii codices, *dimiserit*, hoc nempe acceptum est ex LXX, ἐξαπέστειλεν, illud concordat cum Vulgata *separavit*.

XXXVII de la Genèse. Il est écrit de Jacob pendant qu'il pleurait Joseph que « ses fils et ses filles se réunirent et vinrent le consoler ». Or quelles filles eut-il, outre Dina? Par fils et filles l'Écriture entend-elle en même temps ses petits-fils et ses petites-filles? car ses fils aînés pouvaient déjà avoir eux-mêmes des fils?

CXXVI. QUESTION sur le verset 35 du chapitre XXXVII de la Genèse. « Et il ne voulut point qu'on le consolât : il disait je descendrai vers mon fils, en enfer, en pleurant ». C'est ordinairement une grande question de savoir en quel sens on doit entendre l'enfer. Est-ce le lieu où il n'y a que des méchants, ou bien est-ce l'endroit où les bons vont également? Si c'est où il n'y a que des méchants, comment Jacob dit-il qu'il veut que ses larmes le conduisent vers son fils en cet endroit? Car il ne peut penser qu'il y est au milieu des supplices. Sont-ce les paroles d'un homme troublé par la douleur et qui s'exagère même son mal?

CXXVII. QUESTION sur le verset 36 du chapitre XXXVII de la Genèse. « Et ils vendirent Joseph en Égypte, à Pétéphra l'eunuque, chef des cuisiniers ». Il y en a qui ne veulent point qu'on traduise par chef des cuisiniers, le mot grec ἀρχιμάγειρος, mais par chef de la milice, à qui il appartenait de mettre à mort. C'est en effet ainsi qu'est appelé celui que Nabuchodonosor envoya, et qu'on trouve plutôt avoir été investi de la primauté dans la milice.

CXXVIII. QUESTION sur le verset 1 du chapitre XXXVIII de la Genèse. « Or il advint alors que Judas descendit de ses frères vers un homme d'Odolla nommé Iras, et ayant vu en cet endroit la fille d'un Chananéen, nommée Sara, il l'épousa, vécut avec elle, la rendit grosse et elle eut un fils », etc. On demande quand tout cela put se faire. Si c'est après que Joseph fut emmené en Égypte, comment toutes ces choses ont-elles pu se passer, dans un intervalle de temps de vingt-deux ans environ, car c'est environ après ce laps de temps qu'il vint retrouver Joseph en Égypte avec son père, comment, dis-je, tout cela a-t-il pu se passer dans ce laps de temps, en sorte que les enfants de Judas se soient trouvés en âge d'avoir tous pris des femmes? En effet il donna sa bru Thamar à son second fils après la mort du premier; le second étant mort également, il attendit que le troisième fut en âge de se marier et quand il y fut, il ne lui donna point Thamar pour femme, craignant qu'il ne mourût aussi comme les deux autres, ce qui fut cause que Thamar se livra elle-même à son beau-père. Comment donc tout cela put-il se passer en si peu de temps? Telle est la difficulté, et elle est sérieuse; à moins peut-être que, selon son ha-

tem omnes filii ejus et filiæ, et venerunt consolari eum ». Quæ filiæ præter Dinam? An filios et filias dicit connumeratis nepotibus et neptibus? jam enim majores filii ejus filios habere potuerunt.

QUÆST. CXXVI. (*Gen.* XXXVII, 35). « Et noluit consolari, dicens, Quoniam descendam ad filium meum lugens in infernum ». Solet esse magna quæstio, quomodo intelligatur infernus, utrum illuc mali tantum, an etiam boni mortui descendere soleant. Si ergo tantum mali, quomodo iste ad filium suum se dicit lugentem velle descendere? Non enim in pœnis inferni eum esse credit. An perturbati et dolentis verba sunt, mala sua etiam hinc exaggerantis?

QUÆST. CXXVII. (*Gen.* XXVII, 36). « Et vendiderunt Joseph in Ægyptum Petephræ spadoni, præposito coquorum ». Nolunt quidam præpositum coquorum interpretari, qui Græce ἀρχιμάγειρος dicitur, sed præpositum militiæ, cui esset potestas occidendi. Nam sic appellatus est etiam ille, quem Nabuchodonosor misit, penes quem potius invenitur primatus fuisse militiæ.

QUÆST. CXXVIII. (*Gen.* XXXVIII, 1). « Factum est autem in tempore illo descendit Judas a fratribus suis ad hominem quemdam Odollamitam, cui nomen Iras: et vidit illic Judas filiam hominis Chananæi nomine (*a*) Savam, et accepit eam, et introivit ad eam, et concepit, et peperit filium », et cetera. Quæritur quando ista fieri potuerunt. Si enim postea quam Joseph devenit in Ægyptum, quomodo intra viginti ferme et duos annos (nam post tantum temporis colligitur eos venisse ad eumdem Joseph fratrem suum in Ægyptum cum patre suo) fieri potuerit, ut Judæ filii ejus ætatis omnes possent ducere uxores? Nam Thamar nurum suam mortuo primogenito suo, alteri filio dedit: quo etiam mortuo, exspectavit ut cresceret tertius; et cum crevisset, nec illi eam dedit, timens ne et ipse moreretur: unde factum est, ut eidem socero suo se illa supponeret. Quomodo ergo hæc omnia intra tam paucos annos fieri potuerint, merito movet, nisi (ut forte solet) Scriptura per recapitulationem aliquot annos ante venditum Joseph hoc fieri cœpisse intelligi velit; quoniam sic positum

(*a*) Sic MSS. juxta LXX. At editi ut in Vulgata *Sue*.

bitude, l'Écriture n'ait raconté ces choses par récapitulation, et n'ait voulu qu'on comprît bien, qu'elles avaient commencé à s'accomplir avant que Joseph fût vendu en Égypte. En effet, elle dit : « Or il advint à cette époque »; Cependant on le demande aussi, dans ce cas, supposé que Joseph eut dix-sept ans quand il fut vendu, quel âge pouvait bien avoir Judas qui est le quatrième fils de Jacob, puisque Ruben l'aîné était tout au plus plus vieux que Joseph de cinq ou six ans. Or l'Écriture dit en propres termes que Joseph avait trente ans lorsqu'il fut connu du Pharaon (*Gen.*, XLI, 46), comme il fut vendu à l'âge de dix-sept ans, il avait donc passé treize ans en Egypte sans être connu du Pharaon. A ces treize années s'ajoutent les sept d'abondance qui font vingt; puis deux années de disette, attendu que ce n'est que la seconde année de la famine que Jacob vint en Égypte avec ses enfants, ce qui porte à vingt-deux, le nombre des années pendant lesquelles Joseph fut séparé de son père et de ses frères. Or comment placer dans cet intervalle tout ce que l'Écriture raconte de la femme, du fils et de la bru de Judas? Voilà ce qu'il est difficile de trouver, à moins de croire, car cela est possible, que Judas devint amoureux de la femme qu'il épousa plus tard, lorsqu'à peine il entrait dans l'adolescence, avant que Joseph eut été vendu en Égypte.

CXXIX QUESTION sur le verset 14 du chapitre XXXVIII de la Genèse. « Et déposant ses vêtements de veuve ». On voit par là que, du temps même des patriarches, il y avait pour les veuves une manière de se vêtir différente de celle dont se mettaient les femmes qui avaient encore leur mari.

CXXX. QUESTION sur le verset du chapitre XXXIX de la Genèse. Il est dit une seconde fois que « Joseph fut déposé en Egypte, et l'eunuque du Pharaon, Pétéphrès l'acheta ». L'Écriture reprend ainsi l'ordre de la narration dont elle s'était écartée pour raconter ce qui précède.

CXXXI. QUESTION sur le verset 16 du chapitre XL de la Genèse. Là où quelques exemplaires latins ont trois corbeilles de blé », les grecs disent χονδριτων que ceux qui connaissent le grec traduisent par pains de gruau. Mais ce qui fait une difficulté, c'est de savoir comment le Pharaon a pu avoir du pain grossier pour aliment ; car il est dit plus haut que, dans la première corbeille, se trouvaient toutes les espèces de pâtisseries dont il faisait usage. Mais il faut entendre qu'il se trouvait aussi des pains grossiers dans cette corbeille, car il est dit qu'il y avait trois corbeilles χονδριτων, et que, de plus, il se trouvait dans

est, ut diceretur, « Factum est autem in illo tempore » : ubi tamen quæritur, si decem et septem annorum erat Joseph quando venditus est, quot annorum esse Judas potuerit quartus filius Jacob, quando quidem ipse primogenitus Ruben ut plurimum fratrem suum Joseph quinque aut sex annos potuerit ætate præcedere. Evidenter autem Scriptura dicit triginta annorum fuisse Joseph, quando innotuit Pharaoni (*Gen.* XLI, 46). Cum ergo ipse anno septimo-decimo ætatis suæ venditus fuisse credatur, tredecim annos peregerat in Ægypto ignotus Pharaoni: ad hos autem tredecim annos accesserunt septem anni ubertatis, et facti sunt anni viginti : his adduntur duo, quia secundo anno famis intravit Jacob in Ægyptum cum filiis suis, et inveniuntur viginti duo anni, quibus abfuit Joseph a patre et a fratribus suis: quo medio tempore, quomodo fieri potuerint de uxore et filiis et nuru Judæ omnia quæ narrantur, indagare difficile est: nisi forte ut credamus (et hoc enim fieri potuit) mox ut adolescere Judas cœpit, eum incidisse in amorem ejus quam duxit uxorem, nondum vendito Joseph in Ægyptum.

QUÆST. CXXIX. (*Gen.* XXXVIII, 14). « Et depositis vestimentis viduitatis suæ a se ». Hinc insinuatur et temporibus Patriarcharum certa et sua fuisse vestimenta viduarum, non utique talia qualia conjugatarum.

QUÆST. CXXX. (*Gen.* XXXIX, 1). Quod iterum dicitur, « Joseph autem depositus est in Ægyptum, et possedit eum Petephres spado Pharaonis », ad ordinem redit Scriptura unde recesserat, ut illa narraret quæ supra digesta sunt.

QUÆST. CXXXI. (*Gen.* XL, 16). Quod aliqui codices Latini habent, « tria canistra alicæ », cum Græci habeant χονδριτων, quod interpretantur, qui usum ejusdem linguæ habent, panes esse cibarios. Sed illud movet, quomodo panem cibarium potuerit Pharao habere in escis. Dicit enim in superiore canistro fuisse omnia, ex quibus edebat Pharao, opus (*a*) pistorum. Sed intelligendum est etiam ipsum canistrum habuisse panes cibarios, quia dictum est, tria canistra χονδριτων et desuper fuisse illa ex omni genere operis pistoris in eodem canistro superiore.

QUÆST. CXXXII. (*Gen.* XLI, 1). Quod putabat se

(*a*) MSS. Corb. *opus pistorium* : et paulo infra, *operis pistorii*.

la corbeille d'en haut toutes sortes de pâtisseries.

CXXXII. Question sur le verset 1 du chapitre xli de la Genèse. Le Pharaon pensait être sur le fleuve, de même que le serviteur d'Abraham disait : « Voici que je suis sur la fontaine de l'eau » (*Genes.*, xxiv, 13), car les grecs disent ἐπὶ τῆς πηγῆς de même qu'il disent ici, ἐπὶ τοῦ ποταμοῦ. Cette locution doit s'entendre en cet endroit comme dans le psaume où il est dit : Qui a établi la terre sur l'eau (*Psal.*, xxiii, 2) ? On ne doit point penser que la terre flottait sur l'eau comme un navire. D'après cette locution on entend avec raison que la terre est placée plus haut que l'eau, attendu que la portion de la terre, où les animaux habitent, est plus élevée que les eaux.

CXXXIII. Question sur le verset 30 du chapitre xli de la Genèse. Il est écrit : « On oubliera l'abondance qui va venir, dans toute la terre d'Égypte »; cette abondance n'était point à venir après la famine pour ceux qui devaient souffrir de cette dernière, mais elle était à venir au moment où Joseph parlait, c'est comme s'il avait dit, les hommes plongés dans la famine que présagent les sept vaches et les sept épis maigres, oublieront l'abondance que présagent les sept vaches et les sept épis pleins.

CXXXIV. Question sur le verset 38 du chapitre xli de la Genèse. « Est-ce que nous trouverons un homme semblable qui ait l'Esprit de Dieu en lui » ? Voici au moins la troisième fois, si je ne me trompe, que, dans ce livre, il est parlé du saint Esprit, c'est-à-dire de l'Esprit de Dieu. La première fois qu'il en est question c'est lorsqu'il est dit : « Et l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux (*Gen.*, i, 2), la seconde c'est lorsque Dieu lui même dit : « mon Esprit ne restera pas dans des hommes parce qu'ils sont chair » (*Gen.*, vi, 3) et la troisième fois dans le texte qui nous occupe, quand le Pharaon dit en parlant de Joseph, « que l'Esprit de Dieu est en lui » (*Gen.*, xli, 38). Cependant nous n'avons pas encore trouvé l'expression Esprit saint.

CXXXV. Question sur le verset 45 du chapitre xli de la Genèse. « Et le Pharaon donna à Joseph le nom de Psonthomphanech » ; c'est-à-dire, « il a révélé des choses cachées », parce qu'il avait expliqué, au roi, ses songes ; On dit qu'en Égyptien, ce mot veut dire Sauveur du monde.

CXXXVI. Question sur le verset 45 du chapitre xli de la Genèse. « Et il lui donna pour épouse Aseneth fille du prêtre de la ville du soleil, Pétréphrès ». On demande de quel Pétréphrès il est question en cet endroit. Est-ce du même que celui dont il avait été l'esclave, ou d'un autre ? Il est plus croyable que c'est d'un autre ; car il y a bien des raisons pour croire que ce n'est point

---

stare Pharao super flumen, quemadmodum servus Abrahæ dixit, « Ecce ego sto super fontem aquæ (*Gen.* xxiv, 13): (nam et ibi Græcus ἐπὶ τῆς πηγῆς dixit, quemadmodum hic ἐπὶ τοῦ ποταμοῦ) hæc locutio si intelligatur in Psalmo ubi scriptum est (*Psal.* xxiii, 1), qui fundavit terram super aquam ; non coguntur homines putare sicut navem natare terram super aquam. Secundum hanc enim locutionem recte intelligitur, quod altior sit terra quam aqua ; altius quippe ab aquis sustollitur, ubi habitent terrena animalia.

Quæst. CXXXIII. (*Gen.* xli, 30). Quod scriptum est, « Obliviscentur ubertatis futuræ in tota terra Ægypti », non futuræ illis qui famem patientur, tamquam postea veniat illis ubertas ; sed futura erat tunc quando loquebatur, tamquam diceret, Ubertatis hujus, quam futuram significarunt boves bonæ et spicæ bonæ, obliviscentur homines in ea fame, quam significaverunt boves et spicæ malæ.

Quæst. CXXXIV. (*Gen* xli, 38). Numquid inveniemus hominem talem, qui habeat Spiritum Dei in se »? Ecce jam, nisi fallor, tertio insinuatur nobis in hoc libro Spiritus-sanctus, id est, Spiritus Dei. Primo ubi dictum est, Et Spiritus Dei ferebatur super aquam (*Gen.* i, 2). Secundo ubi dicit Deus, Non permanebit Spiritus meus in hominibus istis, propter quod (*a*) carnes sunt (*Gen.* vi, 3). Et tertio nunc, quod Pharao dicit de Joseph, esse in illo Spiritum Dei (*Gen.* xli, 38) ; nondum tamen legimus Spiritum sanctum.

Quæst. CXXXVI. (*Gen* xli, 45). « Et imposuit Pharao nomen Joseph Psonthomphanech » : hoc nomen interpretari dicitur, « Occulta revelavit » ; ex illo utique quod somnia regi aperuit : Ægyptia vero lingua salvatorem mundi perhibent appellatum isto nomine.

Quæst. CXXXVI. (*Gen.* xli, 45). « Et dedit ei Aseneth, filiam Petrephræ sacerdotis Solis civitatis, ipsi uxorem ». Quæri solet cujus Petephræ ; utrum illius cujus servus fuit, an alterius : sed credibilius æstimatur alterius. Nam de illo cur non credatur, multa sunt quæ moveant. Primum, quia Scriptura non commemoravit, cum videatur hoc non potuisse præterire, quod ad illius juvenis non parvam gloriam pertine-

(*a*) In excusis, *caro sunt*, At in melioris notæ MSS. hic et infra in lib. 2, q. 53, *carnes sunt*. Sic apud lxx.

du premier. D'abord, l'Écriture n'en dit rien quoiqu'elle n'aurait certainement point passé, sous silence, un détail qui venait ajouter à la gloire du jeune Joseph, qui eût épousé la fille de celui dont il avait été l'esclave. Puis comment un eunuque aurait-il pu avoir une fille ? On répond à cela, de même qu'il put avoir une épouse ; car il est possible de croire qu'il ne devint eunuque que après avoir pris une femme, soit par suite d'une blessure soit par un effet de sa propre volonté. En troisième lieu, l'Écriture ne rappelle point comme elle le fait ordinairement, le rang qu'il occupait car il était ἀρχιμάγειρος, c'est-à-dire, chef de cuisines du Pharaon, suivant la version latine, ou chef de la milice, comme quelques-uns le veulent. Mais à cela encore on répond qu'il avait deux charges, celle de prêtre du Soleil et celle de chef de la milice, et qu'il convenait, dans la circonstance présente, de citer la charge qui avait plus de rapport avec ce qui se passait. Mais comme, dans le cas présent, il ne s'était point manifesté en Joseph une petite divinité, on devait citer également la charge de son beau-père, qui le mettait au service d'une divinité qui n'était point petite, selon l'opinion que les Égyptiens se faisait du soleil dont il était prêtre. Mais dans tout cela comme le premier était préposé à la garde de la prison, il ne semble point croyable qu'il fut en même temps chargé du sacerdoce du Soleil. Ensuite il n'est pas dit simplement qu'il était prêtre du Soleil, mais de la ville du Soleil qu'on appelle Héliopolis, Ἡλιουπολεως distante, dit-on, de plus de vingt milles de la ville de Memphis, où était le Pharaon, et qui était surtout le séjour des rois. Comment donc pouvait-il, négligeant son office de prêtre, servir convenablement le Pharaon, à la tête de la milice ? Ajoutons à cela qu'on dit que les prêtres Égyptiens n'ont jamais servi ailleurs que dans le temple de leur Dieu et n'ont jamais rempli d'autres charges. Mais s'il en a été, par hasard, autrement, que chacun croie sur ce point ce qui lui plaira. Cependant ce n'est point une question dont il ne soit possible de sortir, soit qu'il n'y ait eu qu'un Pétéphrès, soit qu'il y en ait eu deux, car quelque parti qu'on embrasse, la foi n'est point en péril, et il n'est point contraire à la vérité des Écritures de Dieu.

CXXXVII. Question sur le verset 49 du chapitre XLI de la Genèse. « Et Joseph amassa du blé en grande quantité, comme le sable de la mer, jusqu'à ce qu'il ne put plus le compter, car il était sans nombre » : ces derniers mots ont le même sens que incalculable, parce que la quantité de blé dépassait tout nombre usité et qu'on ne pouvait trouver un terme pour l'exprimer. Mais comment dire qu'il n'y a pas de nombre pour rendre une quantité si grande

bat, ut ejus filiam duceret, cujus famulus fuit. Deinde quomodo spado filiam habere potuerit ? sed respondetur, quomodo uxorem : postea quippe creditur abscissus, vel casu vulneris, vel propria voluntate. Et quod honor ejus, non ipse commemoratur qui solet, id est, quod ἀρχιμάγειρος fuerit, quem principem coquorum Latini interpretes posuerunt (*Gen.* XXXIX, 1, principem autem militiæ quidam intelligi volunt. Sed etiam hic respondetur, duos illum honores habuisse ; et sacerdotium Solis, et militiæ principatum : congruenter autem alibi ille honor ejus commemoratus est, qui talibus actibus congruebat ; hic vero, postea quam in Joseph apparuit non parva divinitas, ipse honor debuit nominari soceri ejus, qui pertineret ad divinitatem non parvam, secundum opinionem Ægyptiorum in (*a*) sacerdotio Solis. Verum in his omnibus, quia et præpositus fuit custodiarum carceris, nimis incredibile est (*b*) huic præpositum officio sacerdotem. Deinde non simpliciter dictum est, quod sacerdos Solis esset ; sed civitatis Solis, quæ vocatur Heliopolis : abesse autem dicitur amplius quam viginti millibus a civitate Memphi, ubi Pharaones, id est, reges maxime commanebant. Quomodo ergo deserto officio sacerdotii sui potuit strenue regi servire in militiæ principatu ? Accedit etiam quod Ægyptii sacerdotes perhibentur non servisse semper, nisi templo deorum suorum, nec aliud aliquid officii gessisse : sed si forte tunc aliter fuit, credat quisque quod placet ; non est tamen quæstio cujus exitus clausus sit, sive unus fuerit Petephres, sive duo : quodlibet enim horum quisque existimet, non est fidei periculosum, nec contrarium veritati Scripturarum Dei.

Quæst. CXXXVII. (*Gen.* XLI, 49). « Et congregavit Joseph triticum, sicut arenam maris multum valde, quoadusque non potuit numerari : non enim erat numerus » : pro eo dictum est, « non enim erat numerus », quod nomen numeri omnis usitati excederet illa copia, et quomodo appellaretur non inveniebatur. Nam unde fieri potest, ut quantumlibet magnæ, finitæ tamen multitudinis, numerus non sit ?

(*a*) Editi, *in sacerdote* : pro quo MSS. *in sacerdotio*. — (*b*) Sic MSS. et Bat. At Am. Er. et Lov. *hunc fuisse præpositum officio sacerdotum*.

qu'on le suppose, dès qu'elle n'est point infinie? Il est vrai que l'Écriture a pu parler ainsi par hyperbole.

CXXXVIII. QUESTION sur le verset 9 du chapitre XLII de la Genèse. « Et Joseph se rappela les songes qu'il avait eus lui-même ». En effet ses frères l'adorèrent. Mais on doit rechercher, dans ces songes, quelque chose de plus élevé ; car ce qu'il avait vu du soleil et de la lune n'a pu s'accomplir de la même manière par sa mère qui était déjà morte, et par son père qui vivait encore et lui reprochait même ce qu'il lui avait entendu dire (*Gen.*, XXXVII, 10).

CXXVIX. QUESTION sur le verset 15 du chapitre XLII de la Genèse. Qu'est-ce à dire qu'un homme aussi sage que Joseph et loué non-seulement par les hommes au milieu de qui il vivait, mais encore par la sainte Écriture elle-même, ait juré, sur le salut de Pharaon que ses frères ne sortiraient point d'Égypte jusqu'à ce que leur frère plus jeune soit arrivé. Est-ce que le salut du Pharaon n'était rien aux yeux de cet homme bon et fidèle, qui s'était montré si fidèle en toutes choses à son premier maître? Combien devait-il l'être davantage pour celui qui l'avait élevé si haut, quand il l'avait été à ce point pour celui dont il était l'esclave? S'il n'avait souci du salut du Pharaon, est-ce qu'il ne devait point éviter le parjure pour le salut de n'importe quel homme ç'aurait été? Or n'a-t-il point fait un parjure? Il a retenu l'un d'eux jusqu'à l'arrivée de Benjamin, et, par là, s'est trouvé accompli ce qu'il avait dit : « Vous ne sortirez point d'ici, que votre frère ne soit arrivé » (*Ibid.*). Car il ne pouvait adresser ces paroles à tous ses frères ; comment en effet serait venu le dernier d'entre eux, s'il n'en était retourné quelques-uns pour l'amener? Mais ce qui suit fait encore plus question, il jura en effet en ces termes : « Envoyez l'un de vous, et amenez-moi votre frère, quant à vous on va vous emmener jusqu'à ce qu'on se soit assuré si vos paroles sont vraies, ou non. Si elles ne le sont point, par le salut de Pharaon, c'est que vous êtes des espions » (*Ibid.* 16), c'est-à-dire, si vous ne dites point la vérité, c'est que vous êtes des espions. Il ajoute à cet sentence un serment que s'ils ne disent point vrai, c'est qu'ils sont des espions et qu'ils sont dignes du châtiment dû à des espions. Cependant il savait fort bien qu'ils disaient vrai. Or nul n'est parjure si, en parlant d'un homme qu'il connaît pour être la chasteté même, il dit que Dieu vous damne, si vous avez commis l'adultère dont on vous accuse, et ajoute un serment à ces paroles, il fait dans ce cas un vrai serment; car il y met une condition en disant, si vous avez commis, bien qu'il sache fort bien qu'il ne l'a point commis.

Quamvis hoc potuerit etiam secundum hyperbolen dici.

QUÆST. CXXXVIII. (*Gen.* XLII, 9). « Et commemoratus est Joseph somniorum suorum, quæ vidit ipse »: adoraverant enim eum fratres sui. Sed aliquid in illis somniis excelsius inquirendum est. Non enim potest eo modo de patre ejus ac matre compleri, quæ jam mortua fuerat, quod de Sole et Luna cum vidisset, a patre increpante audierat, qui (*a*) vivebat (*Gen.* XXXVII, 10).

QUÆST. CXXXIX. (*Gen.* XLII, 15). Quid est quod Joseph vir tam sapiens, atque ita non solum hominum inter quos vivebat testimonio, sed ipsa etiam Scriptura teste laudatus, ita jurat per salutem Pharaonis, non exituros de Ægypto fratres suos, nisi frater eorum junior veniret. An etiam bono et fideli viro vilis fuerat salus Pharaonis, cui fidem sicut primitus domino suo servabat in omnibus? quanto enim magis ipsi, qui eum in tanto honore locaverat, si illi servavit, qui eum servum emptitium possidebat? Quod si non curabat Pharaonis salutem, numquid et perjurium pro cujuslibet hominis salute vitare non debuit? An non est perjurium? Tenuit enim unum eorum, donec veniret Benjamin, et verum factum est quod dixerat : « Non exibitis hinc, nisi venerit frater vester » (*Ibidem*). Ad omnes enim non potuit pertinere quod dictum est? Nam quomodo et ille venturus esset, nisi ad eum adducendum aliqui rediissent? Sed quod sequitur magis urget quæstionem, ubi iterum juravit dicens, « Mittite ex vobis unum, et adducite fratrem, vestrum vos autem (*b*) ducemini, quoadusque manifesta sint verba vestra, si vera dicitis an non sin autem, per salutem Pharaonis, exploratores estis » (*Ibidem*, 16), id est, si non vera dicitis, exploratores estis. Huic sententiæ interposuit jurationem, quia si vera non dixissent, exploratores essent, id est exploratorum pœna digni essent; quos tamen vera dicere sciebat. Neque enim perjurus est quisque, si ei quem castissimum novit, dicat, Si hoc adulterium de quo argueris commisisti, damnat te Deus, et his verbis

(*a*) MSS. duo, *qui viderat*. — (*b*) Editi, *non educemini*. At MSS. absque negatione habent, *ducemini*, supple in carcerem, quod in Vulgata sic enuntiatur, *eritis in vinculis*, apud LXX, ὑμεῖς δὲ ἀπάχθητε.

Mais, dira-t-on, ce serment est un vrai serment, attendu que si cet homme a commis un adultère, Dieu le condamne; mais, dans le cas qui nous occupe, comment est-ce un vrai serment quand il dit, si vous ne dites pas la vérité, vous êtes des espions, puisque lors même qu'ils ne diraient point la vérité, ils ne seraient point des espions pour cela ? Mais voici ce que j'ai dit, que Joseph a dit : « vous êtes des espions », comme s'il avait dit : vous méritez de recevoir le châtiment des espions, ou, en d'autres termes : vous serez réputés espions, à cause de votre mensonge. Il a pu dire « vous êtes », pour vous serez tenus pour, ou vous passerez pour, ainsi que le prouve une multitude de locutions semblables. Telle est celle-ci d'Élie : « Quiconque aura exaucé dans le feu, sera Dieu » (*III Reg.*, XVIII, 24). Il ne le sera point alors, mais il sera réputé tel.

CXL. QUESTION sur le verset 23 du chapitre XLII de la Genèse. Que veut dire la réflexion que fait l'historien sacré, lorsque, après avoir raconté que les fils de Jacob se disaient entre eux en parlant de leur frère Joseph envers qui ils se repentaient de s'être mal conduits, et qu'ils en recevaient le châtiment par un jugement de Dieu, attendu qu'ils voyaient dans quel danger ils se trouvaient : « Ils ignoraient que Joseph les entendait, car il y avait un interprète entre lui et eux ». On doit comprendre par là qu'ils pensaient n'être pas entendus par lui, parce qu'ils voyaient que celui qui servait d'interprète entre eux et lui, ne lui traduisait point ce qu'ils disaient; et ils se figuraient qu'on ne se servait d'un interprète avec eux que parce que Joseph ignorait leur langue. D'un autre côté l'interprète n'avait point à se mettre en peine de redire, à Joseph qui se servait de lui, ce que les frères ne disaient qu'en se parlant entre eux.

CXLI. QUESTION sur le verset 24 du chapitre XLII de la Genèse. « Il s'approche d'eux de nouveau et leur dit » : L'Écrivain sacré ne rapporte pas ce qu'il leur dit ; ce qui fait croire qu'il ne leur dit pas autre chose que ce qu'il leur avait déjà dit.

CXLII. QUESTION sur le verset 38 du chapitre XLII de la Genèse. « Et vous conduirez ma vieillesse avec tristesse à l'enfer ». Dit-il à l'enfer à cause de la tristesse, ou bien quand même il n'y eût pas eu de tristesse, dit-il ces choses comme s'il avait dû, en mourant, descendre dans l'enfer ? Car c'est une grande question de savoir ce que c'est que l'enfer, et il faut remarquer en quel sens l'Écriture emploie ce mot dans tous les endroits où il lui arrive de le prononcer.

CXLIII. QUESTION sur le verset 23 du chapitre XLIII de la Genèse. Ce qu'ils entendent dire à l'intendant de la maison de Joseph qui leur parle en ces termes : « Notre Dieu, et le Dieu

adhibeat jurationem, verum omnino jurat : ibi est enim conditio qua dixit, Si fecisti, quem tamen non fecisse certum habet. Sed ait aliquis, Verum est, quia si fecit adulterium, damnat illum Deus : hoc autem quomodo verum est, Si non verum dicitis, exploratores estis, cum etiamsi mentiantur, non sint exploratores ? Sed hoc est quod dixi, ita dictum esse, « exploratores estis », tamquam si dictum esset, exploratorum pœna digni estis, hoc est exploratores deputabimini merito mendacii vestri. « Estis » autem potuisse dici, pro habebimini et deputabimini, innumeræ similes locutiones docent. Unde est illa Eliæ, Quicumque exaudierit in igne, ipse erit Deus. Non enim tunc erit, sed tunc habebitur (*III Reg.* XVIII, 24).

QUÆST. CXL. (*Gen.* XLII, 23). Quid est quod cum inter se pœnitentes filii Israel loquerentur de fratre suo Joseph, quod cum illo male egerint, et hoc eis divino judicio redderetur, quod se periclitari videbant, adjungit Scriptura et dicit, « Ipsi ignorabant quia audiebat Joseph : interpres enim inter illos erat ». Hoc scilicet intelligendum est, ideo eos putasse, quia ille non audiret, quod videbant interpretem, qui inter illos erat, nihil ei dicere eorum, quæ loquebantur ; nec ob aliud adhibitum putabant interpretem, nisi quod eorum linguam ille nesciret ; nec cura erat interpretis ea dicere illi, a quo positus fuerat, quæ non ad illum, sed inter se loquebantur.

QUÆST. CXLI. (*Gen.* XLII, 24) : « Et iterum accessit ad eos, et dixit illis » : nec adjungit quid illis dixerit. Unde intelligitur hæc eadem dixisse quæ dixerat.

QUÆST. CXLII. (*Gen.* XLII, 38). Et « deducetis senectam meam cum tristitia ad infernum ». Utrum ideo infernum, quia cum tristitia : an etiamsi abesset tristitia, tamquam ad infernum moriendo descensurus hæc loquitur ? De inferno enim magna quæstio est, et quid inde Scriptura sentiat, locis omnibus, ubi forte hoc commemoratum fuerit, observandum est.

QUÆST. CXLIII. (*Gen.* XLIII, 23). Quod a præposito domus audiunt, « Deus vester et Deus patrum vestrorum dedit vobis thesauros in saccis vestris, argentum autem vestrum probatum habeo », mendacium

de vos pères vous a donné des trésors dans vos sacs, car pour moi j'ai reçu l'argent que vous m'avez donné», semble un mensonge ; mais il faut croire que ce langage a une signification particulière. En effet par cet argent qui est donné et qui ne diminue point parce qu'il est appelé un argent éprouvé, donne à entendre cet argent dont nous lisons ailleurs : « les paroles du Seigneur sont des paroles chastes, c'est un argent éprouvé au feu, purifié dans un creuset de terre, et rafiné jusqu'à sept fois » (*Psal.*, xi, 7), c'est-à-dire parfaitement.

CXLIV. Question sur le verset 34 du chapitre xliii de la Genèse. « Or ils burent et s'enivrèrent avec lui ». Les ivrognes invoquent ordinairement cet exemple en leur faveur, non à cause des fils de Jacob, mais à cause de Joseph qui est représenté comme un sage consommé. Mais il est ordinaire à la sainte Écriture de se servir de ce mot comme synonyme de satiété, comme on peut le voir en bien des endroits si on la lit avec attention. C'est ainsi que le Psalmiste dit : « Vous avez visité la terre et vous l'avez enivré et vous l'avez comblée de toute sorte de richesses » (*Psal.*, lxiv, 10). Mais ces mots ont ici le sens de bénédiction, de don de Dieu, et l'on voit que, par ivresse, il faut entendre ici la satiété. Ce n'est point là l'ivresse des ivrognes, qui ne saurait être d'aucune utilité à la terre ; car elle se corrompt au contraire par une humidité qui dépasse ce qu'il lui faut pour en être saturée, comme il arrive aux ivrognes qui ne s'arrêtent point à la plénitude de la satiété, mais se plongent dans un déluge de vin.

CXLV. Question sur le verset 15 du chapitre xliv de la Genèse. Joseph dit à ses frères : « Vous ne saviez pas qu'il n'existe pas mon semblable dans l'art d'augurer ». Il avait aussi recommandé à son intendant de leur parler de son don des augures. On demande ordinairement ce qu'il veut dire par là. Est-ce parce qu'il a parlé ainsi, non pas sérieusement, mais en plaisantant, comme l'événement l'a bien montré, qu'on ne doit point voir un mensonge dans ces paroles ? En effet quand les menteurs mentent, c'est sérieusement qu'ils mentent, non en plaisantant; mais quand on dit des choses qui se sont point comme pour rire, ce n'est plus un mensonge. Mais ce qui fait une plus grande difficulté c'est de savoir pourquoi Joseph s'est conduit de manière à les tromper si souvent, jusqu'au moment où il leur découvrit qui il était, et à les tenir en suspens. Quoique cette histoire semble d'autant plus charmante au lecteur, que l'issue en est plus inopinée à ceux qui en sont les héros, cependant c'est un homme d'une telle sagesse et d'une telle gravité, que, s'il n'y avait sous cette espèce de joie, quelque grande chose de signifié, il ne se serait certainement point permis cette espèce de jeu, et la sainte Écriture n'en aurait point conservé le récit, l'Écriture, dis-je, qui

videtur, sed aliquid significare credendum est. Argentum enim quod et datur, et non minuitur, quia et (*a*) probatum appellatum est, nimirum illud intelligitur de quo alibi legimus, Eloquia Domini eloquia casta, argentum igne examinatum, probatum terræ, purgatum septuplum, id est perfecte. (*Psal.* xi, 7).

Quæst. CXLIV. (*Gen.* xliii, 34). Biberunt « autem, et inebriati sunt cum eo ». Solent hinc ebriosi adhibere testimonii patrocinium : non propter illos filios Israel, sed propter Joseph, qui valde sapiens commendatur : sed hoc verbum et pro satietate solere poni in Scripturis, qui diligenter adverterit, multis in locis inveniet. Unde est illud, Visitasti terram et inebriasti eam, multiplicasti ditare eam (*Psal.* lxiv, 10) : eo quod in laude benedictionis hoc positum est, et donum Dei commemoratur, apparet hac ebrietate saturitatem significari. Nam ita inebriari ut inebriantur ebriosi, nec ipsi terræ utile est, quoniam majore quam satietati sufficit, humore corrumpitur ; sicut vita ebriosorum, qui non satietate se replent, sed mergunt diluvio.

Quæst. CXLV. (*Gen.* xliv, 15). Quod ait fratribus suis Joseph, « Nesciebatis quia augurio auguratur homo qualis ego » ; de hoc augurio etiam mandavit eis dicendum per hominem suum ; quid sibi velit, quæri solet ; an quia non serio, sed joco dictum est, ut exitus docuit, non est habendum mendacium? Mendacia enim a mendacibus serio aguntur, non joco, cum autem quæ non sunt, tamquam joco dicuntur, non deputantur mendacia. Sed magis movet quid sibi velit ista actio Joseph, qua fratres suos, donec eis aperiret quis esset, toties ludificavit, et tanta exspectatione suspendit : quod licet tanto sit suavius cum legitur, quanto illis fit inopinatius cum quibus agitur, tamen sapientiæ illius gravitate, nisi magnum aliquid isto quasi ludo significaretur, nec ab illo fieret, nec ea Scriptura contineretur, in qua est (*b*) tanta sanctitatis auctoritas et prophetando-

(*a*) Hic MSS. omnes, *probum*. Græc. lxx. εὐδοκιμοῦν. — (*b*) MSS. septem, *tantæ*.

jouit d'une si grande autorité de sainteté, et qui a une telle attention de prédire les choses futures. Nous n'avons pas entrepris d'en donner l'explication, mais nous avons seulement voulu avertir de ce qu'il y a à chercher ici. D'ailleurs je crois encore que ce n'est pas non plus sans raison qu'il n'a pas dit vous ne saviez pas que je fais des augures, mais « qu'il n'existe pas mon semblable dans l'art d'augurer ». Si ce n'est qu'une sorte de locution, on doit en trouver d'autres exemples dans le corps de l'Écriture.

CXLVI. QUESTION sur le chapitre XLIV de la Genèse. Je pense qu'on ne doit point voir négligemment comment Joseph a tenu ses frères, autant qu'il l'a voulu, dans ce trouble et ces épreuves qu'il a fait durer aussi longtemps qu'il lui a plu ; certainement il ne le faisait point pour leur malheur, puisqu'il préparait en même temps une issue si heureuse pour eux à ces épreuves. Tout ce qu'il faisait pour différer le moment de leur bonheur c'était dans la pensée de le rendre plus grand encore par tous ces retards, comme si toutes les engoisses par lesquelles ils eurent à passer pendant tout le temps où ils étaient mis à l'épreuve, n'étaient point comparables avec la gloire future et le bonheur dont ils allaient être inondés, en reconnaissant leur frère qu'ils croyaient avoir eux-mêmes perdu.

CXLVII. QUESTION sur le verset 19 du chapitre XLIV de la Genèse. Il y a dans le récit de Juda beaucoup de choses qui sont rapportées autrement que Joseph ne les avait faites avec eux, quoiqu'il parlât en sa présence, sans parler qu'il ne dit rien de l'accusation d'être des espions, dont ils avaient été l'objet. A-t-il omis de parler de cette accusation, à dessein, ou bien son oubli fut-il la conséquence de son trouble, c'est ce qu'on ne voit pas bien. Car pour ce qu'ils disent que Joseph les ayant questionés sur leur père et leur frère, ils lui ont répondu sur tout ce qu'il demandait, je serais bien surpris qu'on pût soutenir que ce récit est conforme à la vérité. Il est vrai, après tout, que s'il s'y trouve quelques points qui manquent de vérité, on peut dire que c'est plutôt parce qu'il s'est trompé par suite du trouble où il était, que parce qu'il a osé mentir, d'autant plus qu'il ne lui parlait point à lui, comme s'il eût ignoré les choses qu'il lui disait, mais qu'au contraire il mêlait même à son récit des choses qu'il savait très-bien qu'il connaissait, afin d'exciter sa compassion.

CXLVIII. QUESTION sur le verset 7 du chapitre XLV de la Genèse. Que veut dire Joseph par ces paroles : « Dieu en effet m'a envoyé devant vous pour conserver ce qui reste de vous, sur la terre

rum tanta intentio futurorum : quam modo exsequi exponendo non suscepimus, sed admonere tantum voluimus, quid hic oporteat inquiri. Nam nec illud vacare arbitror, quod non ait, auguror ego, sed « auguratur homo qualis ego ». Quod si locutionis genus est, in Scripturæ corpore simile aliquid reperiendum est.

QUÆST. CXLVI. (*Gen.* XLIV). Non negligenter considerandum puto, tantam miseriam in hac perturbatione fratrum suorum quomodo Joseph quamdiu voluit tenuit, et quanta voluit mora produxit : non eos utique faciens calamitosos, quando tantæ etiam ipsorum futuræ lætitiæ exitum cogitabat ; et totum hoc quod agebat, ut eorum gaudium differretur, ad hoc agebat, ut eadem dilatione cumularetur : tamquam non essent condignæ passiones eorum in toto illo tempore quo turbabantur, ad futuram gloriam exultationis, quæ in eis fuerat revelanda, fratre cognito, quem a se perditum esse arbitrabantur.

QUÆST. CXLVII. (*Gen.* XLIV, 19. Multa in narratione Judæ aliter dicta sunt, quam cum illis egerat Joseph, quamvis apud eum loqueretur, ut omnino de illa insimulatione, quod exploratores essent, nihil diceretur. Quod utrum consulto tacitum sit, an et id fecerit perturbationis oblivio, non apparet. Nam et illud quod dixerunt, se ab ipso Joseph interrogatos de patre et fratre suo, se autem illa interroganti indicasse, mirum si vel ad sententiam potest ista pervenire narratio, ut eam constet esse veracem. Quamquam etsi aliqua falsa in ea sunt, falli potius per oblivionem potuit, quam audere mentiri : apud eum præsertim, cui non sicut nescienti, sed etiam illa quæ noverat eum scire, ad flectendam ejus misericordiam narrationi suæ inserebat.

QUÆST. CXLVIII. (*Gen.* XLV, 7). Quid est quod dicit Joseph, « Misit enim me Deus ante vos, remanere vestrum reliquias super terram, et enutrire vestrum (*a*) reliquiarium magnum » ? Hoc enim non

(*a*) Editiones Er. et Lov. *et enutrire vestrum reliquias, Mirum est : hoc enim,* etc. Rat. et Am. *vestrum reliquiarum mirum est. Hoc enim,* etc. Vaticani MSS. *enutrire vestrarum reliquiarum magnum semen. Hoc enim,* etc. Thuanæus, Benignianus, aliique veteres codices optimæ notæ ferunt, *vestrum reliquiarium magnum,* juxta LXX. ὑμῶν κατάλειψιν μεγάλην. Errandi occasio librariis fuit vox *reliquiarium :* qua, licet barbara voce, haud illibenter post Scripturam sacram usus fuit. Augustinus in lib. 5. Confess. c. 8. n. 15.

et nourrir abondamment ce qui reste de vous » ? Car il n'y a absolument rien de juste dans une expression qui tendrait à nous faire de Jacob et de ses fils comme un reste ou comme des restes, puisqu'ils étaient tous sains et saufs. Est-ce que cela signifierait, par un profond et secret mystère, la même chose que ce que dit l'Apôtre, « Les restes ont été sauvés par l'élection de la grâce » (*Rom.*, XI, 5) ? Car un prophète avait prédit que : « quand même le nombre des enfants d'Israël serait comme celui des grains de sable de la mer, les restes en seront sauvés » (*Isa.*, X, 22). C'est pour cela en effet que le Christ a été mis à mort, par les Juifs, et livré aux gentils, comme Joseph l'avait été aux Égyptiens, par ses frères, afin que le reste d'Israël fût sauvé. C'est ce qui fait dire à l'Apôtre : « Et moi aussi je suis Israélite » : et ailleurs : « afin que la plénitude des gentils entrât, et que tout Israël fût sauvé » (*Rom.*, XI, 1 et 25), c'est-à-dire ce qui restait d'Israël selon la chair, et de la plénitude des nations, qui par la foi du Christ sont devenues Israël selon l'esprit. Ou si la plénitude de la foi reste à cette nation d'Israël dont les apôtres, qui ont été sauvés, étaient les restes, cela se trouve signifié par la plénitude de la délivrance d'Israël, par laquelle Moïse les a tous tirés de la terre d'Égypte.

CXLIX. QUESTION sur le verset 6 du chapitre XLVI de la Genèse. « Jacob et toute sa race, ses fils et les fils de ses fils, ses filles et les filles de ses filles avec lui, entrèrent en Égypte ». On doit se demander comment il dit : « ses filles et les filles de ses filles », quand on lit qu'il n'eût qu'une fille. Plus haut nous avons dit que, par ces mots, ses filles, on pouvait entendre ses petites-filles, de même qu'on entend par les fils d'Israël tous ceux qui descendent de lui. Mais à présent quand l'Écriture dit : « les filles de ses filles » pour désigner la seule Dina, c'est le pluriel mis pour le singulier, de même que le singulier se met souvent pour le pluriel. Peut-être pourrait-on dire aussi que, par ses filles, l'Écriture a pu vouloir désigner ses brus.

CL. QUESTION sur le verset 15 du chapitre XLVI de la Genèse. Quand l'Écriture dit que Lia a eu un si grand nombre d'enfants ou que Jacob a engendré tant et tant d'âmes, il faut voir quelle réponse on pourrait faire à ceux qui s'efforcent du s'appuyer sur ce texte, pour prouver que les âmes comme les corps se propagent des parents, par voie de génération. Or nul ne doute que, dans ce cas, le mot âme soit mis pour hommes, c'est la partie pour le tout. Mais comment retrancherons-nous la partie qui sert ici à nommer le tout, je veux dire l'âme, dont le seul nom désigne l'homme tout entier, de ceux que l'Écriture dit, que Jacob a engendrés, et dirons-nous qu'il n'a engendré que les corps, quoique l'Écriture ne parle que des âmes ? Il

usquequaque consonat, ut reliquias vel reliquiarium accipiamus Jacob et filios ejus, cum omnes sint incolumes. An forte illud significat alto secretoque mysterio, quod ait Apostolus, Reliquiæ per electionem gratiæ salvæ factæ sunt (*Rom.* XI, 5). Quia Propheta prædixerat. Et si fuerit numerus filiorum Israel sicut arena maris, reliquiæ salvæ fient (*Isai.* X, 22). Ad hoc enim occisus est Christus a Judæis, et traditus gentibus tamquam Joseph Ægyptiis a fratribus, ut et reliquiæ Israel salvæ fierent. Unde dicit Apostolus, Nam et ego Israelita sum : et ut plenitudo gentium intraret, et sic omnis Israel salvus fieret (*Rom.* XI, 1 et 25), id est, ex reliquiis Israel secundum carnem, et plenitudine gentium quæ in fide Christi secundum spiritum sunt Israel. Aut si et genti illi Israeliticæ restat fidei plenitudo, ex qua erant reliquiæ, in quibus reliquiis tunc et Apostoli salvi facti sunt, hoc significatur ea plenitudine liberationis Israel, qua per Moysen ex Ægypto liberati sunt.

QUÆST. CXLIX. (*Gen.* XLVI, 6). Intrarunt « in Ægyptum Jacob et omne semen ejus, filii et filii filiorum ejus filiæ et filiæ filiarum ejus cum eo». Quærendum quomodo dicat « filias et filias filiarum ejus cum eo, » cum filiam unam legatur habuisse. Superius autem filias ejus dixeramus accipi posse neptes ejus, sicut filii Israel omnes dicuntur etiam universus populus rum », propter unamab illo propagatus. Sed nunc cum dicit, « filias filia Dinam, pluralis numerus pro singulari positus est, sicut etiam pro plurali singularis solet : nisi nurus ejus quisque asserat filias ejus potuisse appellari.

QUÆST. CL. (*Gen.* XLVI, 15). Quod dicit Scriptura tot animas peperisse Liam, vel tot aut tot animas exiisse de femoribus Jacob ; videndum est quid hinc respondeatur eis, qui hoc testimonio confirmare nituntur, a parentibus simul animas cum corporibus propagari. Animas enim dictas pro hominibus, a parte totum significante locutione, nullus ambigit. Sed quomodo ipsam partem, ex qua totum commemoratum est, hoc est animam, cujus nomine totus homo significatus est, alienemus ab eo quod dictum est « exierunt de femoribus ejus », ut carnes tantum ex illo natas, quamvis solæ animæ nominentur, acci-

faut chercher des locutions de l'Écriture qui le fassent voir.

CLI. QUESTION sur le verset 15 du chapitre XLVI de la Genèse. « Tels sont les fils que Lia donna à Jacob, en Mésopotamie de Syrie, et Dina sa fille, toutes les âmes tant fils que filles s'élevaient à trente-trois âmes ». Est-ce que ces trente-trois âmes naquirent toutes de Lia, en Mésopotamie? Il ne naquit d'elle que des fils et une fille dont les descendants ont été nommés. Si donc il y avait eu lieu de faire une question pour le seul Benjamin, lorsque l'Écriture, en comptant et nommant les douze fils de Jacob, dit : « Tels sont les fils de Jacob qui lui sont nés en Mésopotamie » (*Gen.*, XXXV, 26), à combien plus forte raison peut-on se demander ici comment trente âmes sont nées de Lia, en Mésopotamie de Syrie? à moins qu'on ne voie dans cette manière de s'exprimer, une des locutions de l'Écriture, qui présente tous ces enfants comme nés en Mésopotamie, parce que leurs parents y sont nés. Ensuite, et cela n'est pas douteux, l'Écriture dit filles au pluriel pour fille au singulier.

CLII. QUESTION sur le verset 26 du chapitre XLVI de la Genèse. Après avoir dit qu'il est entré soixante six âmes avec Jacob en Égypte, sans compter évidemment les fils de Joseph, l'Écriture poursuit en les comptant et dit : « Le nombre des âmes avec lesquelles Jacob entra en Égypte était donc de soixante-quinze ». Il faut entendre par là tous ceux qui étaient dans la maison de Jacob, lorsqu'il entra en Égypte. Or il n'y entra point avec ceux qu'il y trouva déjà; mais comme, en examinant les choses avec soin, on voit qu'il y avait deux enfants de Joseph, Éphraïm et Manassès, qui y étaient nés, ainsi que non-seulement les exemplaires hébraïques, dit-on, le portent, mais aussi comme la version des Septante le dit expressément dans l'Exode, or il ne me semble pas que les Septante se soient trompés sur ce point, quand ils ont voulu compléter ce nombre par une sorte de licence prophétique, à cause d'une signification mystique, si, du vivant même de Jacob, il lui est né, de ses deux petits-fils, Éphraïm et Manassès, des arrière petits-enfants qu'ils ont jugé à-propos d'ajouter aux autres membres de la famille de Jacob. Mais comme il se trouve que Jacob n'a vécu en Égypte que dix-sept ans, comment a-t-il été possible aux enfants de Joseph de lui donner des petits-enfants de son vivant? C'est ce qu'on ne peut trouver. En effet Jacob vint en Égypte, la seconde année de la famine (*Gen.*, XLV, 6); les enfants de Joseph étaient des années de l'abondance (*Gen.*, XLI, 50); or quelle que fut l'année de l'abondance qu'on croie qu'ils sont nés, on n'en compte toujours que neuf depuis

piamus, quærendi sunt locutionum modi secundum Scripturas.

QUÆST. CLI. (*Gen.* XLVI, 15). Hi « filiæ Liæ, quos peperit ipsi Jabob in Mesopotamia Syriæ, et Dinan filiam ejus, omnes animæ filii et filiæ ejus triginta tres ». Numquid istæ omnes triginta tres animæ ex Lia in Mesopotamia Syriæ natæ sunt? Sed utique filii et una filia, ex quibus nepotes commemorati sunt. Si ergo de uno Benjamin quæstio nata fuerat (*Supra* q. CXVII), quando numeratis duodecim filiis Jacob et nominatim commemoratis dictum est, « Hi filii Jacob qui facti sunt ei in Mesopotamia Syriæ » (*Gen.* XXXV, 26) : quanto major nunc quæstio est, quomodo triginta tres animæ ex Lia in Mesopotamia Syriæ natæ sunt ; nisi quia illa locutio confirmatur, tamquam ibi omnes orti sunt, quorum parentes ibi orti sunt. Deinde et illud jam non dubium est, in una filia filias nominari, plurali numero pro singulari posito

QUÆST. CLII. (*Gen.* XLVI, 26). Quod legitur sexaginta sex animas intrasse cum Jacob in Ægyptum, exceptis videlicet filiis Joseph, et deinde illis annumeratis infertur, « Septuaginta-quinque animæ erant, cum quibus Jacob intravit in Ægyptum » (v. 27), sic accipiendum est, qui erant in domo Jacob, quando intravit in Ægyptum. Nam utique quos ibi invenit, non cum eis intravit. Sed quoniam diligentius discussa veritate reperiuntur duo nati jam fuisse cum intravit, Ephræm et Manasses, quod non solum hoc loco Hebræi codices habere dicuntur, verum etiam ipsa secundum Septuaginta interpretatio in Exodo declarat, nec Septuaginta interpretes mihi in hoc videntur errasse, qui propter aliquam mysticam significationem quadam velut prophetica libertate hunc numerum complere voluerunt, si adhuc vivente Jacob illi ex duobus filiis Manasse et Ephræm propagati sunt, quos eidem numero domus Jacob aggregandos judicaverunt. Sed quia invenitur Jacob decem et septem annos vixisse in Ægypto (*Gen.* XXVII, 28), quomodo potuerunt filii Joseph illo vivo etiam nepotes habere, non invenitur. Ingressus est enim Ægyptum Jacob secundo anno famis (*Gen.* XLV, 6) : nati sunt autem filii Joseph in annis abundantiæ (*Gen.* XLI, 50) : quibuslibet annis ubertatis nati existimentur, a primo anno ubertatis usque ad secundum annum famis, quo ingressus est Jacob in Ægyptum, novem anni sunt ; huc additis decem et septem quibus

le commencement de l'abondance jusqu'à la seconde année de la famine pendant laquelle Jacob vint en Égypte, il s'est écoulé neuf ans qui, ajoutés aux dix-sept que vécut encore Jacob, font vingt-six. Comment des jeunes gens de vingt-six ans ont-ils pu avoir eux-mêmes des petits-enfants? Cette question n'est résolue par aucune vérité du côté du texte hébraïque. En effet comment aurait-il pu se faire que Jacob eût eu, avant d'entrer en Égypte, des petits-fils même de Benjamin, à l'âge où il se trouvait, quand il vint rejoindre son frère? Or non-seulement l'Écriture dit qu'il avait des fils, mais même des petits-fils et d'arrière petits-fils qui entrent dans le nombre des soixante-dix personnes dont Jacob était accompagné à son entrée en Égypte, selon la version donnée par le texte Hébraïque. Il faut voir aussi comment il se fait que pendant que Joseph et ses fils ne sont comptés que pour huit personnes, et Benjamin et ses fils pour onze, le tout ne fasse point dix-neuf, comme le font huit plus onze, mais dix-huit (*Ibid.*, 22); comment aussi Joseph et ses fils ne font pas huit mais neuf personnes tandis qu'on n'en trouve que huit (*Ibid.*, 27)? Toutes ces difficultés qui semblent insolubles, renferment, sans aucun doute, une grande raison, mais je ne sais si tout peut s'entendre à la lettre, surtout en matière de nombres qui, nous le croyons, d'après quelques-uns d'eux que nous avons pu étudier, sont très-sacrés et très-pleins de mystères dans les Écritures.

CLIII. QUESTION sur le verset 32 du chapitre XLVI de la Genèse. L'Écriture nous montre dans les patriarches, des hommes adonnés, dès leur enfance et de pères en fils, à l'élevage des troupeaux. Ce n'est pas sans raison, bien certainement, puisque, dans cet emploi, se trouvent en même temps une juste servitude et une juste domination, quand les troupeaux sont soumis à l'homme et l'homme domine les troupeaux. Car s'il a été dit au moment de la création de l'homme : « Faisons l'homme à notre image et ressemblance et qu'il ait la puissance sur les poissons de la mer et sur les volatiles du ciel, et sur tous les bestiaux qui sont sur la terre » (*Gen.*, I, 26), ce qui nous apprend que la raison doit dominer les êtres sans raison. Mais il n'y a que l'injustice ou le malheur qui fasse de l'homme l'esclave de l'homme : l'injustice, comme lorsqu'il est dit : « maudit Chanaan, il sera l'esclave de ses frères » (*Gen.*, IX, 25); le malheur comme il est arrivé à Joseph lui-même qui fut vendu par ses frères, pour être l'esclave d'un étranger. Aussi les premiers que la langue latine a désignés par le nom d'esclaves, sont-ils ceux que la guerre avaient rendus tels : car l'homme à qui son vainqueur, à la guerre, a fait grâce de la vie, quand il pouvait le tuer, a été appelé esclave, puis on les appela aussi d'un

ibi vixit Jacob, viginti-sex anni reperiuntur. Quomodo ergo minus quam viginti et sex annorum juvenes etiam nepotes habere potuerunt? Sed neque ulla Hebraica veritate ista solvitur quæstio. Quemadmodum enim impleri potuit, ut tot nepotes susciperet Jacob antequam intraret in Ægyptum, etiam de Benjamin qui illa ætate venit ad fratrem? Non solum autem Scriptura eum filios habuisse commemorat, sed et nepotes et pronepotem, qui omnes adnumerantur sexaginta sex hominibus, cum quibus Jacob in Ægyptum, etiam secundum Hebraicam veritatem perhibetur intrasse (*Gen.* XLVI, 21, *sec.* LXX). Videndum est etiam, quid sibi velit, quod cum Joseph et filii ejus non amplius quam octo commemorentur, Benjamin vero et ejus filii simul undecim reperiantur, non decem et novem omnes sicut sunt octo et undecim, sed decem et octo referantur in summam (*Ibidem.* XXII); et postea Joseph cum filiis suis, non animæ octo, sed novem fuisse dicantur, cum octo inveniantur (*Ibidem* XXVII). Hæc omnia, quæ indissolubilia videntur, magnam continent sine dubitatione rationem, sed nescio utrum possint cuncta ad litteram convenire, præcipue in numeris, quos in Scripturis esse sacratissimos et mysteriorum plenissimos, ex quibusdam quos inde nosse potuimus, dignissime credimus.

QUÆST CLIII. (*Gen.* XLVI, 32). Commendatur in Patriarchis, quod pecorum nutritores erant a pueritia sua et a parentibus suis. Et merito, nam hæc est sine ulla dubitatione justa servitus et justa dominatio, cum pecora homini serviunt, et homo pecoribus dominatur. Sic enim dictum est cum crearetur, Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, et habeat potestatem piscium maris et volatilium cœli, et omnium pecorum quæ sunt super terram (*Gen.* I, 26). Ubi insinuatur, rationem debere dominari irrationabili vitæ. « Servum autem hominem homini », vel iniquitas vel adversitas (*a*) fecit : iniquitas quidem, sicut dictum est, Maledictus Chanaan, erit servus fratribus suis (*Gen.* IX, 25) : adversitas vero, sicut accidit ipsi Joseph, ut venditus a fra-

(*a*) Am. Er. et Lov. *dominari fecit*. Abest, *dominari*, ab omnibus MSS. et ab editione Rat.

autre mot, *mancipia*, parce qu'ils avaient été pris par la force de la main. C'est aussi un ordre établi par la nature, parmi les hommes, que les femmes servent les hommes et les enfants leurs parents, attendu qu'en ce cas, c'est la justice même qui veut que la raison la moins forte soit au service de la plus forte. Par conséquent la claire justice, dans toute domination et toute servitude, veut que ceux, qui l'emportent par la raison, l'emportent aussi par le pouvoir. Et quand cet ordre est changé en ce monde par l'iniquité des hommes, ou par la diversité des natures charnelles, les justes supportent la perversité temporelle, mais doivent, à la fin du siècle, obtenir une félicité éternelle qui remettra tout dans un ordre parfait.

CLIV. Question sur le verset 34 du chapitre XLVI de la Genèse. « Or tout pasteur de brebis est en abomination parmi les Égyptiens ». C'est avec raison que la profession de pasteur de brebis est en abomination aux Égyptiens en qui se trouve la figure du siècle présent qui est plein d'iniquité : car le juste est en abomination à l'homme inique.

CLV. Question sur le verset 5 du chapitre XLVII de la Genèse. « Or Jacob et ses fils vinrent trouver Joseph en Égypte et Pharaon, le roi d'Égypte l'apprit, et il dit à Joseph : Votre père et vos frères sont venus vers vous, placez votre père et vos frères dans la meilleure contrée ». C'est la répétition d'une chose qui n'avait point été omise, sur laquelle l'auteur revient souvent d'une manière obscure, par forme de récapitulation, mais qui est tout à fait claire. En effet déjà l'Écriture avait dit plus haut, comment les frères de Joseph étaient venus vers le Pharaon, ce qu'il leur avait dit, ou ce qu'il leur avait entendu dire; mais ici l'historien sacré semble reprendre les choses au commencement pour renouer son récit aux paroles que le Pharaon dit à Joseph seul. Or, dans les exemplaires grecs écrits avec le plus de soin, il y a plusieurs de ces paroles qui sont marquées d'un obèle pour indiquer qu'elles ne se trouvent point dans l'Hébreu, mais qu'on les lit dans les Septante; d'autres le sont d'un astérisque pour indiquer qu'on ne les lit pas dans les Septante et qu'on les trouve au contraire dans l'Hébreu.

CLVI. Question sur le verset 9 du chapitre XLVII de la Genèse. Jacob dit au Pharaon : « les années de ma vie que je cultive ». Telle est la leçon grecque, mais la version latine porte que « j'ai », ou que « je passe », ou quelque chose de synonyme. Jacob dit-il « que je cultive », parce qu'il est né dans la contrée que le peuple ne possédait point encore en vertu de la pro-

tribus servus alienigenæ fieret (*Gen.* XXXVII, 28). Itaque primos servos, quibus hoc nomen in Latina lingua inditum est, bella fecerunt. Qui enim homo ab homine superatus jure belli posset occidi, quia servatus est, servus est appellatus : inde et mancipia, quia manu capta sunt. Est etiam ordo naturalis in hominibus, ut serviant feminæ viris, et filii parentibus : quia et illic hæc justitia est, ut infirmior ratio serviat fortiori. Hæc igitur in dominationibus et servitutibus clara justitia est, ut qui excellunt ratione, excellant dominatione : quod cum in hoc sæculo per iniquitatem hominum perturbatur, vel per naturarum carnalium diversitatem, ferunt justi temporalem perversitatem, in fine habituri ordinatissimam et sempiternam felicitatem.

Quæst. CLIV. (*Gen.* XLVI, 34). « Abominatio est enim Ægyptiis omnis pastor ovium ». Merito Ægyptiis, in quibus figura est præsentis sæculi, in quo abundat iniquitas, abominatio est omnis pastor pecorum. Abominatio est enim iniquo vir justus.

Quæst. CLV. (*Gen.* XLVII, 5). « Venerunt autem in Ægyptum ad Joseph Jacob et filii ejus : et audivit Pharao rex Ægypti, et ait Pharao ad Joseph dicens, Pater tuus et fratres tui venerunt ad te : ecce terra Ægypti ante te est, in terra optima colloca patrem tuum et fratres tuos ». Hæc repetitio non prætermissæ rei, ad quam sæpe obscure per recapitulationem redditur, sed omnino aperta est. Jam enim dixerat Scriptura quomodo venerint ad Pharaonem fratres Joseph (*Gen.* XLV, 16), et quid eis dixerit, vel ab eis audierit : sed hoc nunc velut ab initio repetivit, ut inde contexeret narrationem ab his verbis, quæ soli Joseph Pharao dixit : quorum omnium in codicibus Græcis, qui a diligentioribus conscripti sunt, quædam obeliscos habent, et significant ea quæ in Hebræo non inveniuntur, et in Septuaginta inveniuntur; quædam asteriscos, quibus ea significantur, quæ habent Hebræi, nec habent Septuaginta.

Quæst. CLVI. (*Gen.* XLVII, 9). Quid est quod dixit Jacob Pharaoni, « Dies annorum vitæ meæ, quos incolo »? Sic enim habent Græci, quod Latini habent « ago » vel « habeo », vel si quid aliud. Utrum ergo ideo dixit, « quos incolo », quia in terra natus est, quam nondum populus divina promissione hereditatis acceperat ; et ibi vitam ducens, utique in aliena terra erat, non solum quando peregrinabatur, sicut in Mesopotamia, verum etiam quando ibi erat ubi natus est. An potius secundum id accipiendum est, quod

messe divine de l'héritage, et qu'en y passant sa vie, il se trouvait toujours dans une terre étrangère, non-seulement lorsqu'il s'en éloignait par un voyage, comme lorsqu'il s'en alla en Mésopotamie, mais même quand il demeurait là où il était né. Ou plutôt ne doit-on pas entendre cela dans le sens que dit l'Apôtre : « tant que nous habitons dans ce pays, nous sommes éloignés du Seigneur » (*II Cor.*, v, 6). C'est aussi en ce sens que s'entend ce mot du Prophète : « Je suis un étranger sur la terre et voyageur comme mes pères » (*Psal.*, XXXVIII, 17). Il dit en effet ailleurs en parlant des jours de sa vie : « Ils ne sont point parvenus au nombre des jours des années de mes pères qu'ils ont cultivés » (*Gen.*, XLVII, 9). En effet il n'a pas voulu donner à entendre autre chose par là que ce que les exemplaires latins ont rendu par « ont vécu ». Par là il voulait faire entendre que cette vie est un exil sur la terre, c'est-à-dire, une demeure de passage. Mais je crois que cela convient aux saints à qui Dieu promet une autre patrie qui sera éternelle. Aussi faut-il voir en quel sens il a été dit des impies : « Ils habiteront, et ils se cacheront, ils observeront nos moindres démarches » (*Psal.*, LV, 7). Car il convient mieux d'entendre ces paroles de ceux qui n'habitent sur la terre que pour s'y cacher, c'est-à-dire que pour dresser des embûches aux enfants de Dieu, et qui ne demeurent point dans la maison éternelle.

CLVII. QUESTION sur le verset 11 du chapitre XLVII de la Genèse. « Et il leur donna une propriété dans une contrée excellente, dans la contrée de Ramessès, comme le Pharaon l'avait ordonné ». Il y a à chercher si la terre de Ramessès est la même que celle de Gessen, car c'est celle qu'ils avaient demandée et que le Pharaon avait prescrit de leur donner.

CLVIII. QUESTION sur le verset 12 du chapitre XLVII de la Genèse. « Et Joseph mesurait le froment à son père ». Cependant son père ne l'adora ni quand il le vit, ni lorsqu'il recevait de lui son froment ; comment penserons-nous que s'est accompli le songe de Joseph ? ne devons-nous pas plutôt croire qu'il contient une prophétie de choses plus grandes ?

CLIX. QUESTION sur le verset 14 du chapitre XLVII de la Genèse. « Et Joseph porta tout l'argent dans la maison du Pharaon ». Il convenait à l'Écriture de faire ressortir aussi, en cette chose, la fidélité du serviteur de Dieu.

CLX. QUESTION sur le verset 16 du chapitre XLVII de la Genèse. « Or Joseph leur dit : amenez vos troupeaux et je vous donnerai des pains pour vos troupeaux, si l'argent vient à vous manquer ». On peut demander comment on pouvait vivre, lorsque Joseph eut recueilli tout le blé, comment aussi vivaient les troupeaux, pendant que régnait une telle famine, d'autant plus que les frères de Joseph avaient dit au Pharaon : « il n'y a même plus de pâturages pour les troupeaux de vos serviteurs, car la famine

ait Apostolus (*II Cor.* v. 6), quamdiu sumus in corpore, peregrinamur a Domino. Secundum hoc et illud in Psalmo dictum intelligitur, Inquilinus ego sum in terra, et peregrinus sicut omnes patres mei (*Psal.* XXXVIII, 13). Nam iterum dicit de ipsis diebus vitæ suæ, « Non pervenerunt in dies annorum vitæ patrum meorum, quos dies incoluerunt » (*Gen.* XLVII, 9). Non enim hic aliud voluit intelligi, quam id quod Latini codices habent, « vixerunt » : ac per hoc significavit hanc vitam incolatum esse super terram, id est peregrinationis habitationem. Sed credo sanctis hoc convenire, quibus aliam patriam æternam Dominus pollicetur. Unde videndum est, quemadmodum dictum est de impiis, Incolent et abscondent (*Psal.* LV, 7), ipsi calcaneum meum observabunt. De his enim convenientius accipitur, qui ut abscondant incolunt, id est ut insidientur filiis, non manent in domo in æternum.

QUÆST. CLVII. (*Gen.* XLVII, 11). « Et dedit eis possessionem in terra optima, in terra Ramessem, sicut præcepit Pharao ». Quærendum est, utrum terra Ramessem ipsa sit Gessen, Ipsam enim petierant, et ipsam eis Pharao dari præceperat.

QUÆST. CLVIII. (*Gen.* XLVII, 12). « Et metiebatur triticum patri suo Joseph » : et tamen cum pater nec quando vidit adoravit, nec quando ab illo triticum accipiebat (*Gen.* XXXVII, 9) : quomodo ergo somnium Joseph modo impletum putabimus, et non potius majoris rei continere prophetiam ?

QUÆST. CLIX. (*Gen.* XLVII, 14). « Et intulit Joseph omnem pecuniam in domum Pharaonis ». Pertinuit ad Scripturam in hac etiam re commendare fidem (*a*) famuli Dei.

QUÆST. CLX. (*Gen.* XLVII, 16). « Dixit autem illis Joseph, Adducite pecora vestra, et dabo vobis panes pro pecoribus vestris, si defecit argentum ». Quæri potest, cum Joseph frumenta collegerit, unde homines viverent, pecora unde vivebant, cum tanta fames

(*a*) Vetus cod. Corbeiensis, *famulis Dei*.

est devenue grande, dans la terre de Chanaan » : et qu'ils expliquaient par cette famine leur venue en Égypte. Il suit de là que si par l'effet de la famine, il n'y avait plus de paturages dans le pays de Chanaan, comment n'en était-il pas de même en Égypte où la même famine régnait? Est-ce parce que, comme le rapportent tous ceux qui connaissent cette contrée, il pouvait encore se trouver des paturages, quoiqu'il régnât une grande disette de blé, dans les marécages formés par les inondations du Nil. On prétend en effet, que ces marais produisent des paturages plus abondants, lorsque les crues du Nil ne sont point trop fortes.

CLXI. Question sur le verset 29 du chapitre XLVII de la Genèse. Jacob, sur le point de mourir, dit à son fils Joseph : « Si j'ai trouvé grâce en votre présence, placez votre main sous ma cuisse, et vous ferez cette bonté et cette vérité ». Il lie son fils par le même serment qu'Abraham avait lié son serviteur (*Gen.*, XXIV, 2), seulement ce dernier c'est pour que son serviteur amène à son fils une épouse d'un pays déterminé, le premier pour recommander à son fils l'endroit où il veut être enterré. Mais dans l'un et l'autre serment il est également parlé de deux choses qui doivent être tenues pour importantes et très-estimées dans toutes les Écritures en quelque endroit qu'on les lise, c'est la miséricorde et la justice, ou la miséricorde et le jugement, ou la miséricorde et la vérité, quelquefois même en certains endroits il est écrit : « Toutes les voix du Seigneur sont miséricorde et vérité » (*Psal.*, XXIV, 10). C'est ainsi que ces deux choses nous sont fort recommandées et doivent fortement attirer notre attention. Or le serviteur d'Abraham avait dit : « Si vous faites miséricorde et justice envers mon Seigneur » (*Gen.*, XXIV, 49), de même que Jacob dit à son fils : « Que vous ferez miséricorde et vérité envers moi ». Or que signifie, de la part d'un aussi grand homme cette recommandation si inquiète au sujet de son corps, pour qu'il ne soit point enseveli en Égypte, mais dans la terre de Chanaan, auprès de ses frères, cela paraît étonnant, presque absurde et ne semble pas convenable à un esprit prophétique aussi grand et aussi excellent, si nous en jugeons selon la coutume des hommes. Mais si on recherche, dans toutes ces choses, le sens mystique, celui qui l'aura trouvé en ressentira une grande joie et une plus grande admiration. Or nul ne doute que, dans la loi, le corps d'un mort est la figure du péché, puisque quiconque en touche un, pour quelque raison qu'il le touche, doit se purifier comme d'une souillure.

invalesceret : maxime quia fratres Joseph Pharaoni dixerant, « Non sunt enim pascua pecoribus puerorum tuorum, invaluit enim fames in terra Chanaan » (v. 4); et propter hanc etiam inopiam pascuorum se venisse commemoraverant. Proinde si ea fame pascua defecerant in terra Chanaan, cur in Ægypto non defecerant, eadem tunc fame ubique invalescente ? An sicut perhibetur ab eis qui loca sciunt, in multis Ægypti paludibus poterant pascua non deesse, etiam cum fames esset frumentorum, quæ solent Nili fluminis inundatione provenire? Magis enim dicuntur paludes illæ (*a*) feracia pascua gignere, quando aqua Nili minus excrescit.

Quæst. CLXI. (*Gen.* XLVII, 29). Moriturus Jacob filio suo Joseph dicit, « Si inveni gratiam in conspectu tuo, subjice manum tuam sub femore meo, et facies in me misericordiam et veritatem ». Ea filium juratione constringit, qua servum constrinxit Abraham : ille mandans unde uxor ducatur filio suo, iste sepulturam commendans corporis sui (*Gen.* XXIV, 2). In utraque tamen causa nominata sunt duo illa, quæ magni habenda atque pendenda sunt in Scripturis omnibus, quacumque dispersim leguntur, misericordia et justitia, vel misericordia et judicium, vel misericordia et veritas, quandoquidem in quodam loco scriptum est, Universæ viæ Domini misericordia et veritas (*Psal.* XXIV, 10). Ita hæc duo multum commendata multum consideranda sunt. Servus autem Abrahæ dixerat, Si facitis in dominum meum misericordiam et justitiam (*Gen.* XXIV, 49) : sicut et iste filio suo dicit (*f.* et facies), « ut facias in me misericordiam et veritatem ». Quid sibi autem velit a tanto viro tam sollicita corporis commendatio, ut non in Ægypto sepeliatur, sed in terra Chanaan juxta patres suos, mirum videtur, et quasi absurdum, nec conveniens tantæ excellentiæ mentis propheticæ, si hoc ex hominum consuetudine metiamur. Si autem in his omnibus sacramenta quærantur, majoris admirationis gaudium ipsi qui invenerit orietur. Cadaveribus quippe mortuorum peccata significari in Lege, non dubium est, cum jubentur homines post eorum contrectationem, sive qualemcumque contractum, tamquam ab immunditia purificari. Et hinc illa sententia ducta est, Qui baptizatur a mortuo, et ite-

(*a*) MSS. quindecim, *feracius*.

Delà cette pensée : « A celui qui se baigne après avoir touché à un mort, s'il le touche de nouveau, à quoi sert-il de s'être baigné ? De même à quoi sert-il de jeûner pour ses péchés, et de recommencer à les commettre de nouveau » (*Eccli.*, XXXIV, 30) ? La sépulture des morts signifie donc la rémission des péchés et se rapporte à ce mot : « Heureux ceux dont les iniquités ont été remises et dont les péchés ont été couverts » (*Psal.*, XXXI, 1). Où donc devaient être enterrés les corps des patriarches, images du péché, sinon dans la terre où fut crucifié Celui dont le sang a remis nos péchés ? Car la mort des patriarches est l'image des péchés des hommes. On prétend que l'endroit appelé Abrahamière, où sont déposés ces corps, n'est éloigné que de trente milles, de l'endroit où le Seigneur fut crucifié, afin que ce nombre même rappelle celui qui s'est manifesté dans le baptême, à l'âge d'environ trente ans. Et si sur un tel sujet il peut être trouvé, de la même manière quelque chose de plus sublime, gardons-nous de croire que c'est sans raison que de tels et si grands hommes de Dieu, se sont préoccupés au point où ils l'on fait, du soin de leur sépulture, surtout quand c'est et ce doit être la sécurité des fidèles, que, en quelque endroit que leurs corps soient déposés, ou même demeurent gisants et privés de sépulture, par la rage de nos ennemis, ou déchirés et consommés par leur bon plaisir, leur résurrection n'en sera ni moins complète ni moins glorieuse.

CLXII. QUESTION sur le verset 31 du chapitre XLVII de la Genèse. Là où les exemplaires latins donnent cet leçon : « et il adora sur la tête de son bâton, à lui Joseph : « Quelques-uns donnent celle-ci qui est plus exacte » : Il adora sur la tête de son bâton, à lui Jacob », ou « à la tête de son bâton », ou, « au bout de son bâton », ou « sur le bout de son bâton ». Les traducteurs latins ont été trompés par le grec, où les pronoms adjectifs son, *suus*, et de son, *ejus*, se disent de même, mais avec des accents différents dont ceux qui connaissent cela, ont tenu compte dans leur traduction, attendu qu'ils constituent une grande différence. Il est vrai qu'il aurait pu y avoir une lettre de plus pour le pronom son, *suus*, à soi propre, qui se serait écrit ἑαυτοῦ au lieu de αὐτοῦ. Voilà pourquoi on se demande avec raison quel est le sens de la phrase citée plus haut. En effet on comprend aisément qu'un vieillard qui avait son bâton avec lui, selon la coutume des gens de cet âge de porter un bâton, en s'inclinant pour adorer Dieu, s'est incliné sur le bout de son bâton à lui, du bâton qu'il portait de telle façon qu'en s'inclinant sur lui il adorait Dieu. Que veut donc dire cette version : « Il adora sur le haut de son bâton »,

rum tangit illum, quid proficit lavatio ejus ? Sic et qui jejunat super peccata sua, et iterum ambulans hæc eadem facit (*Eccli.* XXXIV, 30). Sepultura ergo mortuorum remissionem significat peccatorum, eo pertinens quod dictum est, Beati quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata (*Psal.* XXXI, 1). Ubi ergo sepelienda erant hoc significantia cadavera Patriarcharum, nisi in ea terra ubi ille crucifixus est, cujus sanguine facta est remissio peccatorum ? Mortibus enim Patriarcharum peccata hominum figurata sunt. Dicitur autem ab eo loco, quod Abrahamium vocatur, ubi sunt ista corpora, abesse locum ubi crucifixus est Dominus fere triginta millibus, ut etiam ipse numerus eum significare intelligatur, qui in baptismo apparuit fere triginta annorum : et si quid aliud de re tanta, vel hoc modo vel sublimius intelligi potest, dum tamen non frustra arbitremur tales ac tantos homines Dei tantam gessisse curam pro sepeliendis corporibus suis, cum sit atque esse debeat fidelium ista securitas, quod ubicumque corpora eorum sepeliantur, vel insepulta etiam per inimicorum rabiem relinquantur, aut pro eorum libidine dilacerata absumantur, non ideo vel minus integram, vel minus gloriosam eorum resurrectionem futuram.

QUÆST. CLXII. (*Gen.* XLVII, 31). Quod habent Latini codices, « Et adoravit super caput virgæ ejus » : nonnulli codices emendatius habent, « Adoravit super caput virgæ suæ », vel « in capite virgæ suæ », sive « in cacumine », vel « super cacumen ». Fallit eos enim verbum Græcum, quod eisdem litteris scribitur, sive « ejus », sive « suæ » : sed accentus dispares sunt, et ab eis qui ista noverunt, in codicibus non contemnuntur ; valent enim ad magnam discretionem. Quamvis et unam plus litteram habere posset, si esset suæ, ut non esset αὐτοῦ, sed ἑαυτοῦ. Ac per hoc merito quæritur, quid sit quod dictum est. Nam facile intelligeretur senem, qui virgam ferebat eo more, quo illa ætas baculum solet, ut se inclinavit ad Deum adorandum, id utique fecisse super cacumen virgæ suæ, quam sic ferebat, ut super eam caput inclinando adoraret Deum. Quid est ergo, « Adoravit super cacumen virgæ ejus », id est filii sui Joseph ? An forte tulerat ab eo virgam, quando

de Joseph son fils? Est-ce que, par hasard, il lui avait pris son bâton, pendant que ce même Joseph lui faisait son serment, et, pendant qu'il le tenait encore, a-t-il lui-même adoré Dieu sur ce bâton, aussitôt après que Joseph eut fait son serment? Car il ne lui déplaisait point de tenir pendant quelque temps entre ses mains, l'insigne de la puissance de son fils, au moment où s'accomplissait une figure d'une si grande chose à venir. Il est vrai qu'on prétend que, dans l'Hébreu, la solution de cette question est des plus faciles, puisque la version hébraïque disait: « Et Israël adora à la tête de son lit », c'est-à-dire du lit sur lequel il était étendu et qui était placé de manière à ce qu'il pût prier sans peine, lorsqu'il le voulait. Toutefois il ne faut pas penser que le sens donné par les Septante soit ou léger ou de nulle valeur.

CLXIII. Question sur le verset 4 du chapitre XLVIII de la Genèse. Jacob rappelant en cet endroit les promesses que Dieu lui avait faites, rapporte qu'il lui a été dit : « Je ferai de vous un groupe de nations ». Ces paroles ont plutôt rapport à la vocation des fidèles qu'à la multiplication de sa race selon la chair.

CLXIV. Question sur le verset 5 du chapitre XLVIII de la Genèse. On lit dans l'Écriture ces paroles de Jacob au sujet d'Éphrem et de Manassé : « Maintenant donc vos deux fils qui vous sont nés en Égypte avant que je vinsse vous y retrouver, sont à moi, ce sont Éphrem et Manassé qui seront pour moi, autant que Ruben et Siméon (s'il vous vient d'autres fils plus tard, ils seront pour vous); ils seront appelés au nom de leurs frères dans leurs partages ». Quelquefois le lecteur se trompe et croit que Jacob s'est exprimé ainsi comme pour ordonner à Joseph, s'il avait eu d'autres enfants, de les appeler du nom de ces derniers, ce qui n'est pas ainsi. Voici la construction régulière des paroles de Jacob : « Maintenant donc vos deux fils qui vous sont nés en Égypte, avant que je vinsse vous y retrouver, sont à moi, ce sont Éphrem et Manassé, qui seront pour moi, autant que Ruben et Siméon : ils seront appelés au nom de leurs frères dans leurs partages », c'est-à-dire ils partageront mon héritage avec leurs frères, et ils seront appelés comme eux enfants d'Israël. En effet il s'est trouvé deux tribus d'ajoutées, en sorte que, en exceptant la tribu de Lévi, qui était celle des prêtres, il y en eût douze qui se partageassent la terre et payassent la dîme. La parenthèse a rapport aux enfants qui auraient pu naître encore à Joseph.

CLXV. Question sur le verset 7 du chapitre XLVIII de la Genèse. Jacob a voulu faire connaître à son fils Joseph, comme s'il l'eût ignoré, où il avait enseveli sa mère, bien que Joseph se fût trouvé à cette cérémonie avec tous ses autres frères. Quoiqu'il fût alors dans un âge si tendre

ei jurabat idem filius, et dum eam tenet, post verba jurantis, nondum illa reddita mox adoravit Deum? Non enim pudebat eum ferre tantisper insigne potestatis filii sui, ubi figura magnæ rei futuræ præsignabatur : quamvis in Hebræo facillima hujus quæstionis absolutio esse dicatur, ubi scriptum perhibent, « Et adoravit Israel ad caput lecti, in quo utique senex jacebat, et sic positum habebat, ut in eo sine labore, quando vellet, oraret : nec ideo tamen quod Septuaginta interpretati sunt, nullum vel levem sensum habere putandum est.

Quæst. CLXIII. (*Gen.* XLVIII 4). Etiam hic commemorans Jacob promissiones Dei erga se factas, dicit sibi dictum, « Faciam te in congregationes gentium » : quibus verbis magis fidelium vocationem significat, quam carnalis generis propagationem.

Quæst. CLXIV. (*Gen.* XLVIII, 5). Quod scriptum est, dicente Jacob de Ephræm et Manasse, « Nunc ergo filii tui duo, qui facti sunt tibi in terra Ægypti priusquam ad te venirem in Ægyptum; mei sunt, Ephræm et Manasse, tamquam Ruben et Simeon erunt mihi; (natos autem si genueris postea, tibi erunt); in nomine fratrum suorum appellabuntur in sortibus eorum » : fallit legentes aliquando, ut existiment ita dictum, tamquam si alios genuisset Joseph, istorum nominibus eos Jacob appellari præciperet : quod non ita est. Verborum quippe ordo contexitur, « Nunc ergo filii tui duo, qui facti sunt tibi in terra Ægypti priusquam ad te venirem in Ægyptum, mei sunt, Ephræm et Manasse, tamquam Ruben et Simeon erunt mihi, in nomine fratrum suorum appellabuntur in sortibus eorum », hoc est, simul hereditatem capient cum fratribus suis, ut simul vocentur filii Israel. Duæ quippe ipsæ tribus adjunctæ sunt, ut excepta tribu Levi, quæ sacerdotalis fuit, duodecimum essent quæ terram dividerent, et decimas præberent. Illud autem interpositum est, quod de aliis filiis Joseph si nascerentur dixit.

Quæst. CLXV. (*Gen.* XLVIII, 7). Quod Jacob filio suo Joseph tamquam nescienti voluit indicare, ubi et quando sepelierit matrem ejus, cum et ipse simul fuerit cum fratribus suis : sed et si erat tam parvus

qu'il aurai[t bi]en pu ne s'en être pas beaucoup préoccup[é] alors, ou l'avoir même oublié, quelle raison néanmoins a pu pousser Jacob à la lui rappeler? Peut-être fallait-il qu'il rappelât que la mè[re] de Joseph avait été enterrée là même, où le Christ devait naître.

CLXVI. QUESTION sur le verset 14 du chapitre XLVIII de la Genèse. Jacob bénit ses petits-fils en plaçant la main droite sur la tête du plus jeune et la gauche sur celle du plus âgé. Comme Joseph son fils voulait le faire changer de position, comme s'il agissait ainsi par erreur ou sans le savoir, Jacob lui répondit : « Je sais, mon fils, je sais, et celui-ci sera aussi chef de peuples et sa race se multipliera aussi ; mais son frère qui est plus jeune que lui, sera plus grand que lui et sa postérité se multipliera en une multitude de nations » (*Ibid.*, 19). Tout cela doit s'entendre du Christ, de même qu'il avait été dit aussi de Jacob et de son frère (*Gen.*, XXV, 23) : Le plus âgé servira le plus jeune. D'après cela Israël en agissant comme il le fit, faisait quelque chose qui avait un sens prophétique, à savoir que le peuple venu le dernier par Jésus-Christ, dans une génération spirituelle devait l'emporter sur le peuple qui l'avait dévancé et qui se glorifiait d'être de la race des pères, selon la chair.

CLXVII. QUESTION sur le verset 22 du chapitre XLVIII de la Genèse. Jacob dit qu'il donne à son fils Joseph Sichima qu'il aime plus que tout autre place, et il ajoute qu'il l'a acquise avec l'arc et le glaive. On peut demander comment concilier cela avec la lettre ; car il avait acheté la possession de cette contrée au prix de cent agneaux, et ne s'en était point emparé par droit de conquête à la guerre. Parlait-il ainsi parce que ses enfants s'étaient emparés, les armes à la main, de Salem, ville des Sichimites, et qu'il avait pu se faire, par le droit de la guerre, que la guerre faite contre eux parût juste à cause des traitements indignes qu'ils avaient les premiers fait endurer à sa fille ? Pourquoi donc n'a-t-il point cédé cette ville à ceux qui l'en avaient mis en possession, c'est-à-dire à ses fils aînés ? Ensuite si c'est en se glorifiant de cette victoire qu'il donne cette contrée à son fils Joseph, pourquoi ses fils qui accomplirent cet acte de violence lui déplurent-ils alors? Pourquoi enfin, même au moment où il les bénit, ne rappelle-t-il cet exploit qu'en le leur reprochant (*Gen.*, XLIX, 5) ? Il est donc tout-à-fait hors de doute qu'il se cache là un mystère prophétique. Comme Joseph par un certain côté important, préfigure le Christ, cette terre où Jacob avait détruit les dieux étrangers, lui est donc donnée pour nous faire entendre que le Christ doit posséder un jour les nations qui renonceront aux dieux de leurs pères, et qui croiront en lui.

ætate, ut illud vel curare vel animo retinere non posset, quæ res compulit modo dici ? nisi forte ad rem pertinuit commemorare ibi sepultam matrem Joseph, ubi Christus fuerat nasciturus.

QUÆST, CLXVI. (*Gen.* XLVIII, 14). Quod ita benedicit nepotes suos Israel, ut dexteram manum minori imponat, majori autem sinistram, et hoc filio suo Joseph volenti corrigere quasi errantem atque nescientem, ita respondet, « Scio, fili, scio, et hic erit in populum, et hic exaltabitur, sed frater ejus junior major illo erit, et semen ejus erit in multitudinem gentium » (*Ibidem*, 19) : hactenus de Christo accipiendum est, quatenus etiam de ipso Jacob et fratre ejus dictum est, Quia major serviet minori (*Gen.* XXV, 23). Secundum hoc enim significavit aliquid prophetice hoc faciendo Israel, quod populus posterior per Christum futurus generatione spiritali, superatus erat populum priorem de carnali Patrum generatione gloriantem.

QUÆST. CLXVII. (*Gen.* XLVIII, 22). Quod dicit Jacob Sichimam se præcipuam dare filio suo Joseph et addit quod eam possederit in gladio suo et arcu, quæri potest, quemadmodum valeat ad litteram convenire. Emit enim centum agnis possessionem illam, non cepit jure victoriæ bellicæ (*Gen.* XXXIII, 19). An quia Salem civitatem Sichimorum filii ejus expugnaverunt (*Gen.* XXXIV, 25), et jure belli potuit ejus fieri, ut justum bellum cum eis gestum videatur, qui tantam priores injuriam fecerunt in ejus filia contaminanda ? Cur non ergo illis illam terram dedit, qui hoc perpetraverunt, hoc est majoribus filiis suis? Deinde si modo ex illa victoria glorians, dat eam terram filio suo Joseph, cur ei displicuerunt tunc filii qui hoc commiserunt ? Cur denique etiam nunc, cum eos benediceret, exprobrando id commemoravit in factis eorum (*Gen.* IL, 5) ? Procul dubio ergo aliquod hic latet propheticum sacramentum ; quia et Joseph quadam præcipua significatione Christum præfiguravit, et ei datur illa terra, ubi disperdiderat obruendo deos alienos Jacob, ut Christus intelligatur possessurus gentes diis patrum suorum renuntiantes, et credentes in eum.

CLXVIII. Question sur le verset 32 du chapitre XLIX de la Genèse. Il faut voir en quel sens les Écritures s'expriment lorsqu'elles disent constamment, en parlant des morts : « Et il fut réuni à ses pères » ou : « il fut réuni à son peuple ». En effet elles parlent ainsi de Jacob lui-même à peine mort, mais pas encore enseveli. Et à quel peuple est-il réuni ? c'est ce qu'il n'est pas facile de voir; car c'est de lui que le premier peuple d'Israël tire son origine ; quant à ceux qui l'avaient précédé dans la tombe, ils sont en si petit nombre qu'on hésite à leur donner le nom de peuple. Si l'Écriture avait dit seulement, et il fut réuni à ses pères, il n'y aurait plus de question. Ne s'agirait-il point d'un peuple non-seulement de saints hommes, mais aussi d'anges saints, du peuple de la cité dont il est dit aux Hébreux : « Mais vous vous êtes approchés de la montagne de Sion, de la cité du Dieu de Jérusalem, et d'une troupe de milliers d'anges qui sont dans l'allégresse » (*Hebr.*, XII, 22) ? A ce peuple sont réunis tous ceux qui terminent la vie présente en étant agréables à Dieu. On dit alors qu'ils sont réunis, parce qu'il ne reste plus, pour eux, aucune sollicitude provenant des tentations ni aucun péril de tomber dans le péché. C'est à quoi pensait l'Écriture lorsqu'elle disait : « ne louez jamais un homme avant qu'il soit mort » (*Eccle.*, XI, 30).

CLXIX. Question sur le verset 3 du chapitre 4 de la Genèse. Peut-être les quarante jours de sépulture dont parle l'Ecriture signifient-ils la pénitence par laquelle les péchés sont ensevelis. Car ce n'est pas sans raison qu'il se trouve que c'est pendant quarante jours que Moïse (*Exod.*, XXXIV, 28) Elie. (*III Reg.*, XIX, 8), le Seigneur lui-même, ont jeûné (*Matth.*, IV, 2), et que l'Église pratique son jeûne solennel qu'elle appelle carême. C'est ainsi que, dans le texte Hébraïque, on voit au sujet des Ninivites, dans le livre du prophète Jonas ; quarante jours encore et Ninive sera détruite (*Joan.*, III, 4) : pour nous faire comprendre qu'ils ont pleuré leurs péchés dans le jeûne pendant ces quarante jours consacrés aux humiliations de la pénitence, et obtenu miséricorde de Dieu. Cependant il ne faut pas croire que ce nombre de quarante ne convient qu'au deuil de la pénitence ; car s'il en était ainsi, le Seigneur n'aurait point passé quarante jours avec ses disciples après sa résurrection, entrant et sortant avec eux, mangeant et buvant dans leur société, or, ce furent, pour eux, des jours de grandes réjouissances. Il ne faut pas croire non plus que les Septante, dont l'Église est habituée

QUÆST. CLXVIII. (*Gen.* IL, 32). Videndum quomodo dicant Scripturæ, quod assidue dicunt de mortuis, « Et appositus est ad patres suos » : vel, « Appositus est ad populum suum ». Ecce enim de Jacob dicitur, jam quidem mortuo, sed nondum sepulto : et ad quem populum apponatur, non in promptu est videre. Ex illo enim populus prior nascitur, qui dictus est populus Israel : qui vero eum præcesserunt, tam pauci justi nominantur, ut eos populum appellare cunctemur. Nam si dictum esset, Appositus est ad patres suos, nulla quæstio fieret. An forte populus est, non solum hominum sanctorum, verum et Angelorum, populus civitatis illius, unde dicitur ad Hebræos, Sed accessistis ad montem Sion, et ad civitatem Dei Jerusalem, et ad millia Angelorum exsultantium (*Hebr.* XII, 22) ? Huic populo apponuntur qui (*a*) hanc vitam placentes Deo finiunt. Tunc enim dicuntur apponi, quando nulla jam remanet sollicitudo tentationum, et periculum peccatorum. Quod intuens ait Scriptura, Ante mortem ne laudes hominem quemquam (*Eccl.* XI; 30).

QUÆST. CLXIX. (*Gen.* L, 3). Quadraginta dies sepulturæ, quos commemorat Scriptura, forte significant aliquid pœnitentiæ, qua peccata sepeliuntur. Non enim frustra etiam quadraginta dies jejuniorum sunt constituti, quibus Moyses et Elias (*Exod.* XXXIV, 28), et ipse Dominus jejunavit (*III Reg.* XIX, 8) : Et Ecclesia præcipuam observationem jejuniorum Quadragesimam vocat (*Matth.* IV, 2). Unde et in Hebræo de Ninivitis apud Jonam prophetam scriptum perhibent, Quadraginta dies et Ninive evertetur (*Jonæ.* III, 4) ut per tot dies, accommodatos videlicet humiliationi pænitentium, intelligantur in jejuniis sua deflevisse peccata, et impetrasse misericordiam Dei. Nec tamen putandum est, istum numerum luctui pœnitentium tantummodo convenire : alioquin non quadraginta dies fecisset Dominus cum discipulis suis post resurrectionem, intrans cum eis et exiens, manducans et bibens; qui dies utique magnæ lætitiæ fuerunt. Nec Septuaginta interpretes, quos legere consuevit Ecclesia, errasse credendi sunt, ut non dicerent Quadraginta dies, sed, Triduum et Ninive

(*a*) Editi, *qui post hanc vitam placentes Deo fiunt*. Hunc locum emendamus auctoritate MSS. quibus Eugypii abbatis collectio cum in excusis, tum in duobus Corbeiens. MSS suffragatur.

à lire la version, se soient trompés en disant dans trois jours, au lieu de dire dans quarante jours, Ninive sera détruite. Ils étaient revêtus d'une autorité plus grande que ne réclame l'office d'interprète, et s'ils ont dit dans trois jours, c'est dans un esprit prophétique qui les a fait tous parler ainsi comme d'une seule voix, ce qui est un miracle, bien qu'ils n'ignorassent point qu'on lisait quarante jours dans le texte hébraïque ; c'était pour nous donner à entendre que tous les péchés sont effacés et détruits par la glorieuse résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dont l'Apôtre a dit : « Il a été livré à la mort pour nos péchés et il est ressuscité pour notre justification » (*Rom.*, IV, 25). Or la gloire du Seigneur s'est manifestée dans sa résurrection à son ascension au ciel. Aussi a-t-il donné deux fois le Saint-Esprit, quoiqu'il n'ait donné chaque fois qu'un seul et même Esprit saint, la première fois, après sa résurrection (*Joan.*, XX, 22), et la seconde, quand il monta au ciel (*Act.*, II, 2). Et comme c'est le troisième jour qu'il est ressuscité, c'est quarante jours après sa résurrection qu'il est monté au ciel ; c'est ce dernier fait que la version des exemplaires hébraïques rappelle, quant à celui qui s'est passé en trois jours et qui a rapport au même événement, c'est ce que les Septante ont voulu nous faire entendre en ne s'astreignant point à rendre servilement la lettre, mais en voulant la rendre dans un esprit de prophétie. Ne disons donc point que l'une de ces leçons est fausse et ne prenons point parti pour certains interprètes contre d'autres, puisque ceux qui ont interprété d'après l'Hébreu nous donnent la preuve que c'est pour nous que cela a été écrit, et que l'autorité des Septante nous est divinement signalée par un si grand miracle, et est confirmée par une si grande antiquité dans les églises.

CLXX. QUESTION sur le verset 5 du chapitre 4 de la Genèse. Joseph ordonna aux grands de l'Égypte de dire au Pharaon de sa part : « Mon père m'a adjuré en me disant : vous m'enterrerez dans le monument que je me suis creusé dans la terre de Chanaan ». On peut demander comment cela est vrai, attendu que ce ne sont point les paroles que l'Écriture met dans la bouche de Jacob son père, quand il lui fit connaître ses dernières volontés concernant ses funérailles. Mais nous devons rapporter les paroles à la pensée, comme nous l'avons déjà fait remarquer à propos d'autres récits; car les paroles doivent servir à énoncer notre volonté et à la faire connaître. Sans doute on ne trouve pas dans les Écritures qu'il se soit creusé un sépulcre, mais s'il ne l'eût pas fait, lorsqu'il était dans cette contrée, l'Écriture ne l'aurait certainement point dit.

CLXXI. QUESTION sur le verset 10 du cha-

evertetur. Majore quippe auctoritate præditi quam interpretum officium est, prophetico spiritu, quo etiam ore uno in suis interpretationibus, quod magnum miraculum fuit, consonuisse firmantur, Triduum posuerunt, quamvis non ignorarent quod dies quadraginta in Hebræis codicibus legerentur, ut in Domini Jesu Christi clarificatione intelligerentur dissolvi abolerique peccata ; de quo dictum est, Qui traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram (*Rom.* IV, 25). Clarificatio autem Domini in resurrectione et in cœlum ascensione cognoscitur. Unde et bis numero, quamvis unum et eumdem, Spiritum sanctum dedit, primo postea quam resurrexit (*Joan.* XX, 22), iterum postea quam adscendit in cœlum (*Act.* II, 2). Et quoniam post triduum resurrexit, post quadraginta autem dies adscendit; unum horum, quod posterius factum est, per numerum dierum codices Hebræi significant : alterum autem de triduo, quod ad eamdem etiam rem pertineret, Septuaginta commemorare, non interpretationis servitute, sed prophetiæ auctoritate voluerunt. Non ergo dicamus unum horum falsum esse, et pro aliis interpretibus adversus alios litigemus, cum et illi qui ex Hebræo interpretantur probent nobis hoc scriptum esse quod interpretantur ; et Septuaginta interpretum auctoritas, quæ tanto etiam divinitus facto miraculo commendatur, tanta in Ecclesiis vetustate firmetur.

QUÆST. CLXX. (*Gen.* L, 5.) Quod mandavit Joseph ad potentes Ægypti, ut dicerent Pharaoni nomine ejus, « Pater meus adjuravit me, dicens, In monumento quod ego fodi mihi in terra Chanaan, ibi me sepelies », quæri potest, quomodo verum sit ; cum hæc verba patris ejus, quando de sua sepultura mandavit, non legantur. Sed ad sententiam verba referre debemus, sicut in aliis supra similiter iteratis verbis vel narrationibus admonuimus. Voluntati enim enuntiandæ, et in notitiam perferendæ, oportet verba servire. Fodisse autem sibi Jacob sepulcrum, nusquam superius in Scripturis legitur. Sed nisi fieret, cum in eisdem terris esset, modo non diceretur.

QUÆST. CLXXI. (*Gen.* L, 10). Quid sibi vult, quod

pitre 50 de la Genèse. Qu'est-ce à dire que l'Écriture, en parlant de ceux qui allaient ensevelir Jacob, raconte « qu'ils arrivèrent à l'aire d'Atad qui est au delà du Jourdain » ? En effet, ils avaient dépassé l'endroit, où le mort devait être enseveli, à ce que disent ceux qui connaissent ces lieux, de plus de cinquante milles ; car il y a cette distance, un peu plus ou un peu moins, de l'endroit où sont enterrés les patriarches, parmi lesquels on compte Jacob, et le lieu où l'Écriture nous dit qu'ils étaient arrivés. A moins qu'on ne prétende que pour éviter la rencontre des ennemis, ils étaient venus avec le corps, par le désert, en suivant la même route que suivit plus tard le peuple d'Israël en sortant de l'Égypte, sous la conduite de Moïse. En effet en suivant cette direction, on fait beaucoup de détour et on n'arrive, qu'en traversant le Jourdain, à l'Abrahamière, où se trouvent déposés les corps des patriarches, c'est-à-dire à la terre de Chanaan. Mais comment se fait-il qu'on se soit tant dirigé vers l'Orient en dépassant l'endroit où on allait, pour y revenir ensuite par le Jourdain ? Il faut croire que cela avait une signification, et se fit ainsi, parce que c'était par le Jourdain qu'Israël devait un jour, dans ses enfants, rentrer dans ces mêmes contrées.

CLXXII. Question sur le verset 10 du chapitre L de la Genèse. « Et Joseph fit le deuil de son père pendant sept jours ». Je ne sais s'il se trouve un saint personnage dans les Écritures à qui on ait fait des funérailles de neuf jours que les latins appellent un novemdial. Aussi il me semble que si des chrétiens voulaient observer ce nombre de jours dans leurs funérailles, il faudrait les en détourner, comme étant plus spécialement en usage chez les païens; mais un espace de sept jours se trouve autorisé par les Écritures. En effet dans un autre endroit de ces dernières on lit : « Le deuil d'un mort sera de sept jours, l'insensé sera pleuré toute sa vie » (*Eccl.*, XXII, 13). Quant au nombre sept, à cause du mystère du Sabbat, il est le signe naturel du repos, voilà pourquoi on le trouve dans les funérailles des morts, comme qui dirait de ceux qui goûtent le repos. Mais les Égyptiens décuplèrent ce nombre de jours, aux funérailles de Jacob qu'ils pleurèrent pendant soixante-dix jours » (*Gen.*, L, 3).

CLXXIII. Question sur le verset 22 du chapitre L de la Genèse. « Et Josept vécut cent dix ans et vit les enfants d'Éphrem jusqu'à la troisième génération ; les enfants de Machir fils de Manassé naquirent aussi sur les genoux de Joseph ». Lorsque l'Écriture dit que Joseph vécut

cum pergerent ad sepeliendum Jacob, Scriptura dicit, « Et advenerunt ad aream Atad, quæ est trans Jordanem » ? Prætergressi sunt enim locum, in quo erat mortuus sepeliendus, millia (sicut perhibent qui noverunt) plusquam quinquaginta : tantum quippe spatii est, plus minus, ab eo loco ubi sepulti sunt Patriarchæ, in quibus et Jacob, usque ad hunc locum, quo eos advenisse narratur. Nam post factum ibi luctum et planctum magnum redierunt ad locum quem prætierierant, rursus Jordane transjecto. Nisi forte quis dicat, aliquorum hostium vitandorum causa per eremum eos venisse cum corpore, qua etiam populus Israel ductus est per Moysen ab Ægypto liberatus. Illo quippe itinere et plurimum circuitur, et per Jordanem venitur ad (*a*) Abrahamium, ubi sunt corpora Patriarcharum, id est ad terram Chanaan. Sed quoquo modo factum sit, ut trans illa loca ad Orientem versus tantum iretur, et inde ad ea per Jordanem veniretur, significationis causa factum esse credendum est, quod per Jordanem venturus erat ad eas terras postea Israel in filiis suis.

Quæst. CLXXII. (*Gen.* L. 10). « Et fecit luctum patri suo septem dies ». Nescio utrum inveniatur alicui sanctorum in Scripturis celebratum esse luctum novem dies, quod apud Latinos (*b*) Novemdial appellant. Unde mihi videntur ab hac consuetudine prohibendi, si qui Christianorum istum in mortuis suis numerum servant, qui magis est in gentilium consuetudine. Septimus vero dies auctoritatem in Scripturis habet : unde alio loco scriptum est, Luctus mortui septem dierum, fatui autem omnes dies vitæ ejus (*Eccli.* XXII, 13). Septenarius autem numerus propter sabbati sacramentum præcipue quietis indicium est : unde merito mortuis tamquam requiescentibus exhibetur. Quem tamen numerum in luctu Jacob decuplaverunt Ægyptii, qui eum septuaginta diebus luxerunt (*Gen.* L, 3).

Quæst. CLXXIII. (*Gen.* L, 22). Et « vixit Joseph annos centum-decem, et vidit Joseph Ephrem filios usque ad tertiam generationem, et filii Machir filii Manasse nati sunt super femora Joseph ». Cum hos filios filiorum, vel nepotes filiorum dicat Scriptura

(*a*) Rat. *ad Abrahamum*. Am. Er. et Lov. *ad Mambram*. Legendum cum MSS, *ad Abrahamium*, uti supra in q. 161. — (*b*) Eugypii collectio MSS, *Novemdialia*,

assez pour voir les enfants de ses enfants ou les petits-enfants de ses enfants, comment les compte-t-elle parmi les soixante-quinze hommes avec lesquels elle nous dit que Jacob vint en Egypte (*Gen.*, XLVI, 27), puisque ce n'est qu'en vieillissant que Joseph put les voir? Or quand Jacob vint en Égypte, Joseph était jeune encore et il n'avait guère que cinquante-six ans lorsque Jacob mourut. Cela prouve que c'est dans un but mystérieux que l'Écriture a voulu nous donner le nombre soixante-quinze. Si on veut savoir comment il est vrai, sur la foi de l'histoire, que Jacob entra en Égypte avec soixante-quinze âmes, il ne faut pas borner l'époque de son entrée dans ce pays, au seul jour où il y arriva, mais comme il est souvent appelé Jacob dans ses enfants, c'est-à-dire dans ses descendants, et qu'il est certain qu'il est entré en Égypte par Joseph, on doit entendre, par son entrée dans ce pays, toute la durée de la vie de Joseph par qui il y est entré. En effet c'est pendant tout ce temps-là qu'ont pu naître et vivre tous ceux qui ont été indiqués comme concourant à former le nombre de soixante-quinze âmes, en y comprenant les petits enfants de Benjamin. De même donc que l'Écriture dit : « Tels sont les fils de Lia qu'elle a enfantés à Jacob en Mésopotamie de Syrie » (*Gen.*, XLVI, 15), en parlant aussi de ceux-mêmes qui n'étaient pas encore nés, parce qu'elle avait mis au jour dans ce pays ceux dont ils naquirent plus tard, les faisant naître ainsi eux-mêmes dans ce pays, parce que ceux dont ils reçurent le jour, y étaient nés eux-mêmes, je veux parler de leurs parents, que Lia y mit en effet au monde, ainsi, parce que Jacob commença à entrer en Égypte par Joseph, tout le temps que ce dernier vécut dans ce pays, est réputé l'entrée de Jacob en Égypte par le moyen de ses descendants, qui se multipliaient du vivant de celui par qui ils étaient entrés dans cette contrée.

Joseph vivendo vidisse, quomodo eos jungit illis septuaginta-quinque hominibus (*Gen.* XLVI, 27), cum quibus Jacob Ægyptum dicit intrasse : quandoquidem Joseph senescendo pervenit ut eos natos videret; Jacob autem cum ingressus est in Ægyptum, juvenis erat Joseph, et eum pater moriens quinquagesimum et sextum fere ætatis annum agentem reliquit? Unde constat certi mysterii causa illum numerum, id est septuagenarium et quinarium Scripturam commendare voluisse. Si autem quisquam exigit, quomodo etiam secundum historiæ fidem verum sit, Jacob cum septuaginta-quinque animabus in Ægyptum intrasse; non illo uno die quo venit, ejus ingressum oportet intelligi, sed quia in filiis suis plerumque appellatur Jacob, hoc est in posteris suis, et per Joseph eum constat in Ægyptum intrasse, introitus ejus accipiendus est, quamdiu vixit Joseph, per quem factum est ut intraret. Toto quippe illo tempore nasci et vivere potuerunt omnes, qui commemorantur, ut septuaginta-quinque animæ compleantur usque ad nepotes Benjamin. Sicut enim dicit, « Hi filii Liæ, quos peperit ipsi Jacob in Mesopotamia Syriæ (*Gen.* XLVI, 15), loquens etiam de iis, qui non erant nati; quia illic parentes eorum, ex quibus nati sunt, pepererat, ibi eos perhibens natos, quoniam causa qua nascerentur ibi nata est, id est parentes eorum, quos ibi Lia peperit : ita quoniam causam intrandi in Ægyptum Jacob in Joseph habuit, totum tempus quo in Ægypto vixit Joseph, ingressio erat Jacob in Ægyptum per suam progeniem, quæ illo vivo propagabatur, per quem factum est ut ingrederetur.

LIVRE SECOND

Questions sur l'Exode. Vers la fin, description du Tabernacle.

I. QUESTION sur le verset 19 du chapitre premier de l'Exode. Au sujet du mensonge que commettaient les sages-femmes pour tromper le Pharaon, et ne faire point périr les garçons qui naissaient aux Israélites, en disant que les Hébreuses n'enfantaient point comme les Égyptiennes, on demande ordinairement si ces mensonges étaient approuvés par l'autorité divine, d'autant plus que les Écritures rapportent elles-mêmes que Dieu bénit les sages-femmes. Leur pardonnait-il à cause de la compassion qui les portait à faire ces mensonges, ou bien jugeait-il leur mensonge même digne de récompense ? C'est ce qui est incertain. En réalité autre chose était pour les sages-femmes de faire vivre les petits garçons des femmes Israélites, autre chose de mentir au Pharaon : dans le premier cas elles faisaient une œuvre de miséricorde, mais en mentant, c'est elles-mêmes qu'elles servaient, en empêchant le Pharaon de leur faire du mal, et si le sentiment qui les inspirait peut atténuer leur faute, il n'est point certainement digne d'être loué. Il ne me semble pas non plus que ceux de qui il a été dit : « et il ne s'est point trouvé de mensonge dans leur bouche » (*Apoc.*, XIV, 5), aient trouvé dans cet exemple le droit de mentir. En effet si la vie de certaines gens très-inférieure à la profession des saints, compte des péchés de mensonge, ils sont attribués à l'âge et au caractère, surtout si ces personnes ne sont pas encore instruites à attendre du ciel les bienfaits de Dieu, et ne sont occupées que des choses de la terre. Mais ceux qui vivent de telle sorte que « leur vie est déjà dans les cieux », comme dit l'Apôtre (*Philipp.*, III, 10), je ne crois point qu'ils doivent régler leur langue, en ce qui touche à la vérité qu'on doit observer et au mensonge qu'on doit fuir dans ses discours, sur cet exemple des sages-femmes Israélites. Mais nous reviendrons avec plus d'étendue sur cette question, à l'occasion d'autres exemples de mensonges que nous trouverons dans les Écritures.

II. QUESTION sur le verset 12 du livre II de l'Exode. Nous avons suffisamment discuté, dans notre livre contre Fauste, intitulé de la vie des patriarches, au sujet du meurtre d'un Égyptien commis par Moïse pour défendre ses frères, pour savoir s'il fallait se contenter de louer en lui cette énergie de caractère qui le porta à com-

LIBER SECUNDUS

Questiones in Exodum, et in fine descriptio Tabernaculi.

QUÆST. I. (*Exodi.* I, 19). De obstetricum mendacio quo fefellerunt Pharaonem, ne occiderent masculos Israelitas quando nascebantur, dicentes, non ita parere mulieres Hebræas sicut pariebant Ægyptiæ, quæri solet, utrum talia mendacia approbata sint auctoritate divina, quandoquidem scriptum est, Deum bene fecisse obstetricibus (*Ibidem*, 20): sed utrum pro misericordia ignoscebat mendacio, an et ipsum mendacium dignum præmio judicabat, incertum est. Aliud enim faciebant obstetrices vivificando infantes parvulos, aliud Pharaoni mentiendo : nam in illis vivificandis opus misericordiæ fuit ; mendacio vero illo pro se utebantur, ne noceret illis Pharao, quod potuit non ad laudem, sed ad veniam pertinere. Neque hinc auctoritatem ad mentiendum esse propositam mihi videtur eis de quibus dictum est, Et non est inventum in ore eorum mendacium (*Apoc.* XIV, 5). Quorumdam enim vita longe inferior a professione sanctorum, si habeat ista mendaciorum peccata, provectu ipso et indole feruntur, præsertim si beneficia divina nondum norunt exspectare cælestia, sed circa terrena occupantur. Qui autem ita vivunt, ut eorum conversatio, sicut dicit Apostolus (*Philip.* III, 20). in cœlis sit, non eos existimo linguæ suæ modum quantum ad veritatem promendam adtinet falsitatemque vitandam, exemplo illo obstetricum debere formare. Sed diligentius de hac quæstione disserendum est, propter alia exempla quæ in Scripturis reperiuntur.

QUÆST. II. (*Exodi* II, 12). De facto Moysi; cum occidit Ægyptium ad defendendos fratres suos, satis disputavimus in illo opere (lib. XXII : cap. 60 et seq.), quod de vita Patriarcharum adversus Faustum scri-

mettre ce meurtre, comme on loue dans une terre fertile, même avant qu'elle produise des plantes utiles une certaine luxuriance de plantes même inutiles, ou bien si on devait absolument le justifier; ce qui ne semble guère possible, parce que, à ce moment-là, il n'était revêtu d'aucune autorité légitime, reçue soit de Dieu même soit de la société. Cependant comme Étienne le dit dans les Actes des apôtres, il pensait que ses frères comprendraient par-là que Dieu se servirait de lui pour les sauver (*Act.*, VII, 25). Ce texte semblerait indiquer que Moïse avait déjà été averti du ciel qu'il pouvait oser commettre ce meurtre, mais l'Écriture ne fait point mention de cela en cet endroit-là.

III. QUESTION sur le verset 4 du chapitre III de l'Exode. « Le Seigneur lui cria du milieu du buisson ». Est-ce le Seigneur dans un ange, ou le Seigneur qui est appelé l'Ange du conseil (*Isa.*, IX, 6) et dans qui on voit le Christ? Car un peu plus haut l'auteur sacré a dit : « Et l'ange du Seigneur lui apparut du milieu du buisson, dans une flamme de feu ».

IV. QUESTION sur le verset 8 du chapitre III de l'Exode. « Les conduire de ce pays dans une contrée bonne et vaste, dans un pays où coulent le lait et le miel ». Devons-nous entendre ces mots, un pays où coulent le lait et le miel, dans un sens spirituel, car si on prend ces mots à la lettre, telle n'était point la terre donnée au peuple d'Israël, ou bien n'est-ce qu'une locution pour louer la douceur et la fertilité de cette contrée?

V. QUESTION sur le verset 9 du chapitre III de l'Exode. « Et maintenant voici que le cri des enfants d'Israël est venu jusqu'à moi »: Ce n'est pas comme le cri des habitants de Sodome (*Gen.*, XVIII, 20) qui signifiait leur iniquité dépouillée de toute crainte et de toute pudeur.

VI. QUESTION sur le verset 22 du chapitre III de l'Exode. Dieu avait ordonné aux Hébreux par la bouche de Moïse, d'emprunter aux Égyptiens des vases d'or et d'argent, et des vêtements, et il ajoute : « Et vous les pillerez » : On ne saurait voir une injustice dans cet ordre, puisqu'il émanait de la bouche même de Dieu, qu'il n'appartient pas à l'homme de juger, mais « à qui on doit obéir ». C'est à lui de savoir combien justes sont ses ordres, et, à son serviteur, de faire avec obéissance ce qu'il lui a ordonné.

VII. QUESTION sur le verset 10 du chapitre IV de l'Exode. Lorsque Moïse dit au Seigneur : « Je vous prie, Seigneur, je n'ai jamais été éloquent ni hier, ni avant hier, ni depuis que vous avez commencé à parler à votre serviteur », on comprend qu'il croit que Dieu peut, par sa volonté, le rendre éloquent sur le champ,

psimus : utrum indoles in eo laudabilis fuerit, qua hoc peccatum admiserit, sicut solet uber terra, etiam ante utilia semina, quadam herbarum quamvis inutilium feracitate laudari; an omnino ipsum factum justificandum sit. Quod ideo non videtur, quia nullam adhuc legitimam potestatem gerebat, nec acceptam divinitus, nec humana societate ordinatam. Tamen sicut Stephanus dicit in Actibus Apostolorum, putabat intelligere fratres suos, quod per eum Deus daret illis salutem (*Act.* VII, 25) : ut per hoc testimonium videatur Moyses jam divinitus admonitus (quod Scriptura eo loco tacet) hoc audere potuisse.

QUÆST. III. (*Exodi*, III, 4). Clamavit (*a*) « illum Dominus de rubo ». Dominus in Angelo, an Dominus Angelus ille qui dictus est, Magni consilii Angelus (*Isai*, IX, 6), et intelligitur Christus? Supra enim dixit, « Apparuit illi Angelus Domini in flamma ignis de rubo ».

QUÆST. IV. (*Exodi*, III, 8). Educere « illos de terra illa in terram bonam et multam, in terram fluentem lac et mel : utrum terram fluentem lac et mel spiritaliter accipere debemus; quia secundum proprietatem non hoc erat illa, quæ data est populo Israel : an locutionis est, qua id ad laudem ubertatis et suavitatis referatur?

QUÆST. V. (*Exodi*, III, 9). Et « nunc ecce clamor filiorum Israel venit ad me » : non sicut clamor Sodomorum (*Gen.* XVIII, 20), quo iniquitas sine timore et sine verecundia significatur.

QUÆST. VI. (*Exodi*, III, 22). Quod mandavit Dominus Hebræis per Moysen, ut acciperent ab Ægyptiis vasa aurea et argentea et vestem, atque addidit, « Et prædabimini eos » : mandati hujus non potest injustum esse judicium. Mandatum enim Dei est, de quo non judicandum, sed ei obtemperandum fuit. Ille enim novit quam juste mandaverit : ad servum autem pertinet obedienter facere quod mandavit.

QUÆST. VII. (*Exodi*, IV, 10). Quod ait Moyses ad Dominum, « Precor, Domine, non sum eloquens ante hesternum, neque ante nudiustertianum diem, neque ex quo cœpisti loqui famulo tuo », intelligitur credere, posse se fieri Dei voluntate subito eloquen-

(*a*) Editi, *Clamavit ad illum* : MSS, *clamavit illum* : id est, *Vocavit, uti habetur in vers.* Vulgata apud LXX, ἐκάλεσεν αὐτόν.

puisqu'il ajoute : « ni depuis que vous avez commencé à parler à votre serviteur », comme pour montrer que s'il n'était point éloquent la veille ni l'avant-veille, il pouvait le devenir à l'instant même où le Seigneur commençait à parler avec lui.

VIII. Question sur le verset 11 du chapitre IV de l'Exode. « Qui a fait le muet et celui qui parle, l'aveugle et celui qui voit, n'est-ce pas moi, le Seigneur Dieu »? Il y en a qui blasphèment contre Dieu, ou plutôt contre l'Ecriture de l'ancien Testament, parce que Dieu dit que c'est lui qui fait le muet et l'aveugle. Que diront-ils donc du Seigneur-Christ lui-même qui dit ouvertement dans l'Évangile : « Je suis venu, afin que ceux qui ne voient point, voient, et que ceux qui voient deviennent aveugles » (*Joan.*, IX, 39) ? Qui est assez insensé pour croire que les hommes peuvent être affligés de quelques défauts corporels sans que Dieu le veuille? Or nul ne doute qu'il ne veut rien que de juste.

IX. Question sur le verset 12 du chapitre IV de l'Exode. Quand le Seigneur dit à Moïse : « Mais à présent, allez, c'est moi qui vous ouvrirai la bouche et qui vous suggérerai ce que vous aurez à dire », on voit assez que non-seulement les pensées qu'on doit exprimer, mais encore le don même de les exprimer dépend de la volonté de Dieu et de sa grâce. En effet le Seigneur ne lui dit point : vous ouvrirez la bouche et moi je vous suggérerai les choses à dire, mais il lui promet tout à la fois, de lui ouvrir la bouche et de lui suggérer ce qu'il aura à dire. Ailleurs, dans un psaume, il dit : « Ouvrez votre bouche et je la remplirai » (*Psal.*, LXXX, 11). Par où l'on voit dans l'homme la volonté de recevoir ce que Dieu donne à celui qui veut ; en sorte que c'est à la volonté que se rapportent ces mots : « Ouvrez la bouche », et à la grâce de Dieu ces autres : « et je l'emplirai ». Ici nous avons : « je vous ouvrirai la bouche et vous suggérerai ».

X. Question sur le verset 14 du chapitre IV de l'Exode. « Et le Seigneur transporté de colère s'écria ». De quelque manière qu'on puisse entendre la colère de Dieu, je dirai pour n'avoir point à répéter souvent la même chose, qu'on doit tenir par-dessus tout pour certain, quand l'Écriture s'exprime ainsi, qu'elle n'est point produite en Dieu comme dans l'homme par un trouble de la raison. Mais on peut se demander ici avec raison, pourquoi dans son courroux, il a dit à Moïse, en parlant de son frère, qu'il parlerait pour lui au peuple ; il semble que pour le punir de n'avoir point de confiance en lui, il ne lui a point donné le don complet de la

tem, cum dicit, « neque ex quo cœpisti loqui famulo tuo » : tamquam ostendens fieri potuisse, ut ante hesternum et nudiustertianum diem qui eloquens non fuisset, repente fieret, ex quo cum illo Dominus loqui cœpit.

Quæst. VIII. (*Exod.* IV, 11). Quis « fecit mutum et audientem, videntem et cæcum, nonne ego Dominus Deus » ? Sunt qui Deo calumnientur, vel Scripturæ potius veteris Testamenti, quia dixerit Deus, quod ipse fecerit cæcum et mutum. Quid ergo dicunt de Domino Christo aperte in Evangelio dicente, Ego veni ut qui non vident videant, et qui vident cæci fiant » (*Joan.* IX, 39) ? Quis autem nisi insipiens crediderit aliquid homini secundum vitia corporalia posse accidere, quod Deus nolit? Sed eum juste totum velle nemo ambigit.

Quæst. IX. (*Exodi*, IV, 12). Quod Dominus dicit ad Moysen, « Sed nunc vade, et ego aperiam os tuum et instruam te quæ locuturus es » : satis hic apparet, non tantum instructionem oris, sed ipsam etiam apertionem ad Dei voluntatem et gratiam pertinere. Non enim ait, Tu aperi os tuum, et ego instruam te : sed utrumque ipse promisit, « aperiam et instruam ». Alibi autem dicit in Psalmo, Dilata os tuum, et adimplebo illud (*Psal.* LXXX, 11). Ubi significat in homine voluntatem accipiendi, quod Deus donat volenti : ut ad voluntatis exordium pertineat, Dilata os tuum ; ad Dei autem gratiam, Et adimplebo illud. Hic vero, « Et aperiam os tuum, et instruam te ».

Quæst. X. (*Exodi*, IV, 14). « Et iratus iracundia Dominus dixit ». Quemadmodum possit intelligi irascens Deus, quia non sicut homo per irrationabilem perturbationem, per omnia tenendum est, ubi tale aliquid Scriptura dicit, ne de hoc eadem sæpe dicenda sint. Sed merito quæritur, cur hic iratus de fratre Moysi dixerit, quod ipse illi loqueretur ad populum : videtur enim tamquam diffidenti non dedisse plenissimam facultatem, quam daturus erat ; et per duos agi voluisse, quod et per unum posset, si credidisset. Verumtamen eadem verba omnia diligentius considerata, non significant iratum Dominum pro vindicta dedisse Aaron. Sic enim dicit, « Nonne ecce Aaron frater tuus Levites ? scio quia (*a*) loquens, loquetur ipse » (*Ibidem*). Quibus verbis ostenditur Deus in-

(*a*) Sic MSS. juxta LXX. ὅτι λαλῶν λαλήσει αὐτός. At editi, *quia eloquens est, loquetur ipse.*

parole, qu'il devait lui donner et qu'il a voulu que deux fussent nécessaires pour ce qu'un seul eût suffi à faire, s'il avait eu foi. Toutefois, toutes ces expressions bien considérées n'indiquent point que le Seigneur ait donné ce pouvoir à Aaron pour se venger, dans sa colère. En effet voici ce qu'il dit : « Ne voilà-t-il point votre prêtre, le lévite Aaron ? je sais qu'il parle bien, c'est lui qui parlera » (*Ibid.*). Par où l'on voit que Dieu l'a plutôt réprimandé de ce qu'il appréhendait d'aller, parce qu'il se sentait moins capable, tandis qu'il avait un frère par l'organe de qui il pouvait dire au peuple tout ce qu'il voulait, parce qu'il avait, lui-même, la voix grêle et la langue embarrassée. Cela n'empêchait point qu'il devait être tout entier rempli d'espérance en Dieu. Ensuite, après s'être courroucé, il revient sur ce qu'il avait promis un peu auparavant, il avait dit en effet : « C'est moi qui vous ouvrirai la bouche, et qui vous suggérerai tout ce que vous devrez dire »; à présent il s'exprime de cette manière : « je vous ouvrirai la bouche et sa bouche, et je vous suggérerai ce que vous devrez faire » : (vers. 16), il semble que le Seigneur lui ait en effet ouvert la bouche, parce que Moïse lui avait dit qu'il avait la langue embarrassée ; mais il ne voulut point remédier à la maigreur de sa voix, c'est pourquoi il lui donna un aide dans son frère, qui avait une voix propre à parler au peuple. Lors donc que le Seigneur dit : « Et vous lui mettrez mes paroles dans la bouche » (vers. 15), il montre qu'il devait lui suggérer ce qu'il aurait à dire, car s'il n'avait dû que les lui faire entendre, comme au peuple, il aurait dû dire : vous mettrez mes paroles dans ses oreilles. Après cela, quand il ajoute un peu plus loin : « et il parlera pour vous au peuple, et il vous servira d'organe », il faut sous-entendre une seconde fois, pour en parler au peuple ; et lorsqu'il dit : il parlera « pour vous » il fait voir que l'autorité est dans Moïse, et l'exécutif seulement dans Aaron. Enfin quand il dit : « mais vous lui direz les choses qui se rapportent à Dieu », peut-être faut-il voir, dans ces paroles, un mystère à traiter, un sacrement dont Moïse médiateur entre Dieu et Aaron, comme Aaron l'est entre lui et le peuple, doit être la figure.

XI. Question sur le verset 24 du chapitre IV de l'Exode, sur ces paroles de l'Écriture : « Et il advint qu'un ange se présenta à lui, pendant la route, au moment où il allait prendre son repas et voulait le tuer, et Sepphora prenant une pierre tranchante, circoncit son fils, et tombant aux pieds de Moïse, elle lui dit : le sang de la circoncission de mon enfant s'est arrêté. Et l'ange s'éloigna, parce qu'elle avait dit : le sang de la circoncision de mon enfant s'est arrêté». D'abord on se demande qui l'ange voulait tuer, est-ce Moïse, car le texte dit : l'ange se présenta

---

increpasse potius eum, quid timeret ire quod ipse esset minus idoneus, cum haberet fratrem, per quem posset ad populum loqui quod vellet : quoniam erat ipse gracilis vocis, et linguæ tardioris : quamquam de Deo totum sperare deberet. Deinde eadem ipsa quæ paulo ante promiserat, et postea quam iratus est, dicit : Dixerat enim, « Aperiam os tuum, et instruam te » (v. 12) : nunc autem dicit, « Aperiam os tuum et os ejus, et instruam vos quæ faciatis » (v. 15) : sed quoniam addidit, « Et loquetur ipse tibi ad populum » (v. 16), videtur oris apertio præstita, propter quod dicit Moyses linguæ se tardioris. De vocis autem gracilitate nihil ei præstare Dominus voluit, sed propter hoc adjutorium fratris adjunxit, qui posset ea uti voce, quæ populo docendo sufficeret. Quod ergo ait, « Et dabis verba mea in os ejus » (v. 15), ostendit quod ea loquenda esset daturus : nam si tantummodo audienda, sicut populo, in aures diceret. Deinde quod paulo post ait, « Et loquetur ipse tibi ad populum, et ipse erit tuum os », et hic subauditur, ad populum. Et cum dicit, « Tibi loquetur ad populum » (v. 16) ; satis indicat in Moyse principatum, in Aaron ministerium. Deinde quod ait, « Tu autem illi eris (a) quæ ad Deum » magnum hic fortassis perscrutandum est sacramentum, cujus figuram gerat, veluti medius Moyses inter Deum et Aaron, et medius Aaron inter Moysen et populum.

Quæst. XI. (*Exodi.* IV, 24). In eo quod scriptum est, « Et factum est, in via ad refectionem obviavit ei Angelus, et quærebat eum occidere : et assumpto Sepphora calculo, circumcidit præputium filii sui : et procidit ad pedes ejus, et dixit, Stetit sanguis circumcisionis infantis mei. Et recessit ab eo, propter quod dixit, Desiit sanguis circumcisionis ». Primum quæritur, quem volebat Angelus occidere, utrum Moysen, quia dictum est, « occurrit ei Angelus, et quærebat

(a) Sic MSS. locutione Græca ἔσῃ τὰ πρὸς τὸν θεόν, quam locutionem alii retinuerunt in excusis, alii mutaverunt hunc in modum, *eris in iis quæ ad Deum*

à lui et il cherchait à le tuer »? Or à qui se présenta-t-il, sinon à celui qui était à la tête de tous les autres et qui les conduisait tous? Voulait-il faire périr l'enfant que sa mère sauva en le circoncisant ? Ce qui donnerait à entendre qu'il voulait le faire périr, parce qu'il n'était point circoncis, et donner ainsi une sanction à la loi de la circoncision par la sévérité du châtiment? S'il en est ainsi, on ne sait pas d'abord à qui se rapporte cette phrase : « il cherchait à le faire mourir », ce qu'on ne découvre que par ce qui vient après. Il est certain que cette façon de parler est surprenante et inusitée, puisque l'auteur sacré commence par dire : « il se présenta à lui et cherchait à le faire mourir », quoiqu'il n'ait pas encore parlé de celui à qui ces mots se rapportent. Mais on trouve un exemple d'une semblable locution, dans un psaume où il est dit : « Ses fondements sont sur les saintes montagnes : le Seigneur aime les portes de Sion » (*Psalm.*, LXXXVI, 1). En cet endroit le Psalmiste ne dit point d'abord de qui sont les fondements dont il parle, quand il s'écrie : « Ses fondements sont sur les saintes montagnes ». Mais comme il poursuit en disant : « Le Seigneur aime les portes de Sion », il s'ensuivrait que ce sont les fondements du Seigneur, ou de Sion, mais plus vraisemblablement les fondements de Sion, attendu que cette expression convient mieux à une ville. Mais comme le pronom « ses » laisse le sens indécis, attendu qu'au pluriel il est des deux genres et ne désigne pas plus le masculin que le féminin, on doit recourir au grec où cela n'a pas lieu : car le mot αὐτῆς indique un possesseur féminin et αὐτοῦ un possesseur masculin ou neutre; or la leçon grecque est αὐτοῦ, ce qui nous oblige à dire qu'il s'agit en cet endroit, non des fondements de Sion, mais de ceux du Seigneur. Les fondements qu'a établis le Seigneur, dont le Psalmiste dit ailleurs : « Le Seigneur édifiant Jérusalem » (*Psal.*, CXLVI, 2). Or le Psalmiste n'avait parlé ni de Sion, ni du Seigneur quand il disait : « Ses fondements sont sur les saintes montagnes »: de même, dans le passage qui nous occupe, il dit, sans avoir commencé par parler de l'enfant, « il se présenta à lui et il cherchait à le faire mourir », en sorte que ce n'est que la suite du discours qui nous fait comprendre de qui il parle. Cependant si on veut l'entendre de Moïse, il n'y a pas lieu à rejeter trop vivement ce sens. Mais ce qu'il faudrait plutôt chercher à comprendre, s'il était possible d'y arriver, c'est ce que signifie ce que dit l'auteur sacré, que l'ange s'est abstenu de faire périr personne, parce que cette femme s'est écriée : « Le sang de la circoncision de mon enfant s'est arrêté ». Il ne dit pas en effet, l'ange s'est éloigné de lui, parce qu'elle circoncit l'enfant; mais parce que le sang de la circoncision s'est arrêté. Si je ne me trompe il y a là un grand mystère.

XII. QUESTION sur le verset 20 du chapitre IV

eum occidere ». Nam cui putabitur occurrisse, nisi illi qui universo suorum comitatui præfuit, et a quo ceteri ducebantur ? An puerum quærebat occidere, cui mater circumcidendo subvenit : ut ob hoc intelligatur occidere voluisse infantem, quia non erat circumcisus, atque ita sancire præceptum circumcisionis, severitate vindictæ ? Quod si ita est, incertum est prius de quo dixerit, « quærebat eum occidere; » quia ignoratur quem, nisi ex consequentibus reperiatur : mira sane locutione et inusitata, ut prius diceret, « occurrit ei, et quærebat eum occidere », de quo nihil antea dixerat. Sed talis est in psalmo, Fundamenta ejus in montibus sanctis : diligit Dominus portas Sion (*Psal.* LXXXVI, 1). Inde enim psalmus incipit, nec aliquid de illo vel de illa dixerat, cujus fundamenta intelligi voluit, dicens, Fundamenta ejus in montibus sanctis. Sed quia sequitur, Diligit Dominus portas Sion : ergo fundamenta vel Domini vel Sion, et ad faciliorem sensum magis Sion, ut fundamenta civitatis accipiantur. Sed quia in hoc pronomine, quod est, « ejus », genus ambiguum est (omnis enim generis est hoc pronomen, id est et masculini, et feminini, et neutri) in Græco autem in feminino genere dicitur αὐτῆς, masculino et neutro αὐτοῦ, et habet codex Græcus, αὐτοῦ cogit intelligere non fundamenta Sion, sed fundamenta Domini, id est, quæ constituit Dominus, de quo dictum est, Ædificans Jerusalem Dominus (*Psal.* CXLVI, 2). Nec Sion tamen, nec Dominum antea nominaverat, cum diceret, Fundamenta ejus in montibus sanctis : sic et hic nondum nominato infante dictum est, « occurrit ei, et quærebat eum occidere », ut de quo dixerit, in consequentibus agnoscamus. Quamquam etsi de Moyse accipere quisdam voluerit, non est magnopere resistendum. Illud potius quod sequitur, si fieri potest, intelligatur, quid sibi velit ideo recessisse Angelum ab interfectione cujuslibet eorum, quia dixit mulier, « Stetit sanguis circumcisionis infantis ». Non enim ait, Recessit ab eo, propter quod circumcidit infantem : sed quia stetit san-

de l'Exode. Il a été dit plus haut que Moïse a placé sa femme et ses enfants sur des chariots pour s'en aller avec eux en Égypte. Un peu plus loin, il est dit que Jothor son beau-père vint au-devant de lui avec eux, lorsque déjà il avait fait sortir le peuple de l'Égypte (*Exod.*, XVIII, 2). On peut demander comment ces deux récits sont vrais. Mais on peut entendre que la femme de Moïse était retournée avec ses enfants, après la menace de l'ange de le faire mourir ou l'enfant. En effet il y en a qui ont pensé que l'ange n'avait voulu les effrayer que pour que la présence de sa femme ne devînt pas un obstacle pour le ministère dont Dieu avait chargé Moïse.

XIII. Question sur le verset 1 du chapitre V de l'Exode. On demande comment il est dit au peuple que Dieu lui a donné l'ordre de le conduire d'Égypte dans la terre de Chanaan, tandis qu'au Pharaon il est dit que les Hébreux ne voulaient se rendre qu'à trois jours de marche, dans le désert, pour offrir un sacrifice à Dieu, selon son ordre ? Il faut entendre ainsi les choses, à savoir que bien que, Dieu sût ce qu'il devait faire, ce n'est que parce qu'il prévoyait que le Pharaon ne laisserait point partir le peuple, qu'il lui a dit d'abord ce qui devait se faire en premier lieu, s'il laissait partir ce peuple. Si donc les choses se sont passées ensuite selon ce que l'Écriture rapporte plus tard, c'est l'endurcissement du Pharaon et des siens qui en fut cause. Car Dieu ne ment point, quand il ordonne quelque chose qu'il sait que ne fera point celui à qui il l'ordonne, afin qu'il s'ensuive un juste châtiment.

XIV. Question sur le verset 22 du chapitre V de l'Exode. Moïse dit au Seigneur : « Pourquoi avez-vous affligé ce peuple, et pourquoi m'avez-vous envoyé ? car depuis que je suis envoyé auprès du Pharaon pour lui parler en votre nom, pour ce peuple, vous ne l'avez point délivré ». Ce langage n'est pas celui de la révolte ou de l'indignation, mais de la prière, c'est une sorte de question, comme on le voit par ce que le Seigneur lui répondit : « car au lieu de lui reprocher son peu de foi, il lui fait connaître ce qu'il va faire ».

XV. Question sur le verset 14 du chapitre VI de l'Exode. On ne peut douter qu'il n'y ait un mystère dans ce fait que l'Écriture en voulant donner la généalogie de Moïse, parce que son action le demandait, commence par le fils aîné de Jacob, c'est-à-dire par Ruben, puis passe à Siméon et enfin à Lévi, sans aller au-delà, parce que Moïse est de la tribu de Lévi. L'Écriture ne fait mention que de ceux dont elle avait déjà parlé parmi les soixante quinze personnes avec

guis circumcisionis ; non quia cucurrit, sed quia stetit : magno nisi fallor sacramento.

Quæst. XII. (*Exodi* IV, 20). Quod superius dictum est, quod Moyses uxorem et infantes suos imposuit vehiculis, ut cum eis in Ægyptum pergeret, postea vero (*a*) Jothor socer ejus illi cum eis occurrit, postea quam eduxit populum ex Ægypto (*Exodi.* XXIII, 2) : quæri potest, quomodo utrumque sit verum. Sed intelligendum est, post illam, quæ ab Angelo futura erat, interfectionem Moysi vel infantis, reversam fuisse cum parvulis. Nam quidam putaverunt propter hoc Angelum terruisse, ne ad impedimentum ministerii, quod divinitus impositum Moyses gerebat, femineus sexus comitaretur.

Quæst. XIII. (*Exodi.* V, 1). Quæritur, quomodo populo dicatur, quod mandavit Deus ejecturum se eos de Ægypto in terram Chanaan : Pharaoni autem dicatur, quod trium dierum iter exire vellent in desertum immolare Deo suo ex mandato ejus. Sed intelligendum est, quamvis Deus sciret quid esset facturus, quoniam præsciebat non consensurum Pharaonem ad populum dimittendum, illud primo dictum esse, quod etiam primitus fieret, si ille dimitteret. Ut enim sic fierent omnia quemadmodum consequens Scriptura testatur, Pharaonis contumacia meruit et suorum. Neque enim mendaciter Deus jubet quod scit non facturum cui jubetur, ut justum judicium consequatur.

Quæst. XIV. (*Exodi.* V, 22). Verba quæ dicit Moyses ad Dominum, « Quare afflixisti populum hunc, et ut quid me misisti : ex quo enim intravi ad Pharaonem loqui in tuo nomine, in hunc populum ; et non liberasti populum tuum », non contumaciæ verba sunt vel indignationis, sed inquisitionis et orationis : quod ex his apparet, quæ illi Dominus respondit. Non enim arguit infidelitatem ejus, sed quid sit facturus aperuit.

Quæst. XV. (*Exodi.* VI, 14). Sacramenti locum esse dubium non est, quod Scriptura volens originem Moysi demonstrare, quoniam ejus actio jam expetebat, a primogenito Jacob, id est Ruben progenies cœpit, inde ad Simeon, inde ad Levi ; ultra progressa non est, quoniam ex Levi Moyses. Hi autem commemorantur, qui jam commemorati fuerant in illis se-

(*a*) In editis, *Jethro*, At in MSS. uti apud LXX. *Jothor*.

qui Israël était entré en Égypte ; car ce n'est ni de la première, ni de la seconde, mais de la troisième tribu, de celle de Lévi que Dieu voulut faire la tribu sacerdotale.

XVI. Question sur le verset 30 du chapitre vi de l'Exode. Lorsque Moïse dit : « Voici que j'ai une voix grêle, et comment le Pharaon m'écoutera-t-il » ? il ne semble pas s'excuser sur sa voix grêle à cause seulement de la grandeur du peuple auquel il doit parler, mais encore quoiqu'il n'y eût qu'un seul homme. Il serait vraiment étonnant qu'il eût une voix si grêle qu'il ne pût se faire entendre même d'un seul homme. Ne s'exprimait-il de la sorte que parce que l'étiquette de la cour ne permettait de parler au roi que de loin? Or il lui est répondu : « Voici que je vous ai donné pour dieu au Pharaon, et Aaron votre frère sera votre prophète» (*Exod.*, vii, 1).

XVII. Question sur l'Exode. Il est à remarquer que lorsqu'il était envoyé au peuple, il ne lui fut pas dit : voici que je vous ai donné pour dieu au peuple et votre frère sera votre prophète; mais votre frère, dit le Seigneur, parlera pour vous au peuple (*Exod.*, iv, 16). Il lui est dit également, il sera votre bouche et vous lui direz ce qui se rapporte à Dieu. Il ne lui est pas dit : Vous serez un dieu pour lui. Or il est dit de Moïse qu'il est donné pour dieu au Pharaon, et, pour continuer l'analogie, il lui est dit que Aaron lui est donné pour prophète, non pour parler au Pharaon. Il nous est donné à entendre par là, que les prophètes disent les choses qu'ils ont entendues de la bouche de Dieu et qu'un prophète de Dieu n'est pas autre chose que le porte-voix de Dieu aux hommes qui ne sont pas dignes d'entendre Dieu, ou ne peuvent l'entendre.

XVIII. Question sur le verset 3 du chapitre vii de l'Exode. Dieu dit constamment; « J'endurcirai le cœur du Pharaon » ; et il semble indiquer pourquoi il le fera, quand il dit : « J'endurcirai donc le cœur du Pharaon et j'accomplirai mes signes et mes merveilles en Egypte » : comme si l'endurcissement du cœur du Pharaon avait été nécessaire à la multiplication des signes de Dieu ou à leur accomplissement en Egypte. Dieu fait donc un bon usage des cœurs mauvais, pour ce qu'il veut montrer ou faire aux bons. Et quoique la disposition du cœur de chacun dans la malice, c'est-à-dire, sa pente vers le mal soit le fait d'un vice qui s'est fortifié en lui par le libre arbitre de sa volonté, cependant si, par suite de cette disposition mauvaise qui porte chacun à ceci ou à cela, il se décide dans un sens ou dans un autre, cela vient toujours des causes par lesquelles l'esprit est poussé. Mais l'existence ou l'absence de ces causes n'est point au pouvoir de l'homme, elles viennent de la Providence ca-

ptuaginta quinque, in quibus Israel intravit in Ægyptum : non enim primam neque secundam, sed tertiam tribum, id est Leviticam, Deus esse voluit sacerdotalem.

Quæst. XVI. (*Exodi* vi, 30). Quod Moyses dicit, « Ecce ego gracili voce sum, et quomodo exaudiet me Pharao », non videtur tantum propter magnitudinem populi excusare de vocis gracilitate, verum etiam propter unum hominem. Mirum si tam gracilis vocis fuit, ut nec ab uno homine posset audiri : an forte regius fastus non eos permittebat de proximo loqui ? Dicitur autem illi, « Ecce dedi te deum Pharaoni, et Aaron frater tuus erit tuus propheta (*Exodi* vii, 1).

Quæst. XVII. Notandum quod cum ad populum mitteretur, non ei dictum est, Ecce dedi te deum populo, et frater tuus erit tuus propheta : sed frater tuus, inquit, loquetur tibi ad populum. Dictum etiam est, Erit os tuum, et tu illi quæ ad Deum (*Exodi* iv, 16): non dictum est, Tu illi deus. Pharaoni autem dicitur Moyses datus deus, et secundum analogiam propheta Moysi Aaron, sed ad Pharaonem. Hic insinuatur nobis, ea loqui prophetas Dei quæ audiunt ab eo, nihilque aliud esse prophetam Dei, nisi enuntiatorem verborum Dei hominibus, qui Deum vel non possunt, vel non merentur audire.

Quæst. XVIII. (*Exodi* vii, 3). Assidue Deus dicit, « Indurabo cor Pharaonis » : et velut causam infert cur hoc faciat, « Indurabo », inquit, « cor Pharaonis, et implebo signa mea et portenta mea in Ægypto » : tamquam necessaria fuerit obduratio cordis Pharaonis, ut signa Dei multiplicarentur vel implerentur in Ægypto. Utitur ergo Deus bene cordibus malis, ad id quod vult ostendere bonis, vel (*a*) quod facturus est bonis. Et quamvis uniuscujusque cordis in malitia qualitas, id est, quale cor habeat ad malum, suo fiat vitio, quod inolevit ex arbitrio voluntatis : ea tamen qualitate mala ut huc vel illuc moveatur, cum sive huc sive illuc male moveatur, causis fit quibus animus propellitur : quæ causæ ut exsistant vel non exsistant, non est in hominis potestate, sed veniunt ex occulta providentia, justissima plane et sapientissima, universum quod creavit disponentis

(*a*) Vetus cod. Corbeiensis, et Egypii collectio in duobus MSS, *vel quos facturus est bonos*.

chée, très-juste et très-sage du Dieu qui a créé toutes choses et les gouverne toutes. Si le Pharaon eût un cœur que la puissance de Dieu ne pouvait porter qu'à l'impiété non à la piété, c'est la conséquence d'un vice qui lui était propre; mais si Dieu n'a fait que des choses par lesquelles son cœur méchant de son propre fonds résistait à ses ordres, (car c'est le sens du mot endurci, cela veut dire qu'il ne consentait point avec souplesse mais au contraire résistait avec raideur,) ce fut le fait de la dispensation divine qui avait préparé à un pareil cœur un châtiment non-seulement juste, mais évidemment juste, qui pût corriger ceux qui craignaient Dieu. En effet l'appât du gain, par exemple, pour engager un homme à commettre un meurtre, agira différemment sur l'avare et sur celui qui dédaigne l'argent; il portera l'un à le commettre, tandis qu'il trouvera l'autre inébranlable ; mais cette offre même d'un gain pour ce crime, n'est au pouvoir ni de l'un ni de l'autre. C'est ainsi que s'offrent aux méchants des causes de mal qui ne sont point en leur pouvoir, mais leur fournissent l'occasion de se montrer tels que ces causes les ont trouvés par l'effet de leurs propres vices, en vertu de leur volonté passée. Il faut donc voir si on ne peut pas entendre ces paroles : « J'endurcirai », comme s'il y avait : je ferai voir combien il est endurci.

XIX. Question sur le verset 9 du chapitre VII de l'Exode. « Si le Pharaon vous dit : donnez-nous un signe, un prodige, vous direz à votre frère Aaron : prenez votre verge et jetez-la aux pieds du Pharaon et de ses serviteurs, et elle sera changée en dragon ». Certainement dans ce cas il n'avait aucun besoin du ministère de sa voix, pour lequel il semblait que Aaron avait été donné à Moïse, que sa voix trop grêle mettait dans la nécessité de recourir à son frère ; il ne s'agissait dans cette circonstance que de jeter une verge aux pieds du Pharaon pour qu'elle se changeât en un dragon ; pourquoi donc n'est-ce point Moïse qui le fait ? N'est-ce point parce que l'intervention d'Aaron entre Moïse et le Pharaon était la figure de quelque chose ?

XX. Question sur le verset 10 du chapitre VI de l'Exode. Il faut remarquer encore en cet endroit que, lorsque le prodige demandé s'accomplissait devant le Pharaon, l'Écriture dit : « Et Aaron jeta sa verge ». Si elle avait dit : il jeta la verge, il n'y aurait pas lieu à faire une question ; mais comme elle dit : « sa verge », quoique ce soit la verge que Moïse lui avait donnée, peut-être ne s'est-elle point exprimée ainsi sans raison. Ce bâton leur était-il commun en sorte qu'on pût, avec une égale vérité, l'appeler le bâton de l'un et de l'autre ?

XXI. Question sur le verset 12 du chapitre VII de l'Exode. « Et la verge d'Aaron avala leurs verges ». Si l'Écriture avait dit : le dragon

et administrantis Dei. Ut ergo tale cor haberet Pharao, quod patientia Dei non moveretur ad pietatem, sed potius ad impietatem, vitii proprii fuit : quod vero ea facta sunt, quibus cor suo vitio tam malignum resisteret jussionibus Dei (hoc est enim quod dicitur induratum, quia non flexibiliter consentiebat, sed inflexibiliter resistebat) dispensationis fuit divinæ, qua tali cordi non solum justa, sed evidenter justa pœna parabatur, qua timentes Deum corrigerentur. Proposito quippe lucro, verbi gratia, propter quod homicidium committatur, aliter avarus, aliter pecuniæ contemptor movetur; ille scilicet ad facinus perpetrandum, ille ad cavendum : ipsius tamen lucri propositio in alicujus illorum non fuit potestate. Ita causæ veniunt hominibus malis, quæ non sunt quidem in eorum potestate, sed hoc de illis faciunt, quales eos invenerint jam factos pro riis vitiis ex præterita voluntate. Videndum sane est, utrum etiam sic accipi possit « Ego indurabo, tamquam diceret, Quam durum sit demonstrabo.

Quæst. XIX. (*Exodi* VII, 9). « Si loquetur vobis Pharao dicens, Date nobis signum aut portentum : et dices Aaron fratri tuo, Sume virgam, et projice illam palam Pharaone et palam servis ejus ; et erit draco ». Hic certe non ministerio vocis opus erat, cui videbatur velut ex necessitate datus Aaron propter gracilitatem vocis Moysi; sed virga erat projicienda ut draco fieret : cur hoc ergo Moyses ipse non fecit, nisi quia ista mediatio ipsius Aaron inter Moysen et Pharaonem alicujus magnæ rei figuram gerit ?

Quæst. XX. (*Exodi* VII, 10). Etiam hoc notandum quod cum signum palam Pharaone fieret, scriptum est, « Et projecit Aaron virgam suam » : cum forte si dixisset, Projecit virgam, nulla esset quæstio ; quod vero addidit, « suam », cum eam Moyses dederit, non frustra forsitan dictum esset. An erat utrique illa virga communis, ut cujuslibet eorum diceretur, verum diceretur ?

Quæst. XXI. (*Exodi* VII, 12). Et absorbuit virga Aaron virgas illorum ». Si dictum esset, Absorbuit draco Aaron virgas illorum, intelligeretur verus draco Aaron phantastica illa figmenta non absor-

d'Aaron avala leurs verges, on comprendrait que le dragon d'Aaron qui était un vrai dragon avait avalé, non point les semblants de dragons produits par les enchanteurs, mais leurs verges ; car il ne put avaler que ce qu'ils étaient, non ce qu'ils paraissaient être, sans l'être en effet. Cependant l'Écriture a dit : « la verge d'Aaron avala leurs verges » ; Or c'est le dragon non la verge qui a pu avaler des verges ; mais l'objet est désigné, dans ce cas, par le nom de ce qui avait été changé en dragon, non par celui de dragon en quoi il avait été changé, parce qu'il devait revenir à son premier état ; il était donc désigné par le nom de la chose qu'il était en principe. Mais que dirons-nous des verges des mages? Ont-elles été aussi changées en vrais dragons, tout en étant encore appelées verges par la même raison que nous avons vu le dragon d'Aaron appelé sa verge, ou bien ces verges paraissaient-elles par la vertu de quelque enchantement, être ce qu'elles n'étaient point ? Pourquoi donc l'Écriture, dans les deux cas appelle-t-elle également les unes et l'autre des verges et des dragons, et ne met-elle aucune différence pour distinguer les faux dragons du vrai ? Mais il n'est pas facile de montrer comment, en supposant que les verges des mages eussent été véritablement changées en dragons, cependant ces dragons n'ont été créés ni par les mages, ni par les mauvais anges, se servant du ministère des mages pour opérer ces choses. Car il y a dans les choses corporelles, par le moyen de tous les éléments du monde, certaines raisons séminales occultes qui, certaines circonstances de temps et de causes favorables étant données, se développent et donnent naissance à des espèces déterminées par leurs modes et leurs fins. Voilà comment on ne donne point le nom de créateurs aux anges qui font ces choses, de même qu'on n'appelle point de ce nom, les cultivateurs qui font pousser les moissons, les arbres, les animaux et tout ce qui se produit sur terre par voie de génération, quoiqu'ils savent réunir certaines conditions visibles et favorables, certaines causes qui donnent naissance à ces divers produits. Or ce que les cultivateurs font d'une manière visible, les anges le font d'une manière invisible. Mais il n'y a toujours que Dieu qui soit véritablement créateur, parce que c'est lui qui a mis, dans les choses, les causes mêmes et les raisons séminales des êtres qui en naissent. Je dis la chose en peu de mots, si je voulais m'étendre plus longuement sur ce chapitre et m'appuyer sur des exemples, pour me faire mieux comprendre, il me faudrait un long discours dont nous excuse le besoin que nous avons de nous hâter.

XXII. Question sur le verset 22 du chapitre VII de l'Exode. « Or les enchanteurs des Égyptiens firent de même, par leurs enchantements ; et le cœur du Pharaon s'endurcit, et il ne les écouta point, comme dit le Seigneur ». A voir

buisse, sed virgas. Hoc enim potuit absorbere quod erant, non quod esse videbantur et non erant. Sed quoniam dixit, « Absorbuit virga Aaron virgas illorum » ; draco utique potuit virgas absorbere, non virga. Sed eo nomine appellata res est unde versa est, non in quod versa est, quia in id etiam reversa est : et ideo hoc vocari debebat quod principaliter erat. Quid ergo dicendum est de virgis magorum, utrum et ipsæ veri dracones factæ fuerant, sed ea ratione virgæ appellatæ sunt, qua et virga Aaron : an potius videbantur esse quod non erant, ludificatione venefica? Cur ergo ex utraque parte et virgæ dicuntur et dracones, ut de figmentis illis nihil differat loquendi modus? Sed demonstrare difficile est, quomodo etiam si veri dracones facti sunt ex virgis magorum, non fuerint tamen creatores draconum, nec magi, nec angeli mali quibus ministris illa operabantur. Insunt enim corporeis rebus per omnia elementa mundi quædam occultæ seminariæ rationes, quibus cum data fuerit opportunitas temporalis atque causalis, prorumpunt in species debitas suis modis et finibus. Et sic non dicuntur angeli, qui ista faciunt, animalium creatores, sicut nec agricolæ segetum vel arborum vel quorumque in terra gignentium creatores dicendi sunt, quamvis noverint præbere quasdam visibiles opportunitates et causas, ut illa nascantur. Quod autem isti faciunt visibiliter, hoc angeli invisibiliter : Deus vero solus (*a*) verus creator est, qui causas ipsas et rationes seminarias rebus inseruit. Res breviter dicta est, quæ si exemplis et copiosa disputatione explicetur, ut facilius intelligatur, longo sermone opus est, a quo se ratio nostræ festinationis excusat.

Quæst. XXII. (*Exodi*, VII, 22). « Fecerunt autem similiter et incantatores Ægypiorum veneficiis suis : et induratum est cor Pharaonis, et non exaudivit eos,

(*a*) MSS. quindecim, *unus*.

ce récit, il semble que si le cœur du Pharaon s'endurcit, c'est à cause des enchanteurs Égyptiens qui firent les mêmes prodiges que Moïse et Aaron ; mais la suite fera voir combien grand fut cette endurcissement, même lorsque les enchanteurs restèrent impuissants.

XXIII. Question sur le verset 7 du chapitre VIII de l'Exode. « Or les enchanteurs des Égyptiens firent la même chose, par leurs enchantements, et firent venir des grenouilles sur la terre d'Égypte ». On se demande d'où ils les tirèrent, si déjà le prodige était général dans tout le pays. Mais on peut faire la même question au sujet de l'eau changée en sang, et demander où ils en prirent, puisque déjà toute l'eau de l'Égypte était changée en sang. On doit comprendre que la contrée qu'habitaient les enfants d'Israël, n'avait pas été frappée de ces plaies ; par conséquent les enchanteurs ont pu y puiser l'eau qu'ils changèrent ensuite en sang, ou y produire seulement quelques grenouilles pour donner une preuve de leur puissance magique. Il est vrai qu'ils ont pu aussi accomplir leurs prodiges, lorsque ceux d'Aaron et de Moïse étaient finis. L'Écriture aurait réunit dans son récit deux choses qui ne se seraient accomplies que l'une après l'autre.

XXIV. Question sur le verset 15 du chapitre VIII de l'Exode. « Et le Pharaon vit qu'il y avait un refroidissement (un temps d'arrêt), son cœur s'endurcit et il ne les exauça point, comme le Seigneur l'avait dit ». On voit par là que la cause de l'endurcissement du cœur du Pharaon ne venait point de ce que ses enchanteurs faisaient les mêmes merveilles qu'Aaron et Moïse, mais de la patience même du Seigneur qui l'épargnait. La patience de Dieu est selon le cœur des hommes ; à quelques-uns elle est bonne pour se repentir, à d'autres elle est inutile et ne sert qu'à les faire persévérer dans le mal et dans leur résistance à Dieu. Cependant elle n'est pas inutile en elle-même, elle ne l'est, comme je l'ai dit, que pour les cœurs mauvais. C'est ce que dit l'Apôtre, quand il s'écrie : « Ne savez-vous point que la bonté de Dieu vous invite à la pénitence ? et cependant par votre dureté et par l'impénitence de votre cœur, vous vous amassez un trésor de colère pour le jour de la colère et de la manifestation du juste jugement de Dieu, qui rendra à chacun selon ses œuvres » (*Rom.*, II, 4, 6). En effet après avoir dit, ailleurs : « Nous sommes, en tout lieu, la bonne odeur de Jésus-Christ », il ajoute : « soit à l'égard de ceux qui se sauvent, soit à l'égard de ceux qui se perdent » (*II Cor.*, II, 15) ; il ne dit point nous sommes la bonne odeur du Christ pour ceux qui se sauvent, et la mauvaise pour ceux qui se perdent, mais seulement : « nous sommes la bonne odeur du Christ » : et les méchants sont tels qu'ils péris-

sicut dixit Dominus ». Cum hæc dicuntur, videtur propterea cor Pharaonis induratum fuisse, quia et incantatores Ægyptiorum similia fecerunt : sed consequentia docebunt quanta fuerit illa obduratio, etiam cum incantatores defecerunt.

Quæst. XXIII. (*Exodi*, VIII, 7). « Fecerunt autem similiter et incantatores Ægyptiorum veneficiis suis ; et eduxerunt ranas super terram Ægypti ». Quæritur unde, si jam ubique factum erat. Sed similis quæstio est, unde et aquam in sanguinem verterint, si tota aqua Ægypti in sanguinem conversa jam fuerat. Proinde intelligendum est regionem, ubi filii Israel habitabant, plagis talibus non fuisse percussam : et inde potuerunt incantatores vel aquam haurire, quam in sanguinem verterent, vel aliquas ranas educere ad solam demonstrationem magicæ potentiæ. Quamquam potuerunt etiam, postea quam illa compressa sunt, facere : sed Scriptura cito narrando conjunxit quod etiam postea fieri potuit.

Quæst. XXIV. (*Exodi*, VIII, 15). « Et vidit Pharao quoniam facta est refrigeratio, et ingravatum est cor ejus, et non exaudivit eos, sicut dixerat Dominus ». Hic apparet non illas tantum fuisse causas obdurationis cordis Pharaonis, quod incantatores ejus similia faciebant ; verum etiam ipsam Dei patientiam, qua parcebat. Patientia Dei secundum corda hominum, quibusdam utilis ad pœnitendum, quibusdam inutilis, ad resistendum Deo et in malo perseverandum : non tamen per se ipsa inutilis est, sed secundum cor malum, sicut jam diximus. Hoc et Apostolus dicit, Ignoras quia patientia Dei ad pœnitentiam te adducit ? Secundum autem duritiam cordis tui et impœnitens cor, thesaurizas tibi iram in die iræ et revelationis justi judicii Dei, qui reddet unicuique secundum opera ejus (*Rom.* II, 4). Nam et alicui cum diceret, Christi bonus odor sumus in omni loco ; etiam illud adjunxit, Et in iis qui salvi fiunt, et in iis qui pereunt (*II Cor.* II, 15). Non dixit Christi bonum se odorem esse iis qui salvi fiunt, malum autem iis qui pereunt ; sed tantum bonum odorem se dixit. Illi vero tales sunt, ut et bono odore pereant secundum sui cordis, ut sæpe dictum est, qualitatem, quæ mutanda est bona voluntate in Dei gratia, ut incipiant ei prodesse judicia Dei, quæ malis cordibus nocent.

sent par la bonne odeur, selon les dispositions de leur cœur, comme on l'a déjà dit, laquelle doit se changer par la bonne volonté, dans la grâce de Dieu, pour que ses jugements qui nuisent aux cœurs mauvais commencent à lui être de quelque utilité. Aussi avait-il vu son cœur se changer en mieux, celui qui chantait : « Mon âme vivra et vous louera, et vos jugements feront mon appui » (*Psal.*, CXVIII, 175), il ne dit pas vos dons, ou vos récompenses ; mais « vos jugements ». C'est beaucoup qu'il puisse dire, avec une sincère confiance : « Éprouvez-moi, Seigneur, et sondez mes reins et mon cœur » (*Psal.*, XXV, 2). Et de peur de paraître attribuer quelque chose à ses propres forces, il ajoute aussitôt : « Parce que votre miséricorde est devant mes yeux et que je mets toute ma joie dans votre vérité » (*Ibid.*, 3). Il rappelle qu'il lui a été fait miséricorde afin de pouvoir se complaire dans la vérité, « parce que toutes les voies du Seigneur sont miséricorde et vérité » (*Psal.*, XXIV, 14).

XXV. QUESTION sur le verset 19 du chapitre VIII de l'Exode. Les mages dirent au Pharaon : « le doigt de Dieu est là », parce qu'ils ne purent produire des moucherons. Ils sentirent certainement, comme ils connaissaient la puissance funeste de leur art, que ce n'était point par un art semblable, dans lequel Moïse eut été plus habile qu'eux encore, que leurs efforts avaient échoués et qu'ils n'avaient pu produire des moucherons, mais que c'était par la vertu du doigt de Dieu, qui évidemment agissait par le moyen de Moïse. Or par le doigt de Dieu, on entend, selon le langage manifeste de l'Évangile, le Saint-Esprit. En effet les paroles du Seigneur qu'un Évangéliste rapporte ainsi : « Si c'est par le doigt de Dieu que je chasse les démons » (*Luc.*, XI, 20), un autre les reproduit de cette manière, voulant faire comprendre ce qu'il entendait par le doigt de Dieu : « Si donc c'est par l'esprit de Dieu que je chasse les démons » (*Matth.*, XII, 28). Les mages, dans le pouvoir desquels le Pharaon avait mis sa confiance, reconnaissaient donc que c'était par l'esprit de Dieu, qui était en Moïse, qu'ils étaient vaincus, et que leurs enchantements étaient paralysés ; cependant le cœur du Pharaon n'en demeure pas moins dans un endurcissement aussi grand que surprenant. Mais pourquoi le pouvoir des mages s'était-il ainsi trouvé en défaut à la troisième plaie, à compter du moment où l'eau a été changée en sang ? C'est ce qu'il n'est pas facile de sentir ni d'expliquer ; car il aurait pu faire défaut au premier prodige, lorsque la verge d'Araon se changea en serpent, ou à la première plaie, quand l'eau fut changée en sang, ou à la seconde, aux grenouilles, si le doigt de Dieu, c'est-à-dire l'Esprit de Dieu l'avait voulu ainsi. En effet qui serait assez insensé pour prétendre que le doigt de Dieu pouvait arrêter les efforts des mages à ce signe et ne le pouvait

Unde ille mutato in melius corde cantabat, Vivet anima mea, et laudabit te, et judicia tua adjuvabunt me (*Psal.* CXVIII, 175). Non dixit munera tua, vel præmia tua, sed judicia tua. Multum est autem ut sincera fiducia dici possit, Proba me, Domine, et tenta me, ure renes meos et cor meum (*Psal*, XXV, 2). Et ne sibi aliquid ex suis viribus tribuisse videretur, continuo addidit, Quoniam misericordia tua ante oculos meos est et complacui in veritate tua (*Ibidem.* 3). Factam erga se commemorat misericordiam, ut complacere posset in veritate ; quoniam universæ viæ Domini misericordia et veritas (*Psal.* XXIV, 10).

QUÆST. XXV. (*Exodi*, VIII, 19). Quod dixerunt magi ad Pharaonem, « Digitus Dei est (a) hoc », quoniam non potuerunt educere scyniphes : senserunt profecto, cum artium suarum nefariarum scirent potentiam, non talibus artibus, velut potentior in eis esset Moyses, suos conatus fuisse frustratos, ut non possent educere scyniphes, sed digito Dei, qui utique operabatur per Moysen. Digitus autem Dei, sicut Evangelium manifestissime loquitur, Spiritus sanctus intelligitur. Namque uno Evangelista ita narrante verba Domini, ut diceret, Si ego in digito Dei ejicio dæmonia (*Lucæ.* XI, 20), alius Evangelista idipsum narrans exponere voluit quid sit digitus Dei, et ait, Si ego in Spiritu Dei ejicio dæmonia (*Matth.* XII, 28). Cum itaque magi faterentur, quorum Pharao potentia præfidebat, digitum Dei esse in Moyse, in quo superabantur, et eorum veneficia frustrabantur ; tamen induratum est cor Pharaonis nunc mirabili omnino duritia. Cur autem in tertia ista plaga magi defecerint (nam plagæ cœperunt ex quo aqua in sanguinem versa est) et sentire et explicare difficile est. Poterant enim et in primo signo deficere, ubi in serpentem virga conversa est ; et in prima plaga, ubi aqua in sanguinem commutata est ; et in secunda de ranis, si hoc voluisset digitus Dei, id est, Spiritus Dei. Quis enim dementissimus dixerit digitum

(a) Sic MSS. juxta Græc. interpr. LXX. At editi, *est hic.*

à ceux qui ont précédé ? Il est donc très-sûr qu'il y a eu une cause pour laquelle il leur a été permis d'aller jusque-là. Peut-être est-ce pour nous faire penser à la Trinité, et nous faire voir, ce qui est vrai, que les princes de la philosophie païenne, autant qu'on peut les juger par leurs écrits, ont philosophé sans le Saint-Esprit, quoiqu'ils ne soient point restés muets sur le Père et le Fils, ainsi que le rappelle Didyme dans son livre du Saint-Esprit. (*Didy.* lib. I., *de Spirit. Sanct.*).

XXVI. Question sur le verset 21 du chapitre VIII de l'Exode. « Voici que j'envoie des mouches à chien, sur vous, sur vos serviteurs, sur votre peuple, et dans vos maisons, et les demeures des Égyptiens seront remplies de mouches à chien, pour que vous sachiez que c'est moi qui suis le Seigneur de toute la terre ; et je mettrai un espace entre mon peuple et votre peuple ». L'Écriture a soin de dire ici, pour ne point le répéter chaque fois, une chose que nous devons comprendre, qui s'est produite avant, comme après ce prodige, à savoir que l'endroit, où habitait le peuple de Dieu n'avait point à souffrir de ces plaies. Il était convenable qu'elle le dît, à propos du premier miracle que les mages ont essayé en vain de reproduire. l est hors de doute en effet qu'en voyant les moucherons partout répandus dans le royaume du Pharaon, tandis qu'il n'y en avait point dans le pays de Gessen, ils ont fait tous leurs efforts, mais sans succès, pour y produire la même chose. Tant qu'ils n'étaient point impuissants à produire les mêmes choses, l'Écriture ne parle point de la terre de Gessen, comme s'étant trouvée exempte des maux du reste de l'Égypte, mais elle l'exempte formellement de ces plaies à partir de celle que les mages essayèrent en vain d'imiter.

XXVII. Question sur le verset 25 du chapitre VIII de l'Exode. Les exemplaires latins disent : « Allez immoler des victimes à votre Dieu, dans la terre ; » et les grecs : « Venez immoler des victimes au Seigneur votre Dieu, dans la terre ». C'est qu'en effet il ne voulait point les voir aller là où ils disaient, mais qu'ils immolassent leurs victimes, au Seigneur, en Égypte même. C'est ce qu'on voit par les paroles mêmes de Moïse disant un peu plus loin, qu'ils ne pouvaient le faire, à cause des abominations des Égyptiens.

XXVIII. Question sur le verset 29 du chapitre VIII de l'Exode. Moïse dit : « Cela ne se peut faire ainsi, car nous immolerions au Seigneur notre Dieu les abominations des Égyptiens ». Cela veut dire qu'ils auraient été obligés d'offrir des choses que les Égyptiens ont en abomination, voilà pourquoi il dit, nous ne pouvons le faire en Égypte ; c'est ce qui ressort de la suite de son discours quand il dit : « car si nous im-

Dei in hoc signo potuisse conatus magorum impedire, et in superioribus nequivisse? Omnino ergo certa causa est, quare illa facere huc usque permissi sunt. Commendatur enim fortasse Trinitas, et quod verum est, summi philosophi gentium, quantum in eorum litteris indagatur, sine Spiritu sancto philosophati sunt, quamvis de Patre et Filio non tacuerint, quod etiam Didymus in libro suo meminit, quem scripsit de Spiritu sancto (*Didymus in* lib. I. *de Spiritu S.*).

Quæst. XXVI. (*Exodi* VIII, 21). Ecce « ego mitto in te in servos tuos et in populum tuum et in domos tuas cynomyiam, et implebuntur domus Ægyptiorum cynomyia; ut scias quoniam ego sum Dominus Deus omnis terræ : et dabo intervallum inter populum meum et inter populum tuum ». Quod hic Scriptura aperuit, ne ubique diceret, intelligere debemus et in posterioribus et in prioribus signis factum esse, ut terra in qua habitabat populus Dei, nullis plagis talibus vexaretur. Opportunum autem fuit, ut ibi hoc aperte poneretur, unde jam incipiunt signa quibus magi similia nec conati sunt facere : procul dubio enim quia ubique fuerant scyniphes in regno Pharaonis, non autem fuerant in terra Gessen, ibi conati sunt magi similiter facere, et minime potuerunt. Quousque ergo deficerent, nihil de illius terræ segregatione dictum est ; sed ex quo cœperunt ea fieri, ubi jam illi similia facere nec conari auderent.

Quæst. XXVII. (*Exodi* VIII, 25). Quod Latini habent », « Euntes immolate Domino Deo vestro in terra (*a*) : Græcus habet, « Venientes immolate Domino Deo vestro in terra ». Nolebat enim eos ire quo dicebant, sed ut illic in Ægypto immolarent, volebat. Hoc ostendunt verba Moysi quæ sequuntur, ubi dicit, non posse fieri propter abominationes Ægyptiorum.

Quæst. XXVIII. (*Exodi*, VIII, 26). Quod ait Moyses, « Non potest fieri sic : abominationes enim Ægyptiorum immolabimus Domino Deo nostro » : id est hæc immolaturi sumus, quæ abominantur Ægyptii, et propterea in Ægypto non possumus : hoc manifestant verba quæ adjungit et dicit. « Si enim immolaverimus abominationes Ægyptiorum palam ipsis,

(a) Editi. *in terra hac* : abest demonstrativa particula a MSS. abest quoque ab interp. LXX, quo fit ut Augustinum non pigeat illustrare hunc locum.

molons sous leurs yeux les abominations des Égyptiens, ils nous lapideront ». Quelques-uns de nos interprètes ne comprenant pas bien le sens de ces paroles ont traduit, comme si Moïse avait dit : Cela ne peut se faire ainsi; est-ce que nous immolerions au Seigneur notre Dieu, les abominations des Égyptiens? Tandis que l'Écriture dit au contraire : « parce que nous allons immoler des choses que les Égyptiens ont en abomination ». Quelques autres exemplaires latins portent : cela ne se peut faire ainsi, parce que nous n'immolerons point les abominations des Égyptiens au Seigneur notre Dieu; la négation fait dire dans cette version, le contraire de ce que Moïse a dit, car il s'est exprimé ainsi : « cela ne peut se faire ainsi; car nous immolerons au Seigneur notre Dieu les abominations des Égyptiens ». Voilà pourquoi les Israélites disaient qu'ils allaient aller dans le désert, où les Egyptiens ne verraient point leurs abominations. Il faut voir dans tout cela un sens mystique, de même que nous avons dit qu'on devait en voir un aussi dans les pasteurs que les Égyptiens tenaient pour abominables ; voilà pourquoi les Israélites occupèrent une contrée à part, lorsqu'ils vinrent en Égypte (*Gen.*, XLVI, 34). Les sacrifices des Israélites sont en abomination aux Égyptiens de la même manière que la vie du juste est en abomination aux méchants.

XXIX. QUESTION sur le verset 32 du chapitre VIII de l'Exode. Lorsque la plaie des sauterelles fut passée l'Écriture dit, en parlant du Pharaon : « Et le Pharaon endurcit encore davantage son cœur en ce temps-là, et il ne voulut point laisser partir le peuple ». Il est sûr qu'en cet endroit l'Écriture ne dit plus, le cœur du Pharaon s'endurcit, mais « le Pharaon endurcit son cœur », et elle s'exprime ainsi dans toutes les plaies. En effet c'est dans la volonté même de l'homme que se trouve la source de ses vices; mais son cœur est mû, ici par une cause, là par une autre, souvent même d'une manière différente par des causes semblables, selon ses propres penchants qui viennent tous de la volonté.

XXX. QUESTION sur le verset 7 du chapitre IX de l'Exode. « Or le Pharaon voyant qu'il n'était pas mort une seule tête de bétail, chez les Israélites, son cœur s'endurcit ». Comment s'est fait cet endurcissement du cœur du Pharaon, à la vue d'effets si contraires ? s'il avait vu les troupeaux des Israélites également frappés de mort, on comprendrait que son cœur se fût endurci dans le mépris de Dieu, comme si ses mages avaient aussi fait périr les bestiaux des Israélites; au contraire, ce qui aurait dû lui inspirer de la crainte ou de la foi, en voyant que les Hébreux n'avaient perdu aucune tête de bétail, l'endurcit davantage, c'est-à-dire que son endurcissement s'accrut encore à cette vue.

XXXI. QUESTION sur le verset 8 du chapitre

lapidabimur ». Hoc non intelligentes quidam interpretes nostri, sic interpretati sunt, ut dicerent, Non potest fieri sic : numquid abominationes Ægyptiorum immolabimus Domino Deo nostro ? Cum magis hoc Scriptura dixerit, quia Ægyptiorum abominationes immolaturi sunt. Alii vero Latini sic habent, Non potest fieri sic, quoniam abominationes Ægyptiorum non immolabimus Domino Deo nostro. Contrarium sensum facit addita particula negativa, cum Moyses dixerit, « Non potest fieri sic : abominationes enim Ægyptiorum immolabimus Domino Deo nostro » : et ideo in eremum dicebant se ire velle, ubi Ægyptii non viderent abominationes suas. Hoc autem intelligendum est mystice significari, quod etiam de pastoribus diximus, qui erant Ægyptiis abominabiles ; et ideo separatam terram Israelitæ acceperunt, cum venerunt in Ægyptum (*Gen.* XLVI, 34). Sic enim et sacrificia Israelitarum abominationes sunt Ægyptiis, sicut iniquis vita justorum.

QUÆST. XXIX. (*Exodi* VIII, 32). Cum ablata esset locusta, dictum est de Pharaone, « Et ingravavit Pharao cor suum etiam in hoc tempore, et noluit dimittere populum ». Certe nunc non dictum est, Ingravatum est cor Pharaonis, sed « ingravavit Pharao cor suum ». Sic utique in omnibus plagis. A voluntate quippe hominis est origo vitiorum : moventur autem causis corda hominum, talia sic, talia vero sic, etiam non diversis causis sæpe diverso modo, secundum proprias qualitates, quæ ex voluntatibus veniunt.

QUÆST. XXX. (*Exodi*, IX, 7). Videns « autem Pharao, non quia est mortuum de pecoribus filiorum Israel ullum, Ingravatum est cor Pharaonis ». Quomodo ex contrariis causis facta est hæc ingravatio cordis Pharaonis? Si enim et pecora Israelitarum morerentur, tunc videretur causa competens qua cor ejus ingravaretur ad contemnendum Deum tamquam si et magi ejus pecora ante Israelitarum fecissent mori : nunc vero unde debuit ad timendum vel credendum moveri, videns nullum pecus mortuum ex pecoribus Hebræorum, hinc ingravatum est : id est, illa ingravatio etiam huc usque progressa est.

QUÆST. XXXI (*Exodi*, IX, 8). Quid est quod dicit Deus ad Aaron et Moysen, « Sumite vobis plenas

IX de l'Exode. Que veut dire le langage que Dieu tient à Moïse et à Aaron en ces termes : « Prenez des poignées de cendre dans le foyer et que Moïse la lance vers le ciel, en présence du Pharaon et de ses serviteurs, et il se fera une poussière sur toute la terre de l'Égypte? Les prodiges qui précèdent avaient été opérés à l'aide de la verge de Moïse, que Aaron, non Moïse, étendait sur l'eau ou dont il frappait la terre. A présent, après deux prodiges, celui des mouches à chien et de la mort du bétail, où ni Moïse, ni Aaron ne firent rien avec la main, Moïse reçoit l'ordre de lancer de la cendre du fourneau vers le ciel, et cet ordre s'adresse en même temps à lui et à son frère, et porte que Moïse doit la lancer vers le ciel non sur la terre, comme si Aaron qui n'était adjoint à Moïse que pour parler au peuple, devait ne frapper que la terre ou n'étendre la main que sur la terre ou sur l'eau; tandis que Moïse à qui il avait été dit, vous aurez ce qui se rapporte à Dieu, reçoit l'ordre de lancer la cendre vers le ciel. Que veulent dire ces deux derniers prodiges, où ni Moïse ni Aaron ne coopèrent par l'œuvre de leurs mains? Que signifie aussi cette différence? car elle n'est point sans avoir un sens.

XXXII. Question sur le verset 16 du chapitre IX de l'Exode. « Et vous avez été conservé pour que vous montriez en vous ma puissance et que mon nom soit annoncé par toute la terre ». L'Apôtre a reproduit ces paroles de l'Écriture, lorsqu'il fût amené à parler de ce passage extrêmement difficile. Il dit en effet à ce sujet : « Or si Dieu, voulant montrer sa colère, et faire éclater sa puissance, a supporté avec une grande patience, les vases de colère », en épargnant ceux qu'il prévoyait devoir être mauvais, et que saint Paul appelle « des vases parfaits pour la perdition, » et afin de faire connaître les richesses de sa gloire sur les vases de miséricorde » (*Rom.*, IX, 22). Delà l'expression de vases de miséricorde, que nous trouvons dans les Psaumes : « mon Dieu, sa miséricorde me préviendra, Dieu me fera voir de quelle manière il veut traiter mes ennemis » (*Psal.*, LVIII, 11). Dieu sait donc se servir des méchants pour le bien ; cependant il n'a point créé en eux la nature humaine pour le mal, mais il les supporte avec patience tant qu'il sait qu'il faut les supporter ; ce n'est point sans en tirer un avantage, mais en se servant d'eux pour donner aux bons un avertissement ou un encouragement. En effet si le nom du Seigneur est annoncé par toute la terre, c'est pour l'avantage de ses vases de miséricorde. C'est donc aussi pour leur bien que le Pharaon a été conservé, ainsi que l'Écriture nous en donne l'assurance et que l'événement nous le prouve.

XXXIII. Question sur le verset 19 du chapitre IX de l'Exode. Qu'est-ce à dire que Dieu ait or-

manus favillæ de fornace, et adspergat Moyses in cœlum coram Pharaone et coram servis ejus, et fiat pulvis in universa terra Ægypti » ? Signa enim superiora, virga fiebant, quam non Moyses, sed Aaron vel extendebat super aquam, vel ea terram percutiebat : nunc vero interpositis duobus signis de cynomyia et pecorum mortibus, ubi nec Aaron nec Moyses aliquid manu operati sunt, dicitur ut Moyses favillam spargat in cœlum de fornace, et hanc ambo sumere jubentur, sed ille spargere non in terram, sed in cœlum ; tamquam Aaron qui datus erat ad populum, terram percutere deberet, vel in terram sive in aquam manum extendere : Moyses vero, de quo dictum est, erit (*a*) tibi quæ ad Deum, in cœlum jubetur favillam spargere » (*Exodi* IV, 16). Quid duo illa superiora signa, ubi nec Moyses nec Aaron manu aliquid operantur? Quid sibi vult ista diversitas? Neque enim nihil.

Quæst. XXXII. (*Exodi*, IX, 16). Et « propter hoc ipsum conservatus es, ut ostendam in te virtutem meam, et ut annuntietur nomen meum in universa terra ». Hæc Scripturæ verba et Apostolus posuit, cum in eodem loco perdifficili versaretur. Ibi autem et hoc ait, Si autem volens Deus ostendere iram, et demonstrare potentiam suam, adtulit in multa patientia vasa iræ » (*Rom.* IX, 22) : parcendo utique iis, quos malos futuros esse præscierat ; quæ vasa dicit perfecta in perditionem. Et ut notas, inquit, faceret divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ. Unde vasorum misericordiæ vox est in Psalmis, Deus meus, misericordia ejus præveniet me » (*Psal.* LVIII, 11) : Deus meus demonstravit mihi in inimicis meis. Novit ergo Deus bene uti malis, in quibus tamen humanam naturam non ad malitiam creat, sed perfert eos patienter quousque scit oportere ; non inaniter, sed utens eis ad admonitionem vel exercitationem bonorum. Ecce enim ut annuntiaretur nomen Dei in universa terra, vasis misericordiæ utique prodest. Ad eorum itaque utilitatem Pharao servatus est, sicut et Scriptura testatur, et exitus docet.

Quæst. XXXIII. (*Exod.* IX, 19). Quid est quod mandavit Deus Pharaoni, cum se facturum magnam

(*a*) *f.* Eris illi.

donné au Pharaon, au moment où il le menace de faire tomber une grande grêle, de se hâter de rassembler ses troupeaux et tout ce qu'il possédait dans les champs pour qu'ils ne périssent point sous la grêle? Il semble qu'un tel avis prend sa source dans un sentiment de miséricorde plutôt que de colère. Mais il n'y a pas lieu à faire une question, là même où Dieu, quoique en courroux, modère le châtiment qu'il envoie. Mais ce qui fait pour moi une grande difficulté, c'est qu'il reste encore des troupeaux qu'il prend soin de sauver de la destruction, quand il est dit qu'ils avaient péri dans la dernière plaie, pendant laquelle l'Écriture nous apprend que Dieu distingue si bien les troupeaux des Hébreux de ceux des Égyptiens, qu'il ne mourut pas une seule bête chez les premiers, tandis que tous les bestiaux des seconds périrent. Est-ce résoudre la difficulté que de dire que l'Écriture avait prédit que ceux qui demeureraient dans les champs périraient, afin d'excepter ceux qui étaient retenus dans des maisons, qui avaient pu y être réunis par ceux qui doutaient, et y être retenus, de peur que ce que Moïse avait dit que le Seigneur allait faire ne s'accomplît en effet? De ces troupeaux ainsi sauvés, il pouvait s'en trouver qui fussent encore aux champs et ce sont ceux-là que le Seigneur avertit les Égyptiens de faire rentrer dans des maisons pour qu'ils ne périssent point par la grêle, cela ressort évidemment de ce que l'Écriture dit un peu plus loin : « Ceux des serviteurs du Pharaon, qui craignirent la parole du Seigneur, réunirent leurs troupeaux dans des maisons; mais ceux qui ne prêtèrent aucune attention aux paroles du Seigneur, laissèrent leurs troupeaux dans les champs ». Or cela a pu se faire aussi, lorsque Dieu menaça de faire périr tous ces troupeaux, quoique l'Écriture n'en dise rien.

XXXIV. Question sur le verset 22 du chapitre xx de l'Exode. Et le Seigneur dit à Moïse, étendez votre main vers le ciel, et il tombera de la grêle sur la terre d'Égypte ». Voilà encore, que c'est vers le ciel, non vers la terre, que Moïse reçoit l'ordre d'étendre la main, ainsi qu'il était arrivé plus haut au sujet de la cendre.

XXXV. Question sur le verset 27 du chapitre IX de l'Exode. Pharaon effrayé du grand bruit qui se faisait en l'air pendant que la grêle tombait, ayant supplié Moïse de prier pour lui, et confessant son iniquité et celle de son peuple, Moïse lui répond : « Je sais que ni vous ni vos serviteurs vous ne craignez pas Dieu encore ». Quelle crainte voulait donc celui pour qui cette crainte n'était pas encore la crainte de Dieu? Il est facile en effet de craindre le châtiment sans en être encore arrivé à craindre Dieu de cette crainte pieuse que Jacob nous recommande quand il dit: « Si le Dieu de mon père Abraham

grandinem minaretur, ut festinet congregare pecora sua, et quæcumque illi essent in campo, ne grandine intereant? hoc enim non tam indignanter quam misericorditer videtur admonere. Sed hoc non facit quæstionem, quando Deus etiam irascens temperat pœnam. Illud est quod merito movet, quibus nunc pecoribus consulatur, si omnia mortua fuerant plaga superiore, ubi scriptum est, quod discrevit Deus inter pecora Hebræorum et Ægyptiorum (v. 6), ita ut illinc nullum moreretur, omnia vero Ægyptiorum pecora morerentur. An eo solvitur quæstio, quod prædixerat ea moritura, quæ in campo fuissent, ut hæc accipiantur omnia : intelligantur autem evasisse quæ in domibus erant, quæ potuerunt etiam a dubitantibus colligi, et in domo teneri, ne forte verum esset quod Moyses Dominum facturum esse prædixerat : et ex his esse in campis iterum potuerant, quæ modo admonet congregari in domos, ne grandine pereant ; maxime, quia sequitur Scriptura et dicit, « Qui timuit verbum Domini servorum Pharaonis, congregavit pecora sua in domos : qui autem non intendit mente in verbum Domini, dimisit pecora sua in campo » ? Hoc ergo fieri potuit, quando etiam mortem pecorum minatus est Deus, quamvis id Scripura tacuerit.

Quæst. XXXIV. (*Exodi* IX, 22). Et « dixit Dominus ad Moysen, Extende manum tuam in cœlum, et erit grando in omni terra Ægypti ». Ecce iterum Moyses non in terram, sed in cœlum manum jubetur extendere, sicut superius de favilla.

Quæst. XXXV. (*Exod* IX, 27). Cum fragore cœli, qui vehemens erat in grandine, Pharao territus rogaret Moysen ut oraret pro illo, confitens iniquitatem suam et populi sui, Moyses ei dixit, « Et tu et servi tui scio quod nondum timetis Dominum » (v. 30). Qualem timorem quærebat, cui timor iste nondum erat Domini timor? Facile est enim pœnam timere, sed non hoc est Deum timere, illo scilicet timore pietatis, quem commemorat Jacob, ubi dicit, Nisi Deus patris mei Abraham et timor Isaac adesset mihi, nunc me inanem dimisisses (*Gen.* XXXI, 42).

et la crainte d'Isaac ne m'eussent assisté, maintenant vous me renverriez peut-être tout nu ». (*Genes.*, XXXI, 42).

XXXVI. QUESTION sur le verset du chapitre x de l'Exode. Le Seigneur dit à Moïse : entrez auprès du Pharaon, car j'ai alourdi son cœur et celui de ses serviteurs, afin que tous mes prodiges arrivassent les uns après les autres, sur eux », comme si Dieu avait besoin de la malice de personne; mais il faut entendre ces paroles comme s'il disait : je fus patient à son égard et à l'égard de ses serviteurs, puisque je ne les ai point fait périr, et que j'ai voulu que tous mes prodiges leur arrivassent les uns après les autres. Mais comme la patience de Dieu ne servait qu'à rendre les dispositions de leur cœur pires, c'est pour cela qu'au lieu de dire : je fus patient en lui, il dit : « J'ai alourdi son cœur ».

XXXVII. QUESTION sur le verset 19 du chapitre x de l'Exode : « Et il ne resta pas une seule sauterelle dans toute la terre d'Égypte, et le Seigneur endurcit le cœur du Pharaon ». Il est certain que c'est un bienfait de Dieu que l'Écriture veut nous faire connaître, quand elle dit qu'il ne restait plus une seule sauterelle, et lorsqu'elle poursuit en disant que le Seigneur a endurci le cœur du Pharaon, c'est par ses bienfaits, par sa patience qu'il l'endurcit, attendu qu'il n'en devint que plus obstiné à mesure que Dieu l'épargnait davantage, comme on voit tous les cœurs mauvais s'endurcir par le mauvais usage qu'ils font de la patience de Dieu.

XXXVIII. QUESTION sur le verset 21 du chapitre x de l'Exode. Il est dit une troisième fois à Moïse : « Étendez votre main contre le ciel », pour produire la plaie des ténèbres. Or jamais il n'a été dit à son frère Aaron, qu'il dût étendre sa main contre le ciel. Par conséquent lorsqu'il est dit à Moïse : « Étendez votre main sur la terre d'Égypte, et que la sauterelle monte sur la terre » (*Ibid.*, 12), je crois que cela veut dire que celui qui peut plus peut moins, tandis qu'il n'est point vrai toujours que celui qui peut moins puisse plus.

XXXIX. QUESTION sur le verset 2 du chapitre XI de l'Exode. Dieu dit à Moïse : « Parlez donc secrètement aux oreilles du peuple et que chacun demande à son voisin, et chacun à sa voisine, des vases d'or, et des vases d'argent, et son vêtement ». On ne doit point voir dans cela un exemple propre à nous autoriser à dépouiller de même nos voisins; car ce n'est là qu'un ordre donné par Dieu qui savait ce que chacun devait souffrir, et les Israélites, en ce cas, n'ont point fait un vol, mais en obéissant à l'ordre qui leur était donné, ils n'ont fait que prêter leur ministère à Dieu. Il en serait de même du ministre d'un juge qui mettrait à mort un homme que le juge a condamné, il ne laisserait point d'être homicide, s'il agissait de son propre mouvement, quand même il saurait que celui qu'il tue devrait être mis à mort par ordre du juge. Il y a encore une question à faire : Si les Hébreux habitaient séparément, dans le pays de Gessen, où

QUÆST. XXXVI. (*Exodi* x, 1). Dixit « Dominus ad Moysen, Intra ad Pharaonem : ego enim gravavi cor ejus et servorum ejus, ut ordine superveniant signa mea hæc super eos » : tamquam opus habeat Deus cujusquam malitia. Sed sic intelligendum est, ac si diceret, Ego enim patiens fui super eum et servos ejus, ut non eos auferrem, ut ordine superveniant signa mea super eos. Quia enim patientia Dei obstinatior fiebat malus animus, ideo pro eo quod est, Patiens in eum fui, dicitur, « Gravavi cor ejus ».

QUÆST. XXXVII. (*Exodi* x. 19). « Et non est relicta locusta una in omni terra Ægyptii : et induravit Dominus cor Pharaonis ». Beneficium certe Dei commemoravit Scriptura, quo abstulit locustas ; et secuta, dixit indurasse Dominum cor Pharaonis, beneficio utique suo, et patientia sua, qua ille fiebat obstinatior, dum ei parceretur : sicut omnia mala corda hominum, patientia Dei male utendo durescunt.

QUÆST. XXXVIII, (*Exodi* x. 21). Tertio dicitur ad Moysen, « Extende manum tuam in cœlum », ut fieret, etiam plaga tenebrarum. Numquam autem dictum est ad fratrem ejus Aaron, ut extenderet manum in cœlum. Quod ergo dictum est ad Moysen, « Extende manum tuam super terram Ægypti, et adscendat locusta super terram (*Ibidem* 12), credo id significatum, etiam minus posse qui plus potest ; non autem continuo cui minora conceduntur, posse majora.

QUÆST. XXXIX. (*Exodi* XI, 2). Deus ad Moysen, « Loquere ergo secreto in aures populi, et petat unusquisque a proximo, et mulier a proxima, vasa aurea et argentea et vestem ». Non hinc quisque sumendum exemplum putare debet ad exspoliandum isto modo proximum. Hoc enim Deus jussit, qui noverat quid quemque pati oporteret : nec Israelitæ furtum fecerunt, sed Deo jubenti ministerium præbuerunt. Quemadmodum cum minister judicis occidit eum

les plaies d'Égypte ne se faisaient point sentir, tandis qu'elles sévissaient sur le royaume du Pharaon, comment ont-ils pu demander à leurs voisins et voisines, de l'or, de l'argent, et des vêtements; d'autant plus que la première fois que Moïse parle de cet ordre, il dit : «Et chaque femme demandera à sa voisine, à sa conchambriste, si je puis m'exprimer ainsi? On doit comprendre par là que même dans le pays de Gessen, il n'y avait point que des Hébreux, mais qu'un certain nombre d'Égyptiens qui y demeuraient avec eux, auraient pu, avec raison, attribuer aux Hébreux, les bienfaits divins qu'ils ont partagés avec eux, et, à cause de cela, ressentir de l'affection pour les Hébreux avec qui ils habitaient, et se montrer plus faciles à leur prêter ce qu'ils demandaient. Cependant Dieu ne les jugea point tellement étrangers aux injustices et aux charges écrasantes que son peuple avait eu à supporter, pour tenir exempts de tout châtiment des hommes qui n'avaient échappé aux plaies de l'Égypte, que parce qu'ils se trouvaient dans un pays que la main de Dieu avait épargné.

XL. Question sur le verset 9 du chapitre xi de l'Exode. « Or le Seigneur dit à Moïse : Le Pharaon ne vous écoutera pas, afin que je multiplie mes signes et mes prodiges dans la terre d'Égypte » : comme s'il avait eu besoin de sa désobéissance pour multiplier ses prodiges qu'il était utile de faire, pour inspirer de la crainte au peuple de Dieu et pour le former à la piété, en le séparant des autres peuples. Mais c'est le secret de Dieu qui sait faire un bon usage de la malice du cœur, non le fait du Pharaon abusant pour le mal de la patience de Dieu.

XLI. Question sur le verset 10 du chapitre xii de l'Exode. « Quant à ce qui en restera le matin, vous le brûlerez dans le feu ». On peut se demander comment il pouvait rester quelque chose de l'agneau pascal, après la recommandation faite d'avance aux Hébreux, si une famille seule n'était pas suffisante pour consommer la victime, de se réunir avec les voisins. Mais on comprend que d'après ce qui avait été dit : « vous ne briserez point ses os », qu'il pouvait en rester quelques-uns jusqu'au matin, c'était ce qu'on devait brûler dans le feu.

XLII. Question sur le verset 5 du chapitre xii de l'Exode. « Vous aurez un agneau mâle, d'un an, parfait ». On peut être arrêté par cette expression ; « un agneau mâle » comme s'il pouvait être autrement que mâle, si on ignorait pourquoi les interprètes ont été obligés de rendre ainsi. Il aurait fallu traduire par une brebis, car il y a πρόβατον en grec, mot neutre en cette

quem judex jussit occidi, profecto si id sponte faciat, homicida est, etiamsi eum occidat, quem scit occidi a judice debuisse. Est etiam ista nonnulla quæstio, Si seorsum habitabant Hebræi in terra Gessen, ubi nec plagæ fiebant, quibus regnum Pharaonis affligebatur, quomodo petit quisque a proximo vel a proxima, aurum, argentum, et vestem ; præsertim quia ubi primum hoc mandatur per Moysen, sic positum est, « et mulier a vicina sua et concellaria » vel « concellanea » (si ita dicendum est) vel « cohabitatrice sua ». Unde intelligendum est, etiam in terra Gessen non solos Hebræos habitasse, sed eis aliquos Ægyptios in illa terra cohabitatores fuisse, ad quos potuerunt merito Hebræorum etiam illa divina beneficia pervenire, ut hinc eos et diligerent iidem Ægyptii cohabitatores, et quod petebant facile commodarent : nec tamen Deus judicavit ita illos alienos fuisse ab injuriis et contritionibus, quas populus Dei pertulit, ut nec isto damno ferirentur, qui plagis illis propterea quod terræ illi parcebatur, percussi non erant

Quæst. XL. (*Exodi* xi, 9). Dixit « autem Dominus ad Moysen, non exaudiet vos Pharao, ut multiplicem signa mea et portenta mea in terra Ægypti » : tamquam opus fuerit ejus inobedientia, ut signa illa multiplicarentur, quæ utiliter fiebant ad terrendum populum Dei, atque ipsa discretione ad pietatem informandum. Sed hoc Dei fuit, malitia cordis illius bene utentis : non Pharaonis, Dei patientia male abutentis.

Quæst. XLI. (*Exodi* xii, 10). Quæ « autem superaverint ab eo in mane, igne concremabitis ». Quæri potest, quomodo aliquid superabit, cum hoc præmoniti fuerint, ut si domus non habuerit consumendo pecori idoneam multitudinem, vicini assumantur. Sed intelligitur quoniam dictum est, « Os non conteretis ab eo » (*Ibidem*) remansura utique fuisse ossa, qui igne cremarentur.

Quæst. XLII. (*Exodi* xii. 5). Agnus « perfectus masculus anniculus erit vobis ». Movere potest ista locutio, quasi agnus possit esse non masculus, nescientem qua necessitate ita sit translatum. Ovis enim transferri debuit, quia Græcus πρόβατον habet, sed πρόβατον in Græca lingua generis neutri est, et potuerunt quæ sequuntur omnia convenire tamquam si diceret, pecus perfectum masculum an-

langue, auquel par conséquent peuvent parfaitement se rapporter les expressions de mâle et d'un an. On dit de même de l'encens mâle, et en latin du bétail mâle; mais on ne peut dire une brebis mâle, attendu que brebis est femelle. Et même si on disait une brebis mâle, on dirait une absurdité : quant au mot bétail, si on le substituait à celui d'agneau, il ne rendrait plus le même sens et le sacrement ne serait plus conservé, je veux parler de celui qui résulte de ce passage de l'Écriture où il est dit un peu plus loin : « vous le prendrez parmi les agneaux et les chevreaux ». Or dans ce cas on prend avec raison l'agneau pour le Christ. En effet qu'était-il besoin de recommander aux Hébreux de prendre une brebis ou un agneau parmi des agneaux et des chevreaux, si cet agneau n'avait été la figure de celui dont la chair devait descendre d'aïeux qui ne devaient pas tous être justes, mais dont plusieurs devaient être pécheurs? Quoique les Juifs s'efforcent de comprendre qu'on devait aussi bien prendre un chevreau, pour célébrer la pâque, et pensent que le Seigneur a dit « de le prendre parmi les agneaux ou les brebis», comme s'il avait voulu dire : vous prendrez un agneau si vous avez des agneaux, ou un chevreau si vous n'avez que des chevreaux; cependant on voit par les choses qui se sont accomplies dans le Christ, ce qui était figuré par ce précepte.

XLIII. Question sur le verset 14 du chapitre XII de l'Exode. Il est écrit : « Et vous ferez de ce jour, un jour légitime pour toute votre postérité, un jour éternel », ou comme disent les grecs αἰωνίον, ce qui ne doit pas s'entendre comme si aucun de nos jours qui passent pouvait être éternel, mais c'est ce que signifie ce jour, qui est éternel. De même quand nous disons que Dieu est éternel, ce ne sont pas les deux syllabes du mot Dieu que nous disons éternelles, mais ce qu'elles signifient. Quoiqu'il y ait lieu à rechercher en quel sens l'Écriture se sert du mot éternel, et ne pas croire qu'elle a dit une solennité éternelle, en ce sens que ce serait un crime, ou de l'omettre ou de la changer. Autre chose, en effet, est de prescrire une chose un certain nombre de fois, par exemple, de porter l'arche sept fois autour des murs de Jéricho, autre chose de prescrire l'observance de quelques pratiques sans fixer aucun terme à cette observance, soit quotidienne, soit mensuelle, soit annuelle, soit périodique à certains intervalles d'années. Elle a donc dit éternel, pour indiquer que nul ne devait avoir l'audace de cesser de solenniser ce jour, ou bien, comme je l'ai dit, pour nous faire comprendre que cette durée éternelle se rapportait, non pas aux signes eux-mêmes, mais aux choses signifiées par ces signes.

XLIV. Question sur le verset 30 du chapitre XII de l'Exode. « Et il se fit un grand cri dans la

niculum erit vobis. Potuit enim Latine dici, masculum pecus; quomodo dicuntur mascula thura, genere neutro : ovis autem masculus dici non posset, quia feminini generis est ovis. Item ovis mascula si diceretur, esset absurdius. Pecus vero si poneretur, etiam aliud intelligeretur; nec servaretur sacramentum, quod cum Scriptura de ove loquatur, post dicit, « ab agnis et hœdis accipietis illud » (*Ibidem*). Qua in re Christus significari merito accipitur. Quid enim opus erat ovem vel agnum ab agnis et hœdis accipiendum moneri, nisi ille figuraretur, cujus caro non solum ex justis, verum etiam ex peccatoribus propagata est? Quamquam conentur Judæi etiam hœdum intelligere accipiendum ad celebrandum Pascha, et hoc esse dictum putant, « ab agnis et hœdis accipere », tamquam diceret vel ab agnis agnum, vel ab hœdis hœdum, si illud desit, sumi oportere : apparet tamen in Christo rebus impletis quid illo præcepto fuerit figuratum.

Quæst. XLIII. (*Exodi* XII, 14). Quod scriptum est, « Et facietis diem hunc in progenies vestras legitimum æternum » vel « æternalem », quod Græce dicitur αἰωνίον, non sic accipiendum est, tamquam possit istorum prætereuntium dies esse ullus æternus : sed illud æternum est, quod iste significat dies : velut cum dicimus ipsum Deum æternum, non utique istas duas syllabas æternas dicimus, sed quod significant. Quamquam diligenter scrutandum sit, quomodo appellare Scriptura soleat æternum, ne forte ita dixerit sollemniter æternum, quem nefas habeant prætermittere, aut sua sponte mutare. Aliud est enim quod præcipitur quousque fiat, sicut præceptum est ut septies muros Jericho circumiret arca (*Josue* VI, 3) : aliud cum præcipitur sic observari aliquid, ut nullus terminus præfiniatur observationis, sive quotidie, sive per menses, sive per annos sollemniter, sive per multorum vel aliquorum annorum certa intervalla. Aut ergo sic appellavit æternum, quod non sua sponte audeant desinere celebrare : aut, sicut dixi, ut non ipsa signa rerum, sed res quæ iis significantur æternæ intelligantur.

Quæst. XLIV. (*Exodi* XII, 30). « Et factus est cla-

terre d'Égypte, car il n'y avait pas une seule maison qui n'eut un premier-né? Puis donc qu'il n'y eut que les premiers-nés qui furent frappés de mort, comment se fait-il qu'il ne se trouva point une seule maison qui n'eût un mort? Dieu, par sa prescience, aurait-il prédisposé divinement les choses de manière qu'il se trouvât un premier-né absolument dans toutes les maisons dans lesquelles les Égyptiens devaient être frappés? Car on ne doit plus croire que ceux qui habitaient dans la terre de Gessen échappèrent au fléau qui s'attaquait aux hommes et aux animaux non à la terre. Les premiers-nés des hommes et des animaux mouraient sous les coups invisibles de l'ange, mais la terre n'était affectée en rien non plus que le ciel, comme il était arrivé pour les grenouilles, les sauterelles, les ténèbres qui étaient des plaies pour tous les habitants du pays. Comme la terre de Gessen était préservée de ces fléaux, il est sûr que cette exemption profita aux Égyptiens qui habitaient alors avec les Hébreux dans cette contrée; mais tous leurs premiers-nés ont été frappés par ce dernier fléau.

XLV. Question sur le verset 33 du chapitre XII de l'Exode. « Or les enfants d'Israël firent comme Moïse leur avait prescrit, et ils demandèrent aux Égyptiens des vases d'or et d'argent et des vêtements et Dieu fit que son peuple plût aux Égyptiens qui lui prêtèrent ce qu'ils demandaient, et furent pillés par eux ». Cela était fait avant le coup qui frappa les premiers-nés des Égyptiens, mais il en est reparlé en cet endroit par forme de récapitulation, attendu qu'il a déjà été raconté à sa place. En effet comment aurait-il pu se faire qu'au milieu du deuil si grand, causé parmi eux par la mort des leurs, ils eussent prêté ces objets aux Israélites? à moins peut-être qu'on ne dise que les Égyptiens qui habitaient avec les Hébreux dans la terre de Gessen furent épargnés par cette dernière plaie, comme par les autres.

XLVI. Question sur le verset 22 du chapitre XII de l'Exode. Que veut dire Moïse par ces recommandations : « Or vous prendrez un petit bouquet d'hysope, et le mouillant dans le sang qui est placé près de la porte, vous en marquerez le seuil et les deux chambranles ». On demande quel sang il dit placé près de la porte, quand il veut parler du sang de l'agneau immolé pour la pâque. Est-ce pour indiquer, par forme de conséquence, que cet agneau devait être immolé près de la porte de la maison? Ou bien, ce qui est plus croyable, Moïse a-t-il dit « du sang placé près de la porte » parce que celui qui devait marquer de ce sang le seuil et les chambranles de la porte, devait placer, près de cette dernière, le vase qui contenait le sang, afin de l'avoir sous la main, pendant qu'il en marquerait la porte?

mor magnus in terra Ægypto. Non enim erat domus in qua non erat in ea mortuus ». Nonne potuit esse aliqua domus, quæ primogenitum non haberet? Cum ergo primogeniti tantummodo morerentur, quomodo nulla erat, quæ non haberet mortuum? An et hoc divinitus præscientia Dei fuerat procuratum, ut in omnibus omnino essent domibus primogeniti, in quibus percuterentur Ægyptii? Ab hac sane plaga non putandi sunt immunes fuisse Ægyptii, qui habitabant in terra Gessen : hominum quippe erat, vel animalium, non terræ : id est, homines et animalia primogenita moriebantur occulto et angelico percussu, non aliquid in terra vel in cœlo factum erat, sicut rana vel locusta, vel tenebræ, unde qui habitabant, affligerentur A talibus enim plagis cum terra Gessen fuisset aliena, procul dubio perveniebat beneficium ad eos Ægyptios, qui in eadem terra cum Hebræis morabantur : hac vero primogeniti eorum omnes percussi sunt.

Quæst. XLV. (*Exodi* XII, 33). « Filii autem Israel fecerunt sicuti præceperat illis Moyses, et petierunt ab Ægyptiis vasa aurea et argentea et vestem, et Dominus dedit gratiam populo suo coram Ægyptiis, et commodaverunt illis, et prædati sunt Ægyptios ». Jam hoc factum fuerat ante mortes primogenitorum Ægyptiorum : sed nunc per recapitulationem repetitur. Nam narratum est quando factum est. Modo enim fieri quomodo posset, ut in tanto luctu ex mortibus suorum accommodarent ista filiis Israel? Nisi forte quis dicat etiam ista plaga non fuisse percussos Ægyptios, qui cum Hebræis inhabitabant terram Gessen.

Quæst. XLVI. (*Exodi* XII, 22). Quid est quod ait, « Accipietis autem fasciculum hyssopi, et tinguentes ex sanguine qui est juxta ostium, linietis super limen et super ambos postes ». Quæritur enim quem sanguinem dicat juxta ostium, cum illius agni utique velit intelligi sanguinem, cujus immolatione fit Pascha: An eo modo consequenter præcipit, quamvis hoc tacuerit, ut idem agnus juxta ostium occidatur? An, quod est credibilius, ideo dixit « ex sanguine qui est juxta ostium », quia utique ille qui liniturus est su-

XLVII. Question sur le verset 37 du chapitre XII de l'Exode.

1. « Or les enfants d'Israël partirent donc de Ramessès et vinrent à Soccoth au nombre de six cent mille hommes de pied, sans compter leur suite d'hommes et de bêtes, leur bagage, ou « leur cens », si on peut rendre par ce mot l'expression grecque ἀποσκευή, qui signifie non-seulement meubles, mais encore suite d'hommes et de bêtes, comme on le voit par le passage de l'Ecriture, où il est dit que Juda parlant à son père s'exprime ainsi : « Envoyez un serviteur avec moi, et nous levant nous irons, afin que nous vivions et que nous ne mourrions point, vous, nous, nos gens et nos bêtes », en grec ἀποσκευή, en latin *substantia* et quelquefois *census*, cens, c'est-à-dire tout ce qui est sujet au cens, ce que nous avons voulu aussi exprimer en disant leur bagage, pourvu que, par ce mot, on entende aussi bien les bêtes de somme et autres que les hommes. Je ne sais même si on ne pourrait ranger dans la même expression, les femmes aussi. Lorsque l'Écriture parle de six cent mille hommes de pied, en ajoutant: « sans compter leur bagage, ou le cens, ou leurs gens et leurs bêtes, ou tout ce qui pourrait rendre le mot grec ἀποσκευή, il est clair qu'elle a voulu parler des hommes tant serviteurs que femmes ou personnes d'un âge qui ne leur permettait point de porter les armes, et nous faire entendre par les six cent mille hommes de pied dont elle parle, seulement tous ceux qui étaient en état de figurer en ligne de bataille.

2. On demande encore ordinairement, si les Hébreux ont pu s'élever à un tel nombre d'hommes pendant le temps qu'ils sont restés en Égypte et qu'on peut supputer d'après la sainte-Ecriture. Mais d'abord quel fut le nombre de ces années ? Ce n'est point une petite question à résoudre. En effet Dieu dit à Abraham quand il eût offert en sacrifice une vache de trois ans, une chèvre, un bélier, une tourterelle et une colombe, avant la naissance non-seulement d'Isaac mais d'Ismaël : « Vous saurez donc que votre race sera étrangère sur une terre qui ne sera point la sienne et qu'on la réduira en servitude, et qu'on l'accablera pendant quatre cents ans » (*Gen.*, XV, 13). Si donc nous acceptons le nombre de quatre cents ans et que nous entendions ce texte de la servitude d'Égypte, on aura un espace de temps fort grand pour permettre au peuple de se multiplier comme il l'a fait. Mais il ressort très-clairement de l'Écriture que la servitude d'Égypte n'a point duré si longtemps.

3. Il y en a en effet qui pensent qu'il s'est

---

per limen et postes, vas ipsum in quo sanguinem excepit, juxta ostium positurus est, ut ad manum habeat quando tinguit.

Quæst. XLVII. (*Exodi* XII, 37). 1. « Sustulerunt autem filii Israel de Ramesse in Socchoth, in sexcenta millia peditum viri, præter instructum », vel « censum ». Si isto modo potest recte interpretari quod Græcus habet ἀποσκευή, quo verbo non solum mobilia, verum etiam moventia significari indicat Scriptura, ubi Judas loquens ad patrem suum dicit, Mitte puerum mecum, et surgentes ibimus ut vivamus, et non moriamur et nos, et tu, et substantia nostra (*Gen.* XLIII, 8). Ibi enim Græcus ἀποσκευή habet, ubi « substantiam » Latinus interpretatus est ; quod aliquando « censum » interpretantur nostri : sicut nunc « instructum » dicere voluimus, dum tamen eo nomine et homines et jumenta vel omnia pecora intelligantur, Ubi etiam utrum et uxores possint intelligi nescio. Sexcenta tamen millia peditum cum Scriptura commemoret, addens et dicens, « Excepto instructu » vel « censu », vel « substantia », vel si quo alio verbo melius interpretatur ἀποσκευή, manifestum est et homines significatos, sive in servis, sive in mulieribus sive in his ætatibus, quæ militiæ non essent idoneæ, ut sexcenta millia peditum in eis solis intelligamus, qui possent militari agmine armati.

2. Quæri autem solet, utrum ad tantum numerum Hebræi pervenire potuerint per eos annos in Ægypto, quos ostendere consideratus in Scripturis numerus potest : qui primum anni quot fuerint, non parva quæstio est. Dicit enim Deus ad Abraham cum factum esset illud sacrificium de vacca trima, et capra, et ariete, et turture, et columba, antequam non solum Isaac, sed nec Ismael quidem natus esset, Sciendo (*a*) scias, quia peregrinum erit semen tuum in terra non propria, et in servitutem redigent eos, et nocebunt illis quadringentos annos (*Gen.* XV, 13). Si ergo quadringentos annos sic acceperimus, ut in servitute sub Ægyptiis intelligantur, non parvum spatium temporis fuit, quo ita populus multiplicaretur. Sed tot annos non fuisse, apertissimo indicio Scriptura testatur.

3. Quidam enim putant quadringentos-triginta annos accipi debere, ex quo Jacob intravit in Ægyptum,

(*a*) Sic MSS. hoc loco : at inferius constanter habent, *Sciendo scies.*

écoulé quatre cent trente ans depuis le moment où Jacob est entré en Égypte, jusqu'à celui où le peuple fut délivré par Moïse, parce qu'on lit dans l'Exode : « Or le séjour que les enfants d'Israël ont fait en Égypte et dans la terre de Chanaan, tant eux que leurs pères fut de quatre cent trente ans » (*Exod.*, XII, 40). Or ils prétendent que la durée de leur servitude fut de quatre cents ans, parce qu'il est écrit dans la Genèse : « Sachez donc bien que votre race sera étrangère dans une terre qui ne sera point la sienne, et qu'on la réduira en servitude, et qu'on l'accablera pendant quatre cents ans ». Mais comme les années de la servitude ne comptent qu'à partir de la mort de Joseph, car pendant sa vie, non-seulement ils ne furent point en esclavage, mais au contraire ils jouirent d'un grand crédit, on ne voit pas comment arriver à un séjour de quatre cents ans en Égypte. En effet Jacob arriva dans ce pays, lorsque son fils Joseph était âgé de trente-neuf ans, puisque ce dernier en avait trente la première fois qu'il parut devant le Pharaon et commença à gouverner sous lui. Or c'est après les sept années d'abondance et la seconde de la disette que Jacob vint en Égypte avec ses autres enfants (*Gen.*, XLVI, 6), et, par conséquent, dans la trente-neuvième année de Joseph, qui mourut à l'âge de cent dix ans (*Gen.*, L, 22), d'où il suit qu'il vécut encore soixante et onze ans après l'arrivée de son père. Si nous retranchons ces années des quatre cent trente et une citées plus haut, il nous restera pour les années de la servitude, à partir de la mort de Joseph, trois cent cinquante neuf ans, non pas quatre cents ans. Si nous croyons qu'on doit compter les années à partir du jour, où Joseph a commencé à régner sous le Pharaon, et placer ainsi l'entrée d'Israël en Égypte à l'époque où son fils y fut élevé au premier rang, on arrivera encore, par ce moyen, aux trois cent cinquante années que Tychonius veut qu'on prenne pour les quatre siècles, en faisant d'une fraction de siècle un siècle entier, c'est-à-dire en comptant les cinquante ans pour cent ans, et il montre par des exemples que l'Écriture fait ainsi (*Tych. in regul.* lib. V). Mais si, ce qui peut se dire également bien, nous admettons qu'on fasse entrer Israël en Égypte à l'époque où Joseph y fut vendu, nous gagnons encore treize ans, ce qui ne nous donnerait plus que trois cent trente-sept ans pour quatre cents. Mais comme l'Écriture nous dit que Caath, fils de Lévi, aïeul de Moise est entré en Égypte en même temps que son aïeul Jacob (*Gen.*, XLVI, 11), et nous apprend qu'il a vécu cent trente ans (*Exod.*, VI, 18), que son fils, Ambram, père de Moïse en vécut cent trente-sept (*Ibid.*, 20), et que Moïse avait quatre-vingts ans, quand il tira le peuple d'Égypte, quand même on supposerait que Caath eût son fils, le père de Moïse, l'année même de sa mort, et que

donec inde populus per Moysen liberatus est, quoniam in Exodo scriptum est, « Incolatus autem filiorum Israel, quem incoluerunt in terra Ægypto et in terra Chanaan, ipsi et patres eorum, anni quadringenti-triginta » (*Exod.* XII, 40) Servitutis autem eorum volunt esse annos quadringentos ; propterea quod scriptum est in Genesi, Sciendo scias, quia peregrinum erit semen tuum in terra non sua, et in servitutem redigent eos, et nocebunt illis quadringentos annos. Sed quoniam servitutis anni post mortem Joseph computantur, (illo enim vivo, non solum ibi non servierunt, verum etiam regnaverunt), non est quemadmodum computentur quadringenti-triginta in Ægypto. Ingressus est enim Jacob anno filii sui trigesimo et nono : quoniam triginta annorum erat Joseph, cum apparuit in conspectu Pharaonis, et regnare cœpit sub illo (*Gen.* XLI, 46) : transactis autem septem annis ubertatis, secundo anno famis ingressus est Jacob in Ægyptum, cum aliis filiis suis (*Gen.* XLV, 6): ac per hoc tunc agebat Joseph triginta et novem annos, qui impletis vitæ suæ annis centum et decem, mortuus est (*Gen.* L, 22) : vixit ergo in Ægypto post ingressum ad se patris sui, septuaginta et unum annos : quos si detraxerimus a quadringentis-triginta annis, remanebunt servitutis anni, id est post mortem Joseph, non quadringenti, sed trecenti et quinquaginta novem anni. Quod si ex illo putabimus nos computare debere, ex quo Joseph sub Pharaone regnare cœpit, ut tunc quodammodo intelligatur intrasse Israel in Ægyptum, quando ibi filius ejus tanta potestate sublimatus est, etiam sic trecenti-quinquaginta erunt, quos Tychonius vult accipi quadringentos (Tychonius in Regular. lib. 5), ut a toto pars intelligatur, id est a toto centenario pars quinquagenaria, et probat hac loquendi regula solere uti Scripturam. Si autem, quod aliquanto probabilius dici potest, tunc habeamus intrasse Israel in Ægyptum, quando illic Joseph esse venditus cœpit, detracturi sumus ad huc annos tredecim, ut trecentos-triginta-septem annos pro quadringentis accipiamus. Sed cum Scriptura commemoret Caath filium Levi avum Moysi cum avo suo Jacob intrasse in Ægyptum (*Gen.* XLVI, 11) ;

ce même fils, nommé Ambram, eût également donné le jour à Moïse la dernière année de sa vie, on aurait cent trente, plus cent trente-sept, plus quatre vingts égalent trois cent quarante-sept ans, non pas quatre cent trente. Si on prétend que Caath fils de Lévi ne vint au monde que la dernière année de Joseph, cela nous donne encore environ soixante-dix ans, puisque Joseph vécut environ soixante et onze ans après l'arrivée de son père en Égypte. Aussi en comptant de cette manière les soixante-dix ans de la vie de Joseph, à partir du moment où Jacob arriva en Égypte jusqu'à la naissance de Caath, supposé qu'il ne vint au monde qu'à cette époque, puis les cent trente de Caath lui-même, les cent trente sept de son fils Ambram, père de Moïse, et les quatre vingts de ce dernier, on a quatre cent dix-sept ans, au lieu de quatre cent trente.

4. Cette manière de compter les années que Eusèbe a suivie dans sa chronologie (*Euseb. in chron. ad mund. an.* 3260), s'appuie sur une vérité d'une clarté évidente. En effet il fait partir les quatre cent trente ans, de la promesse que Dieu fit à Abraham, qu'il quitterait son pays pour aller dans celui de Chanaan, parce que l'Apôtre, en louant Abraham et en exaltant sa foi, à propos de la promesse dans laquelle il veut que ce soit le Christ même qui soit prophétisé, quand Dieu promet à Abraham « que toutes les nations de la terre seront bénies en lui », s'exprime ainsi : « Ce que je veux donc dire, c'est que Dieu ayant fait une alliance, et l'ayant confirmée, la loi qui n'a été donnée que quatre cent trente ans après, n'a pu la rendre nulle ni anéantir sa promesse » (*Gal.*, III, 17). D'où il suit, d'après l'Apôtre, que ce n'est point à partir de l'arrivée de Jacob en Égypte, mais de la promesse qui fut faite à Abraham au moment de sa vocation et quand il crut à Dieu, qu'il s'est écoulé quatre cent trente ans jusqu'au jour, où la loi fut donnée. Ensuite le texte même de l'Exode montre assez qu'il en est ainsi : en effet l'auteur de ce livre ne dit pas seulement : « le séjour que les enfants d'Israël » ont fait en Égypte, est de quatre cent trente ans, mais au contraire, il dit d'une manière explicite, « que les enfants d'Israël ont fait en Égypte et dans la terre de Chanaan, eux et leurs pères ». Par là il est manifeste qu'on doit compter, dans ce nombre d'années, celles que les patriarches Abraham, Isaac et Jacob ont passées dans la terre de Chanaan, c'est-à-dire celles qui se sont écoulées depuis la promesse à l'occa-

dicat autem eum vixisse annos (*a*) centum triginta (*Exodi* VI, 18) ; filium vero ejus patrem Moysi Ambram centum-triginta septem (*Ibidem* 20) ; Moysen vero dicat octoginta annorum fuisse cum de Ægypto populum liberavit : etiam si tunc genuisset Caath patrem Moysi, quo anno mortuus est, ille quoque Ambram ultimo vitæ suæ anno genuisset Moysen, computati anni centum-triginta et centum-triginta septem et octoginta, trecentos et quadraginta septem annos faciunt, non quadringentos-triginta. Quod si quis dicat extremo anno vitæ (*b*) Joseph natum esse Caath filium Levi ; septuaginta ferme anni possunt accedere illi summæ, quia septuaginta-unum annos vixit in Ægypto Joseph post ingressum patris sui. Quapropter etiam sic septuaginta anni vitæ Joseph ab ingressu Jacob in Ægyptum usque ad nativitatem Caath, si tunc natus asseratur, et centum-triginta anni ipsius Caath, et centum triginta-septem filii ejus Ambram patris Moysi, et octoginta ipsius Moysi, quadringentos-decem et septem annos faciunt, non quadringentos-triginta.

4. Proinde illa nimirum computatio, quam secutus est Eusebius in historia sua Chronica, perspicua veritate subnixa est (Eusebius in Chron. ad mundi an. 3260). Ab illa enim promissione computat quadringentos-triginta annos, qua vocavit Deus Abraham, ut exiret de terra sua in terram Chanaan : quia et Apostolus cum Abrahæ laudaret et commendaret fidem, in ea promissione qua Christum vult intelligi prophetatum, id est qua promisit Deus Abrahæ quod benedicerentur in eo omnes tribus terræ, Hoc autem dico, inquit, quia testamentum confirmatum a Deo, post quadringentos et triginta annos facta Lex non infirmat ad evacuandas promissiones (*Gal.* III. 17). Ex illa ergo promissione, qua vocatus est Abraham, et credidit Deo, post quadringentos et triginta annos factam Legem dicit Apostolus, non ex tempore quo Jacob intravit in Ægyptum. Deinde etiam ipsa Scriptura Exodi satis hoc significavit : non enim dixit, « Incolatus filiorum Israel », quem incoluerunt in terra Ægypto anni quadringenti-triginta, sed aperte dixit, « quem incoluerunt in terra Ægypto et in terra Chanaan, ipsi et patres eorum ». Ac per hoc manifestum est computandum esse tempus etiam Patriarcharum Abrahæ, Isaac, et Jacob, ex quo peregrinari cœpit Abraham in terra Chanaan : id est ex illa promissione

(*a*) Nunc tamen Exodi 6. 18. Caath centum-triginta tres annos vixisse refertur, tum in Vulgata, tum apud LXX. — (*b*) In editis, *vitæ Jacob*. Legendum cum optimis MSS. *vitæ Joseph*.

sion de laquelle l'Apôtre loue la foi d'Abraham, jusqu'au jour, où Israël vint en Égypte ; car c'est pendant tout ce temps-là que ses pères ont été étrangers dans la terre de Chanaan, et que ses descendants l'ont été en Égypte. De cette manière on a les quatre cent trente ans écoulés entre la promesse faite à Abraham, jusqu'à la sortie d'Israël de l'Égypte, au moment où fut donnée sur le Sinaï, la loi qui ne vint ni annuler l'alliance, ni rendre vaines les promesses précédentes.

5. C'est donc la soixante-quinzième année de son âge, selon le récit de l'Écriture, que Abraham se rendit dans le pays de Chanaan, où il donna le jour à Isaac, à l'âge de cent ans. Il s'était donc écoulé vingt-cinq ans, entre la promesse et la naissance d'Isaac. Si on ajoute à ces années celles que vécut Isaac (*Gen.*, XXXV, 28) et qui se montent à cent quatre-vingts, on a deux cent cinq ; à cette époque Jacob avait cent vingt ans, car Isaac était sexagénaire, lorsqu'il eût ses deux enfants jumeaux Jacob et Esaü. (*Genes.*, XXV, 26). C'est dix ans après que Jacob vint en Égypte, par conséquent à l'âge de cent trente ans, Joseph alors en avait trente neuf ; par conséquent depuis le moment de la promesse jusqu'à l'entrée de Jacob en Égypte, on a deux cent quinze ans. Or Joseph, qui avait trente neuf ans à l'époque où son père vint le rejoindre en Egypte, vécut encore soixante et onze ans, puisqu'il atteignit en tout cent dix ans (*Genes.*, L, 22). Si on ajoute soixante et onze ans aux deux cent quinze que nous avions déjà, on a deux cent quatre-vingt-six ans. Il reste donc cent quarante-quatre ou cinq ans pour la servitude des enfants d'Israël, en Égypte, après la mort de Joseph. On ne trouve pas étonnant qu'ils aient pu se multiplier à ce point pendant ce laps de temps, si on tient compte de la fécondité de l'homme, et des bénédictions de celui qui voulait qu'ils se développassent, et atteindre le nombre de six cent mille hommes de pied au moment où ils sortirent de l'Egypte, sans compter leur suite qui comprenait les serviteurs, les femmes et les enfants.

6. Lors donc que Dieu dit à Abraham : « Sachez que votre race sera étrangère sur une terre qui ne sera pas à elle, et qu'on la réduira en servitude, et qu'on l'accablera pendant quatre cents ans » (*Genes.*, XV, 13), il ne faut pas entendre ces paroles comme si le peuple avait été pendant quatre cents ans, dans la servitude ; mais comme il a été dit : « C'est d'Isaac que sortira la race qui portera votre nom » (*Genes.*, XXI, 12), on compte depuis la naissance d'Isaac jusqu'à l'année de la sortie d'Égypte quatre cent cinq ans. Si à quatre cent trente ans on en

in qua ejus fidem laudat Apostolus, usque ad illud tempus, quo ingressus est Israel in Ægyyptum. Toto quippe isto tempore peregrinati sunt patres in terra Chanaan, et deinde semen Israel in Ægypto : ac sic completi sunt quadringenti-triginta anni a promissione usque ad exitum Israel ex Ægypto, quando facta est Lex in monte Sina, quæ non infirmat testamentum ad evacuandas promissiones.

5. Septuagesimo ergo et quinto anno vitæ suæ Abraham (*Gen.* XII. 4) sicut Scriptura dicit, egressus est in terram Chanaan, et genuit Isaac cum esset annorum centum (*Gen.* XXI, 5). Fiunt itaque anni viginti-quinque ex promissione usque ad natum Isaac. His adduntur omnes anni vitæ Isaac (*Gen.* XXXV, 28), id est centum octoginta, fiunt ducenti quinque : tunc erat Jacob annorum centum-viginti ; nati sunt enim sexagenario patre gemini ipse et Esau (*Gen.* XXV, 26). post decem autem annos intravit Jacob in Ægyptum, cum esset annorum centum-triginta (*Gen.* XLVII, 9). Joseph autem esset triginta-novem. Fiunt proinde anni a promissione usque ad ingressum Jacob in Ægyptum, ducenti quindecim. Joseph autem ab illo tricesimo et nono anno ætatis suæ, in quo eum pater in Ægypto invenit, vixit septuaginta et unum annos ; quia omnes ætatis ejus anni centum-decem fuerunt (*Gen.* L, 22). Dum itaque ad ducentos-quindecim annos accesserint septuaginta-unus, fiunt anni ducenti-octoginta sex. Restant centum-quadraginta-quatuor vel quinque, quibus intelligitur servisse in Ægypto populus Israel post mortem Joseph. His annis quantum multiplicari potuerint, si fecunditas hominis consideretur, adjuvante illo qui eos voluit valde multiplicari, reperitur non esse mirum quod in sexcentis millibus peditum egressus est populus ex Ægypto ; excepto cetero apparatu, ubi et servitia erant, et sexus muliebris et imbellis ætas.

6. Quod ergo dixit Deus ad Abraham, Sciendo scias, quia peregrinum erit semen tuum in terra non propria, et in servitutem redigent eos, et nocebunt illis quadringentos annos (*Gen.* XV, 13), non sic accipiendum est, tamquam in illa durissima servitute quadringentos annos Dei populus fuerit : sed quia scriptum est, in Isaac vocabitur tibi semen (*Gen.* XXI, 12), ex anno nativitatis Isaac usque ad unum egressionis ex Ægypto computantur anni quadringenti-quinque. Cum ergo de quadringentis-triginta, detraxeris viginti-quinque qui sunt a promissione usque ad natum Isaac, non mirum est, si quadringentos et

retranche vingt-cinq qui séparent le moment de la promesse faite à Abraham, de l'époque de la naissance d'Isaac, on ne doit point s'étonner, si l'Écriture exprime les quatre cent cinq ans qui restent, en nombre rond et dise quatre cents ans ; elle fait souvent ainsi, et, ne tenant pas compte des petites différences soit en plus soit en moins, ne s'exprime qu'en nombres ronds. Il ne faut donc point rapporter ce qu'elle dit, « qu'on les réduira en servitude, et qu'on les accablera », à un esclavage de quatre cents ans, comme s'ils eussent dû être esclaves pendant un aussi long espace de temps ; mais, à ces paroles : « Votre race sera étrangère dans une terre qui ne sera pas à elle », et en effet cette race fut étrangère, soit dans la terre de Chanaan, soit en Égypte, jusqu'au jour où elle reçut en héritage la terre qui lui avait été promise, ce qui n'eut lieu qu'après sa délivance de la terre d'Égypte. Il faut donc voir dans la phrase qui nous occupe, une hyperbate, elle devrait être construite ainsi : Sachez que votre race sera étrangère sur une terre qui ne sera point la sienne pendant quatre cents ans ; et ces mots intercalés en cet endroit, « on les réduira en servitude et on les accablera de maux », n'auraient point, pour complément, les quatre cents ans avant lesquels ils se trouvent placés. En effet ce n'est que dans la dernière moitié de ces quatre cents ans, c'est-à-dire après la mort de Joseph, que le peuple de Dieu commence à subir un dur esclavage, en Égypte.

XLVIII. Question sur le verset 9 du chapitre XIII de l'Exode. Pourquoi le Seigneur dit-il, à propos de la Pâque : « Et ce vous sera un signe sur votre main » ? Veut-il dire sur les œuvres de vos mains, c'est-à-dire le signe que vous devrez préférer à toutes vos œuvres ? car la pâque, à cause de l'immolation de l'agneau, se rapporte à la foi du Christ, et au sang de notre rédemption. Or cette foi doit être préférée à toutes les œuvres, pour qu'elle soit, en quelque sorte sur la main, entre ceux qui se glorifiaient dans les œuvres de la loi, ce dont parle l'Apôtre qui fait beaucoup d'efforts (*Hebr.*, XI, 6) pour le faire entendre ainsi ; car il veut qu'on préfère la foi aux œuvres, au point d'en faire dépendre toutes les bonnes œuvres et de montrer qu'elles ne viennent qu'après elle, bien loin qu'elle-même soit la récompense du bien que l'on a fait. Car elle se rapporte à la grâce ; « or, si elle est une grâce, elle ne vient donc point des œuvres, autrement la grâce ne serait plus une grâce » (*Rom.*, XI, 6).

XLIX. Question sur le verset 17 du chapitre XIII de l'Exode. « Or lorsque le Pharaon eut

quinque annos summa solida quadringentos voluit appellare Scriptura, quæ solet tempora ita nuncupare, ut quod de summa perfectioris numeri paululum excrescit aut infra est, non computetur. Non itaque quod ait, In servitutem redigent eos et nocebunt illis, ad quadringentos annos referendum est, tamquam per tot annos eos habuerint in servitute : sed referendi sunt quadringenti anni ad id quod dictum est, Peregrinum erit semen tuum in terra non propria : quia sive in terra Chanaan, sive in Ægypto peregrinum erat illud semen, antequam hereditatem sumerent terram ex promissione Dei ; quod factum est postea quam ex Ægypto liberati sunt : ut hyperbaton hic intelligatur, et ordo verborum sit, Sciendo scias, quia peregrinum erit semen tuum in terra non propria quadringentis annis ; illud autem interpositum intelligatur, Et in servitutem redigent eos et nocebunt illis ; ita ut ad quadringentos annos ista interpositio non pertineat. In extrema enim parte annorum summæ hujus, hoc est, post mortem Joseph factum est, ut in Ægypto populus Dei duram perageret servitutem.

Quæst. XLVIII. (*Exodi* XIII, 9). Quid est quod ait, cum de Pascha præciperet, « Erit tibi in signum super manum tuam », an intelligitur super opera tua, id est, quod præferre debeas operibus tuis ? Pertinet enim Pascha propter occisionem ovis ad fidem Christi, et sanguinem quo redempti sumus. Hæc autem fides operibus præponenda est, ut sit quodammodo super manum, adversus illos, qui in operibus Legis gloriabantur (*Galat.* 3) : de qua re Apostolus loquitur, et (*a*) multum agit; qui fidem operibus sic vult anteponi (*Hebr.* XI, 6), ut ex illa pendeant opera bona, atque ab ea præveniantur, non ut ipsa velut meritis bonorum operum retribui videatur. Illa enim ad gratiam pertinet : si autem gratia, jam non ex operibus ; alioquin gratia jam non est gratia (*Rom.* XI, 6).

Quæst. XLIX. (*Exodi.* XIII, 17). « Cum autem dimisit Pharao populum, non deduxit eos Deus (*b*) viam

(*a*) Sic MSS. At prius excusi, *et nullum ait posse Deo placere sine fide, qui* etc. Pauloque post Am. Er. et Lov. posuerant, *pertinent;* pro *pertinet,* quod profecto fidem spectat, debuitque per nos restitui auctoritate MSS. quibus consentit editio Rat. — (*b*) Editi, *per viam.* Abest, *per,* a MSS. et a Græc. LXX. Mox Am. Er. et Lov. *quæ prope erat.* At MSS. et Rat. *quia,* juxta LXX. ὅτι ἐγγὺς ἦν.

laissé aller le peuple, Dieu ne le conduisit point par la route du pays des Philistins, parce que cette contrée n'était point éloignée. Car Dieu dit : le peuple se repentirait peut-être d'être parti en voyant qu'il faut livrer bataille, et il reviendrait en Égypte ». On voit par là qu'on doit faire tout ce qu'un droit jugement conseille de faire, pour éviter les difficultés d'une entreprise, même lorsque Dieu est évidemment pour nous.

L. Question sur le verset 18 du chapitre xiii de l'Exode. « Or c'est à la cinquième génération que les enfants d'Israël remontèrent de la terre d'Égypte ». L'auteur sacré entend-il par une génération un siècle, et dit-il la cinquième génération, parce que quatre siècles étaient écoulés ? Ou bien par ces générations d'hommes faut-il entendre plutôt, une succession d'hommes depuis que Jacob était entré en Égypte, jusqu'à Moïse qui en sortit avec ses descendants ? Jacob fut le premier, Lévi le second, Gaath le troisième, Ambram le quatrième et Moïse le cinquième. Ce que le traducteur latin appelle générations *generationes,* le texte Grec l'appelle γονεὰς, que les Évangélistes rendent également par le mot générations et qui se comp ent par le nombre d'hommes qui se sont succédé, non point par le nombre des années écoulées.

LI. Question sur le verset 13 du chapitre xiv de l'Exode. « Or, Moïse dit, ayez confiance et tenez bon, voyez le salut qui vient du Seigneur et qui vous le fera aujourd'hui. Car de même que vous avez vu les Égyptiens aujourd'hui, vous ne les reverrez plus jamais à l'avenir ». Comment doit-on prendre ces paroles ? car les Israélites virent les Égyptiens plus tard. Cela veut-il dire que ce sont ceux qui les voyaient ce jour-là qui ne devaient plus les revoir, parce que les Égyptiens qui s'étaient mis à leur poursuite, avaient péri, et que les Israélites qui les avaient vus devaient mourir chacun à son jour ? Mais pour ce qui est de leurs descendants ils ont vu les descendants des Égyptiens. Ou bien faut-il entendre que les Israélites ne devaient plus les voir comme ils les avaient vus ce jour-là comme des ennemis qui marchaient à leur poursuite, et qui venaient fondre sur eux avec une armée formidable. Sans compter que nous ne ferons point une question des mots éternellement que nous avons rendu par jamais à l'avenir, car bien qu'ils doivent se revoir à la résurrection générale, ce ne sera toujours plus comme ils se voyaient alors.

LII. Question sur le verset 15 du chapitre xiv de l'Exode. Qu'est-ce à dire que le Seigneur parle en ces termes à Moïse : « pourquoi poussez-vous des cris vers moi » ? quoique l'Écriture ne fasse aucune mention des cris de Moïse, ni ne dit qu'il se soit mis en prière. Cela

terræ Philistiim, quia prope erat. Dixit enim Deus, Ne quando pœniteat populum cum viderit prœlium, et revertatur in Ægyptum ». Hic ostenditur omnia fieri debere (*a*), quæ consilio recte fieri possunt, ad devitanda quæ adversa sunt, etiam cum Deus apertissime adjutor est.

Quæst. L. (*Exodi* xiii, 18). « Quinta autem progenie adscenderunt filii Israel de terra Ægypti ». Utrum progeniem in centum annis vult computari, et ideo quinta progenie, quia post quadringentos tringinta annos : an per hominum generationes hoc potius intelligendum est, ab ipso Jacob, qui intravit in Ægyptum, usque ad Moysen, qui cum populo egressus est. Jacob enim primus, secundus Levi, tertius Caath, quartus Ambram, quintus Moyses invenitur. Has autem dicit progenies Latinus interpres, quas γονεὰς Græci vocant, quæ in Evangelio generationes appellantur, nec numerantur nisi per successiones hominum, non per numerum annorum.

Quæst. LI. (*Exodi* xiv, 13). Dixit autem Moyses, « Confidite, et state, et videte salutem, quæ est a Domino, quam faciet vobis hodie. Sicut enim vidistis Ægyptios hodie, non apponetis amplius videre eos in æternum tempus ». Quomodo accipienda sunt hæc verba, cum viderint postea Israelitæ Ægyptios ? An quia isti, qui tunc videbant, non eos ulterius viderunt ; quia et illi sunt mortui qui consequebantur, et isti omnes quisque die mortis suæ ? nam posteri eorum viderunt posteros illorum. An non eos videbitis sicut hodie, intelligendum est non sicut hodie persequentes et inimicos, et tanto post vos agmine venientes ; ut omnino nulla sit quæstio, nec de æterno tempore quod hic posuit ; quia etsi videbunt se utrique tempore resurrectionis, non sic utique videbunt ut hodie.

Quæst. LII. (*Exodi* xiv, 15). Quid est quod dixit Dominus ad Moysen, « Quid tu clamas ad me » ? cum Scriptura non dixerit aliquid de Moysi vocibus, nec eum orantem commemoraverit, nisi quia intelligi voluit, hoc eum egisse vocis silentio, ut corde clamaret.

(*a*) Lov. *fieri debere consilio, quæ consilio* etc. Aliæ editiones et melioris notæ MSS. non habent *consilio,* nisi in posteriore loco.

ne veut-il pas dire que si la bouche gardait le silence, cependant le cœur criait bien haut ?

LIII. QUESTION sur le verset 16 du chapitre XIV de l'Exode. « Et vous levez votre verge et étendez votre main sur la mer ». C'est la verge avec laquelle s'étaient opérées tant de merveilles et que l'historien sacré appelle en cet endroit la verge de Moïse ; mais précédemment il l'avait appelée la verge d'Aaron, lorsque ce dernier s'en servait pour faire des miracles.

LIV. QUESTION sur le verset 12 du chapitre XV de l'Exode. « Vous avez étendu votre main et la terre les a dévorés ». La terre pour l'eau ; cette manière de parler n'a rien d'étonnant, car, c'est toute cette partie extrême ou basse du monde qui est censée désignée par le mot terre, selon ce mot de l'Écriture, répété bien souvent : c'est Dieu qui a fait le ciel et la terre, et cet autre du Psalmiste qui après avoir parlé des choses du ciel s'écrie : « Louez le Seigneur, de dessus la terre » (*Psal.*, CXLVIII, 7), et il fait prendre part, à la louange, les êtres mêmes qui appartiennent aux eaux.

LV. QUESTION sur le verset 10 du chapitre XV de l'Exode. « Vous avez envoyé votre Esprit, et il les a recouverts par les flots de la mer ». C'est pour la cinquième fois qu'il est parlé de l'Esprit de Dieu, si nous comptons, parmi ces appellations, ces mots des mages du Pharaon, le doigt de Dieu est là (*Exod.*, VIII, 19). La première fois qu'il en est fait mention, c'est lorsque l'historien sacré dit : « L'Esprit de Dieu était porté au-dessus des eaux » (*Gen.*, I, 2). La seconde fois, c'est lorsque le Seigneur s'écrie : « Mon Esprit ne demeurera point dans ces hommes, parce qu'ils sont devenus chair » (*Genes.*, VI, 3). La troisième fois, lorsque le Pharaon dit à Joseph : « Car l'Esprit de Dieu est en vous » (*Genes.*, XLI, 38). La quatrième fois lorsque les enchanteurs Égyptiens s'écrièrent : « Le doigt de Dieu est là » (*Exod.*, VIII, 19). La cinquième fois dans le cantique qui nous occupe : « Vous avez envoyé votre Esprit et il les a recouverts par les flots de la mer ». Nous n'avons pas oublié que l'Esprit de Dieu est cité aussi bien à-propos de châtiments qu'à-propos de bénédictions. En effet n'est-ce point dans le dernier sens qu'il est employé dans cet endroit : « C'est par l'Esprit de votre courroux que l'eau a été divisée » ? Ainsi cet Esprit de Dieu a été l'Esprit du courroux divin contre les Égyptiens, à qui la division des eaux devint funeste, puisqu'elle leur permit d'entrer dans le lit de la mer, pour y être engloutis sous les flots qui revinrent à leur place. Mais pour les enfants d'Israël à qui il fut utile que l'eau eût été divisée, ce ne fut point l'Esprit du courroux divin. On voit par là que l'Esprit de Dieu reçoit un nom différent selon la différence des opérations et des effets, bien qu'il

QUÆST. LIII. (*Exodi* XIV, 16). « Et tu eleva virgam tuam, et extende manum tuam super mare ». Hæc est illa virga, in qua fiebant mirabilia, quæ modo dicitur esse Moysi : tunc autem fratris ejus fuisse dicebatur, quando per illam ipse operabatur.

QUÆST. LIV. (*Exodi* XV, 12). Extendisti (*a*) dexteram tuam, transvoravit eos terra ». Terram pro aqua non mirum est positam. Tota quippe pars ista extrema vel infima mundi, terræ nomine censetur ; secundum id quod sæpe dicitur, Deus qui fecit cœlum et terram : et illius psalmi distributione commemoratis cœlestibus, Laudate, inquit, Dominum de terra (*Psal.* CXLVIII, 7) ; et ea exsequitur in laude, quæ etiam ad aquas pertineant.

QUÆST. LV. (*Exodi* XV, 10). « Misisti Spiritum tuum, et cooperuit eos mare ». Ecce jam quinto commemoratur Spiritus Dei, ut in hoc numero accipiamus et quod dictum est, Digitus Dei est hoc. (*Exodi* VIII, 19). Primo ubi scriptum est, Spiritus Dei superferebatur super aquas (*Gen.* I, 2). Secundo ubi dicitur, Non permanebit in istis hominibus Spiritus meus, quoniam carnes sunt (*Gen.* VI, 3). Tertio, ubi Pharao dicit ad Joseph, Quoniam Spiritus Dei est in te (*Gen.* XLI, 38). Quarto, ubi incantatores Ægyptiorum dicunt, Digitus Dei est hoc (*Exodi* VIII, 19), Quinto, in hoc Cantico, « Misisti Spiritum tuum, et cooperuit eos mare ». Meminerimus autem Spiritum Dei non solum ad beneficia, verum etiam ad vindictam commemorari. Nam quid aliud etiam supra dixit, « Per spiritum iræ tuæ divisa est aqua » (*Exod.* XV, 8) ? Iste itaque Spiritus Dei in Ægyptios, Spiritus iræ ejus fuit, quibus nocuit aquarum divisio, ut intrantes possent aquis redeuntibus obrui : filiis vero Israel quibus profuit quod aqua divisa est, non fuit ille spiritus iræ Dei. Unde significatur propter diversas operationes et effectus Spiritum Dei dissimiliter appellari, cum sit unus atque idem ille duntaxat, qui etiam Spiritus-Sanctus in unitate Trinitatis

(*a*) Editi, *manum tuam.* MSS. *dexteram tuam*, juxta LXX. τὴν δεξιάν σου, neque ante *transvoravit*, habetur particula et, quæ addita fuit in excusis.

n'y ait qu'un seul et même esprit qui est aussi appelé l'Esprit-Saint dans la Trinité. Aussi je ne pense pas qu'il s'agisse d'un autre Esprit là où l'Apôtre dit : « Car vous n'avez pas reçu l'Esprit de servitude qui vous retienne encore dans la crainte ; mais vous avez reçu l'Esprit de l'adoption des enfants par lequel nous crions : mon père, mon père » (*Rom.*, VIII, 15) : parce que c'est ce même Esprit de Dieu qui a été le doigt de Dieu, par lequel la loi fut gravée sur les tables de pierres, qui a imprimé la crainte dans le cœur de ceux qui ne comprenaient pas encore la grâce, afin de les convaincre, par la loi, de leur faiblesse et de leurs péchés ; « car la loi leur a servi de conducteur, pour les mener à la grâce qui est dans la foi de Jésus-Christ » (*Gal.*, III, 24). Or c'est de cet Esprit d'adoption et de grâce, c'est-à-dire c'est de l'œuvre de l'Esprit de Dieu par qui nous sont données la grâce et la régénération pour la vie éternelle, qu'il est dit : « C'est l'Esprit qui vivifie », après qu'il avait été dit plus haut : « La lettre tue » (*II Cor.*, III, 8). et, par la lettre qui tue, l'Apôtre entendait parler de la loi écrite qui ordonne seulement et n'est point accompagnée du secours de la grâce.

LVI. QUESTION sur le verset 24 du chapitre XV de l'Exode. « Or ils arrivèrent à Merra, et ne pouvaient boire des eaux de Merra parce qu'elles étaient amères ». Si c'est à cause de cela que cet endroit était appelé ainsi, c'est-à-dire si c'est parce qu'ils ne purent boire de ses eaux, attendu qu'elles étaient amères, car Merra veut dire amertume, comment vinrent-ils donc à Merra ? L'Écriture n'a-t-elle point appelé ainsi l'endroit où ils vinrent, parce qu'il avait déjà reçu ce nom au moment où elle nous raconte ce fait ; car ce qu'elle raconte est bien antérieur à son récit.

LVII. QUESTION sur le verset 25 du chapitre XV de l'Exode : « Et le Seigneur lui montra un bois qu'il jeta dans cette eau, et elle devint douce ». Ce bois avait-il cette vertu naturellement, ou bien Dieu a-t-il opéré cette merveille par la première espèce de bois venue, comme il opérait tant d'autres prodiges ? Cependant ces mots : « Il lui montra », semblent indiquer qu'il avait cette propriété ; à moins pourtant que cet endroit ne fût tel qu'il ne s'y trouvât point de bois et que ce ne fût que par un secours divin que le Seigneur lui eût montré du bois, là où il n'y en avait pas du tout. Il rendit l'eau douce par ce bois, pour figurer ainsi la gloire et la grâce de la Croix. Mais dans cette nature de bois qui doit-on louer, sinon celui qui l'a créé et l'a montré ?

LVIII. QUESTION sur le verset 4 du chapitre XVI

accipitur. Proinde non arbitror alium quam eumdem significari, ubi dicit Apostolus, Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in (*a*) timore : sed accepistis Spiritum adoptionis in quo clamamus, Abba Pater (*Rom.* VIII, 15) : quia eodem Spiritu Dei, id est, digito Dei, quo Lex in tabulis lapideis conscripta est (*Exodi* XXXI, 18), timor incussus est eis, qui gratiam nondum intelligebant, ut de sua infirmitate atque peccatis per Legem convincerentur, et Lex illis fieret pædagogus, a quo perducerentur ad gratiam quæ est in fide Jesu Christi (*Gal.* III, 24). De hoc autem Spiritu adoptionis et gratiæ, id est de hoc opere Spiritus Dei, quo impertitur gratia et regeneratio in vitam æternam, dicitur, Spiritus autem vivificat (*II Cor.* III, 6) : cum supra diceretur, Littera occidit, id est, Lex conscripta, tantummodo jubens, (*b*) sine adjutorio gratiæ.

QUÆST. LVI. (*Exodi* XV, 24). « Venerunt autem in Merra, et non poterant bibere (*c*) de Merra ; amara enim erat ». Si propter hoc appellatum est nomen loci ejus amaritudo, quia non potuerunt ibi aquam bibere, quod amara esset (Merra enim interpretatur amaritudo) quomodo venerunt in Merra, nisi quia eo nomine locum Scriptura appellavit, in quem venerunt, quo jam appellabatur cum hæc scribebantur. Posterius enim utique scripta sunt, quam illa contigerunt.

QUÆST. LVII. (*Exodi* XV 25). « Et ostendit ei Dominus lignum, et misit illud in aquam, et facta est aqua dulcis ». Genus ligni erat istam habens vim, an quolibet ligno id facere poterat Deus, qui tanta mirabilia faciebat ? Hoc tamen videtur significare quod dictum est, « Ostendit ei », tamquam tale jam lignum esset, quo posset hoc fieri : nisi forte locus erat ubi ligna omnino non inveniebantur, ut hoc ipsum esset divini adjutorii, quod ei lignum Dominus ostendit, ubi nullum erat ; et per lignum aquas dulces fecit, præfigurans gloriam et gratiam crucis : sed in tali etiam natura ligni quis nisi creator et demonstrator laudandus est ?

QUÆST. LVIII (*Exodi* XVI, 4). « Dixit autem Dominus ad Moysen, Ecce ego pluam vobis panes de

(*a*) MSS. optimæ notæ, *in timorem*, juxta Græc. εἰς φόβον, quæ etiam lectio erat Vulgatæ versionis in antiquis Corbeiensibus bibliis. — (*b*) MSS. aliquot; *Lex conscripta tantummodo, sine adjutorio gratiæ.* — (*c*) Editi, *bibere aquam de Mesra.* At MSS. *bibere de Merra.* Sic etiam LXX.

de l'Exode. « Or le Seigneur dit à Moïse : Voici que je vais vous faire pleuvoir des pains du ciel : le peuple sortira et en ramassera tous les jours pour la journée, afin que je tente s'ils marcheront dans ma loi, ou non ». Cette tentation n'était qu'une épreuve, non un entraînement au péché, et ce n'était point une épreuve pour faire connaître à Dieu, mais pour les faire connaître eux-mêmes aux hommes, afin qu'ils devinssent plus humbles pour demander le secours de Dieu et pour reconnaître sa grâce.

LIX. Question sur le verset 8 du chapitre xvi de l'Exode. Moïse et Aaron disent entre autres choses au peuple : « Parce que le Seigneur a entendu les murmures que vous avez fait entendre contre nous. Mais nous autres que sommes-nous ? Car ce n'est point contre nous que se sont élévés vos murmures, c'est contre Dieu ». Ils ne voulurent point profiter de cet événement pour s'égaler à Dieu, ils dirent en effet : « Que sommes-nous » ? Afin qu'ils sussent bien que c'est contre lui qu'ils avaient murmuré, puisque c'est lui qui les avait envoyés et, par eux, faisait toutes ces merveilles. Ce n'est point la même pensée qu'exprime saint Pierre quand il dit à Ananie : « Avez-vous osé mentir contre le Saint-Esprit ? Car ce n'est point aux hommes que vous avez menti, c'est à Dieu » (*Act.*, v, 3). Il ne dit pas en effet : avez-vous osé me mentir? Ce n'est pas à moi, mais à Dieu que vous avez menti ; s'il s'était exprimé ainsi, ses paroles auraient eu le même sens. Il ne dit pas non plus : avez-vous osé mentir au Saint-Esprit ? Ce n'est point au Saint-Esprit, mais à Dieu que vous avez menti ; car s'il se fut exprimé de la sorte, il eût dit que le Saint-Esprit n'est point Dieu. Mais ayant dit : Avez-vous osé mentir au Saint-Esprit ? tandis qu'Ananie pensait n'avoir menti qu'aux hommes, saint Pierre à montré que le Saint-Esprit est Dieu en ajoutant : ce n'est point aux hommes que vous avez menti ; mais à Dieu.

LX. Question sur le verset 12 du chapitre xvi de l'Exode. Dieu donne au peuple, par Moïse, cet ordre : « Le soir vous mangerez de la chair et demain vous serez rassasiés de pain ». Dans cet endroit le mot pains n'est point employé comme synonyme de toute espèce d'aliments ; car s'il avait ce sens il comprendrait aussi la chair, puisque c'est également un aliment. Le pain, dont il parle en cet endroit, n'est pas non plus du pain de froment, comme nous le comprenons, quand nous disons du pain ; c'est la manne qu'il désigne ici par le mot pain. Ce n'est pas non plus sans quelque raison qu'il dit, qu'il leur donnera de la chair le soir et des pains le matin. On trouve quelque chose de semblable dans Élie, lorsqu'un corbeau lui apporta des aliments (*III Reg.*, xvii, 6). Est-ce que par hasard la chair le soir et le pain le matin ne seraient point une figure de celui qui a été livré

cœlo : et exiet populus et colliget unius diei in diem, ut tentem illos si (a) ambulabunt in lege mea, an non ». Tentatio ista probatio est, non ad peccatum seductio : nec ideo probatio ut Deus noverit, sed ut ipsos ipsis hominibus ostendat, quo humiliores fiant ad petendum adjutorium et agnoscendam Dei gratiam.

Quæst. LIX. (*Exodi* xxi, 8). Moyses et Aaron dicunt ad populum inter cetera, « Propter quod exaudivit Dominus murmurationem vestram, quam vos murmuratis adversum nos. Nos autem quid sumus ? Non enim adversum nos murmur vestrum est, sed adversus Deum ». Non ex hoc tantum se valere voluerunt quantum Deus : dixerunt enim, « Quid sumus nos » ? ut illi adversus illum se scirent murmurasse, qui istos miserat, et qui per istos operabatur. Nec talis illa est sententia, ubi Petrus dicit Ananiæ, ausus es mentiri Spiritui-Sancto ? non hominibus mentibus es, sed Deo (*Act.* v, 3). Non enim ait, Ausus est mentiri mihi ? non mihi mentitus es, sed Deo : quod si dixisset, simile fuisset. Neque ita dixit, Ausus es mentiri Spiritui-Sancto ? non Spiritui-Sancto mentitus es, sed Deo ; ita enim loquens, negaret Deum esse Spiritum-Sanctum. Nunc vero cum dixisset, Ausus es mentiri Spiritui-Sancto ? cum ille se putaret hominibus fuisse mentitum, ipse Spiritum-sanctum Deum esse monstravit, subjungens, Non hominibus mentitus es, sed Deo.

Quæst. LX. (*Exodi* xvi, 12). Deus mandat per Moysen populo, « Ad vesperam edetis carnes, et mane replebimini panibus ». Ecce non pro omni alimento panes nominantur. Nam isto nomine et carnes complecterentur, quia et ipsæ alimenta sunt : nec tamen panes eos modo dicit, qui fiunt ex frumentis ; ipsos enim proprie panes appellare consuevimus : manna autem panum nomine appellat. Non autem vacat quod dicit ad vesperam carnes et mane panes se daturum. Tale quippe aliquid etiam in Elia significatum est, cum ei alimenta corvus afferret (*III Reg.* xvii, 6). An forte carnibus ad vesperam et mane pa-

(a) In editis, *si ambulent*. In MSS. *si ambulabunt*. Apud LXX. εἰ πορεύσονται.

à cause de nos péchés et est ressuscité pour notre justification (*Rom.*, IV, 25) ? C'est le soir qu'étant mort dans sa faiblesse, il a été enseveli, et c'est le matin qu'il est apparu à ses disciples, réssuscité dans sa force.

LXI. QUESTION sur le verset 33 du chapitre XVI de l'Exode. « Et Moïse dit à Aaron ; prenez mon vase d'or, emplissez-le de manne ; vous le placerez devant le Seigneur, pour être conservé pour les générations à venir, selon que le Seigneur l'a ordonné ». On peut demander en quel endroit Aaron a placé ce vase devant le Seigneur, puisqu'il n'existait aucune image de ce dernier, et que l'arche d'alliance n'était pas encore construite. Ne serait-ce point en vue de l'avenir qu'il aurait dit : « Vous le placerez », afin de donner à entendre qu'il pouvait être placé devant Dieu, lorsque l'arche était encore à faire. Ou bien plutôt ces mots « devant Dieu » n'auraient-ils d'autres sens que celui de la piété qui offre à Dieu, indépendamment de tout endroit ? En effet où Dieu n'est-il point ? Mais quand l'auteur sacré ajoute : « Et Aaron le plaça devant le testament pour le réserver », il semble indiquer le premier sens. L'Écriture s'exprime en cet endroit, par une sorte de prolepse qui consiste à raconter les choses telles qu'elles se sont passées plus tard.

LXII. QUESTION sur le verset 35 du chapitre XVI de l'Exode. « Or les enfants d'Israël mangèrent la manne pendant quarante ans, jusqu'à ce qu'ils fussent entrés dans la terre habitée. Ils mangèrent la manne jusqu'à ce qu'ils fussent arrivés sur les confins de la Phénicie ». C'est encore par une sorte de prolepse que l'Écriture raconte en cet endroit ce qui ne se fit que plus tard, à savoir que les Israélites n'ont mangé que la manne dans le désert. C'est ce que signifient ces mots « jusqu'à la terre habitée », c'est-à-dire qui n'est plus le désert. Cela ne veut pas dire que dès qu'ils furent arrivés à ces contrées, ils aient cessé de se nourrir de la manne ; mais cela veut dire qu'ils n'ont point cessé de s'en nourrir, avant d'y être arrivés. Ce n'est qu'après le passage du Jourdain qu'on voit que la manne a cessé de tomber, parce qu'ils se nourrirent alors du pain de la contrée. Lors donc qu'ils entrèrent dans la terre habitable et avant qu'ils eussent passé le Jourdain, ou bien ils ne mangèrent que la manne, ou bien ils en mangèrent avec d'autres aliments. C'est en effet ce qu'on peut comprendre d'après ce que dit l'Écriture que la manne ne cessa de tomber qu'après le passage du Jourdain. Mais pourquoi dans la pénurie du désert eurent-ils envie de manger de la chair, quand ils étaient partis de l'Égypte avec un grand nombre de bestiaux? c'est là une grande question. A moins peut-être qu'on ne dise que comme

---

nibus ille significatur, qui traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram (*Rom.* IV, 25)? Ad vesperam quippe mortuus ex infirmitate sepultus est, mane autem apparuit discipulis, qui resurrexerat in virtute.

QUÆST. LXI. (*Exodi* XVI, 33). « Et dixit Moyses ad Aaron, Accipe vas aureum unum, et mitte illud plenum gomor manna, et repones illud ante Deum, ut servetur in progenies, quemadmodum præcepit Dominus ». Quæri potest, ubi Aaron poneret ante Deum, quando nec ullum simulacrum fuit, nec arca testamenti jam fuerat instituta. An forte ideo de futuro dixit, « repones », ut intelligeretur tunc ante Deum posse reponi, quando futura erat arca : an potius, « ante Deum », dictum est quod fit ipsa devotione offerendi, in quocumque loco poneretur? ubi enim non est Deus? Sed illud quod adjungit, « Et reposuit Aaron ante testimonium ad reservandum », priorem magis sensum asserit. Hoc enim modo Scriptura dixit per prolepsim, quod postea factum est, cum esse cœpit tabernaculum testimonii.

QUÆST. LXII. (*Exodi* XVI, 35). « Filii autem Israel ederunt manna annis quadraginta, quoadusque venirent in terram, quæ inhabitatur. Manna ederunt quoadusque venirent in partem Phœnicis ». Significavit Scriptura per prolepsim, id est, hoc loco commemorando quod etiam postea factum est, non edisse filios Israel in eremo nisi manna. Hoc est enim quod ait, « usque ad terram quæ inhabitatur », id est quæ jam non est eremus : non quia continuo ut venerunt ad terram habitabilem destiterunt vesci manna, sed quia non ante. Trajecto enim Jordane significatur manna cessasse, ubi panes terræ manducaverunt : quando ergo ingressi sunt habitabilem terram, antequam transirent Jordanem, vel tantum manna vesci, vel utroque cibo potuerunt : hoc quippe intelligi potest, quando cessasse manna non dicitur nisi Jordane trajecto. Cur autem in illa eremi inopia etiam carnes desideraverint, quando de Ægypto cum suis valde multis pecoribus exierunt, magna quæstio est. Nisi forte dicatur, cum per eremum pascua tanta non essent, et ex eo minor futura videretur fecunditas pecorum, pepercisse illos pecoribus, ne omnibus deficientibus, etiam sacrificiis necessaria

il n'y avait point, dans le désert, de paturages assez grands, ce qui semblait pronostiquer une moins grande fécondité des troupeaux, ils épargnaient le bétail, de peur que s'il venait à manquer tout à fait, on n'eût plus de victimes pour les sacrifices. On peut encore chercher un autre moyen de résoudre la question. Cependant il semble qu'on peut croire avec raison que ce qu'ils désiraient, ce n'était point la chair que pouvaient leur fournir leurs troupeaux, mais celle qui leur manquait et qui vient de l'eau. Car ils n'en trouvaient point dans le désert, aussi leur fut-il envoyé des râles, espèce d'oiseaux peu différents des cailles (*Ibib.*, 13). Dieu savait bien en effet ce qu'ils désiraient et par quelle sorte de viande il pouvait les satisfaire. Mais comme l'Écriture avait dit qu'ils avaient désiré avoir de la chair, sans dire quelle espèce de chair ils désiraient, c'est ce qui a fait faire une question.

LXIII. Question sur le verset 35 du chapitre XVI de l'Exode. « Ils mangèrent la manne jusqu'à ce qu'ils fussent arrivés sur les confins de la Phénicie ». L'auteur sacré avait déjà dit : « jusqu'à ce qu'ils fussent arrivés aux pays habités » ; mais comme il n'avait point indiqué le nom de ces pays il a complété son récit en disant : « sur les confins de la Phénicie ». Il faut croire que c'est le nom que portait alors cette contrée ; mais ce n'est plus celui qu'elle a maintenant. La Phénicie aujourd'hui est la contrée de Tyr et de Sidon ; or on ne voit pas qu'ils soient passés par là. Il est vrai que l'Écriture a pu appeler Phénicie la contrée voisine du désert, où pousse le palmier dont le nom grec est φοινιξ. En effet au commencement de leur émigration ils arrivèrent à un endroit, où se trouvaient soixante dix palmiers et douze sources. Mais ensuite ils entrèrent dans les vastes solitudes du désert, où ils ne rencontrèrent plus rien de semblable jusqu'à ce qu'ils arrivassent aux contrées cultivées. Il est très-probable que c'est ainsi que nous devons entendre le nom donné à cette contrée ; car il y a une multitude de contrées, et de terres, comme de fleuves et de villes dont les noms ont été changés anciennement pour quelque cause existant alors.

LXIV. Question sur le verset 5 du chapitre XVII de l'Exode. « Et le Seigneur dit à Moïse : Marchez devant le peuple, puis adjoignez-vous quelques anciens du peuple et prenez, dans votre main, la verge avec laquelle vous avez frappé le fleuve ». Or on lit que c'est Aaron, non Moïse, qui frappa le fleuve de sa verge. Moïse ne divisa, avec sa même verge, que les eaux de la mer, non celles du fleuve. D'où vient donc que le Seigneur dit : « prenez la verge avec laquelle vous avez frappé le fleuve »? Serait-ce qu'il appellerait fleuve la mer? Il faudrait chercher un exemple de cette locution, s'il en est ainsi. Serait-ce que ce que fit Aaron

defuissent, vel si quid aliud dici potest, unde quæstio ista solvatur. Congruentius tamen creditur, non eos carnes desiderasse, quas de pecoribus habere poterant ; sed eas quæ deerant, ex aquis videlicet. Ipsas quippe in illa eremo non inveniebant : unde et illis ortygometra data est (*Ibidem*, 13), id est aves, quas coturnices multi Latine interpretati sunt, cum sit aliud genus avium ortygometra, quamvis coturnicibus non usquequaque dissimile. Noverat enim Deus quid desiderarent, et desiderium eorum quo carnis genere satiaret. Sed quia Scriptura concupivisse illos carnes dixerat, nec expresserat cujusmodi carnes, ideo quæstio facta est.

Quæst. LXIII. (*Exodi* XVI, 35). « Manna ederunt quoadusque venirent in partem Phœnicis ». Jam dixerat, « quoadusque venirent ad terram, quæ inhabitatur » : sed quia non expresserat proprie quam diceret, repetitione videtur quamdam proprietatem expressisse, dicendo, « in partem Phœnicis ». Sed tunc illam terram sic credendum est appellatam ; modo enim hoc non vocatur nomine. Alia quippe est, quæ Phœnice appellatur regio Tyri et Sidonis, qua illos transisse non legitur. Quamquam Scriptura fortasse potuerit terram Phœnicis appellare, ubi palmarum arbores jam esse cœperant post eremi vastitatem ; quoniam palma Græce sic appellatur. Initio enim profectionis suæ invenerunt locum, ubi septuaginta palmarum arbores fuerant, et duodecim fontes : sed postea eos excepit eremi prolixitas, ubi tale aliquid non fuit, quousque venirent ad loca quæ colebantur. Verum ille sensus est probabilior, ut credamus sic appellatam tunc fuisse terram. Multarum enim terrarum et locorum, sicut fluminum et urbium, nomina certis exsistentibus causis antiquitate mutata sunt.

Quæst. LXIV. (*Exodi* XVII, 5). « Et dixit Dominus ad Moysen, Antecede populum : sume autem tecum de senioribus populi : et virgam in qua percussisti flumen, accipe in manu tua ». Flumen Aaron legitur non Moyses, virga percussisse. Nam Moyses eadem virga mare divisit, non flumen : quid sibi ergo vult, « Accipe virgam in qua percussisti flumen ? An forte

est de préférence attribué à Moïse, parce que c'était par Moïse que Dieu ordonnait ce que Aaron devait faire et que c'était en Moïse que se trouvait l'autorité, tandis que ce n'était que le pouvoir exécutif qui était aux mains d'Aaron? Car, dès les premiers mots, Dieu lui parle ainsi de son frère : il aura affaire avec le peuple et vous avec Dieu » (*Exod.*, IV, 16).

LXV. QUESTION sur le verset 9 du chapitre XVII de l'Exode. « Et voici que je me tiens sur le haut de la colline, et la verge de Dieu est entre mes mains », dit Moïse à Jésu de Navé en lui ordonnant d'aller combattre les Amalécites. Ici l'Écriture appelle verge de Dieu, la même verge qu'elle a d'abord appelée la verge d'Aaron, puis ailleurs la verge de Moïse. C'est de la même manière qu'il est dit l'Esprit d'Élie (*Luc.*, I, 17), pour l'esprit de Dieu dont Élie a été fait participant. Il en est de même de la verge de Dieu, dans la phrase qui nous occupe. On dit aussi la justice de Dieu, en parlant de notre justice à nous, parce qu'elle nous vient de Dieu. C'est d'elle que parlait l'Apôtre quand il disait : « Ne connaissant pas la justice de Dieu et s'efforçant d'établir leur propre justice » (*Rom.*, X, 3), comme s'ils ne la devaient qu'à eux-mêmes. C'est à eux que l'Apôtre dit ailleurs : « Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu » (*I Cor.*, IV, 7) ?

LXVI. QUESTION sur le verset 12 du chapitre XVIII de l'Exode. « Or Aaron et tous les anciens d'Israël vinrent manger du pain avec le beau-père de Moïse, devant Dieu », ou selon la leçon d'autres exemplaires, « en présence de Dieu », en grec ἐναντίον του Θεοῦ. On demande où était-ce devant Dieu, puisque le tabernacle n'existait pas encore, non plus que l'arche du Testament qui ne fut construite que plus tard. On ne peut prendre ici les choses au futur, comme on l'a fait pour la manne qui fut déposée dans un vase d'or (*Exode.*, XVI, 38). Nous devons donc entendre par ces mots, devant Dieu, en l'honneur de Dieu, car où Dieu n'est-il point?

LXVII. QUESTION sur le verset 15 du chapitre XVIII de l'Exode. Moïse dit à son beau-père : « parce que le peuple est venu auprès de moi pour connaître le jugement de Dieu, lorsqu'il s'élèvera une discussion entre eux et qu'ils viendront me trouver, je jugerai chacun, et je leur rappellerai les préceptes de Dieu et sa loi ». On peut demander comment Moïse a dit cela, puisque la loi de Dieu n'était pas encore écrite, sinon parce que la loi de Dieu est éternelle, je parle de cette loi que consultent les âmes pieuses, pour faire elles-mêmes, ordonner ou défendre ce qu'elles y trouvent, selon ce qu'elle prescrit avec une immuable vérité. En effet est-il à croire que Moïse, quoique Dieu s'entretînt avec lui, consultait Dieu sur chaque

mare appellavit flumen? quærendum exemplum locutionis hujus, si ita est. An quod Aaron fecit, Moysi potius tributum est ; quia per Moysen Deus jubebat, quæ faceret Aaron ; et in Moyse auctoritas, in illo autem ministerium fuit : quandoquidem et primis suis verbis Deus hoc illi ait de fratre suo. Erit tibi ad populum, tu illi quæ ad Deum (*Exodi*, IV, 16).

QUÆST. LXV. *Exodi* XVII, 9). « Et ecce ego sto super cacumen collis, et virga Dei in manu mea », dicit Moyses ad Jesum Nave, cum præciperet pugnari adversus Amalech. Nunc ergo virga Dei dicitur, quæ primum dicta est virga Aaron, postea vero virga Moysi : sicut dicitur spiritus Eliæ qui est Spiritus Dei, cujus particeps factus est Elias (*Lucæ*, I, 17) : sic illa potuit dici. Dicitur etiam Dei justitia, quæ nostra est, sed donata a Deo : de qua loquens Apostolus, Judæos arguit dicens, Ignorantes Dei justitiam et suam justitiam volentes constituere (*Rom.* X, 3), id est, tamquam a se sibi paratam : contra quales dicit, Quid enim habes quod non accepisti (*I Cor.* IV, 7)?

QUÆST. LXVI. (*Exodi.* XVIII, 12). « Venit autem et Aaron et omnes seniores Israel manducare panem cum socero Moysi ante Deum », vel, sicut alii codices habent, « coram Deo » : quod Græce scriptum est ἐναντίον του Θεοῦ. Quæritur ubi ante Deum, quando nec tabernaculum fuit, nec arca testamenti, quæ postea sunt instituta. Neque enim et hic de futuro dictum accipere possumus, sicut dictum est de manna quod positum est in vase aureo (*Exodi*, XVI, 33). Ergo ante Deum id accipere debemus factum, quod in honorem Dei factum est. Ubi enim non Deus ?

QUÆST. LXVII. (*Exodi*, XVIII, 25). Moyses socero dixit, « Quia venit ad me populus inquirere judicium a Deo : cum eis contigerit disceptatio, et venerint ad me, judico unumquemque, et moneo eos præcepta Dei et legem ejus ». Quæri potest, quomodo ista Moyses dixerit, cum Lex Dei adhuc nulla conscripta esset : nisi quia lex Dei sempiterna est, quam consulunt omnes piæ mentes, ut quod in ea invenerint, vel faciant, vel jubeant, vel vetent, secundum quod illa incommutabili veritate præceperit. Numquid enim Moyses, quamvis cum illo Deus loqueretur, per sin-

chose qui pouvait donner matière à discussion, dans une pareille foule qui le retenait du matin jusqu'au soir occupé à rendre des jugements? Et pourtant s'il n'avait point consulté le Seigneur présent dans son cœur, et n'avait fait une sage attention à la loi éternelle, il n'aurait pas trouvé le jugement le plus juste qu'il devait prononcer sur ceux qu'un différend divisait.

LXVIII. Question sur le verset 18 du chapitre xvii de l'Exode. Jothor conseille à son gendre Moïse, qui était absorbé par le jugement des différends qui survenaient parmi le peuple, de ne point se consumer, lui et son peuple, dans un travail aussi absorbant et aussi intolérable. La première question qui se présente est pourquoi Dieu souffrit que son serviteur avec qui il s'entretenait sur tant et de si grandes choses, reçût cet avis. Mais en cela l'Écriture nous apprend à ne jamais mépriser les conseils de la vérité, par quelque homme qu'ils nous soient donnés. Il faut voir aussi, si Dieu n'a point voulu par hasard que Moïse fût averti par un étranger dans un cas, où l'orgueil aurait pu le tenter. En effet il remplissait seul les fonctions de juge au milieu du peuple; c'est du moins ce qui ressort des paroles mêmes de Jothor qui lui recommande de faire choix pour juger les causes du peuple, des hommes les plus éloignés de tout orgueil. Ensuite on voit par là, combien il faut observer ce que l'Écriture dit ailleurs : « Mon fils ne vous engagez pas dans une multiplicité d'actions » (*Eccle.*, xi, 10). Après cela il faut considérer les termes dans lesquels Jothor donne un conseil à Moïse. Il dit en effet : « Maintenant donc écoutez-moi, et je vous donnerai un conseil et Dieu sera avec vous » (*Exode*, xviii, 19). Il me semble que cela veut dire que l'esprit de l'homme, trop absorbé par l'action, se vide de Dieu, en quelque sorte, tandis qu'il s'en remplit d'autant plus, qu'il s'élève plus librement vers les choses d'en haut, vers les choses éternelles.

LXIX. Question sur le verset 19 du chapitre xviii de l'Exode. Jothor ajoute : « Donnez-vous au peuple pour les choses qui se rapportent à Dieu, et vous lui rapporterez toutes leurs paroles ; puis vous leur enseignerez les préceptes de Dieu et sa loi et leur ferez voir les voies dans lesquelles ils devront marcher, et les œuvres qu'ils doivent faire ». C'est avec le peuple tout entier qu'il devait tenir cette conduite. En effet Jothor ne dit pas : vous rapporterez à Dieu les paroles de chacun d'eux, mais: « leurs paroles », bien qu'il ait dit auparavant : « donnez-vous au peuple pour les choses qui se rapportent à Dieu ». Après cela il l'avertit de ne pas abandonner les affaires particulières que le peuple avait, et de choisir des hommes puissants craignant Dieu, justes et éloignés de tout sentiment d'orgueil, pour les établir les uns sur

gula credendum est quod consulere soleret Deum, si quid esse in disceptationibus tantæ multitudinis, quæ illum in hoc judicandi negotio a mane usque ad vesperam detinebat? Et tamen nisi suæ menti præsidentem Dominum consuleret, legemque ejus æternam sapienter adtenderet, quid justissimum judicare inter disceptantes posset, non inveniret.

Quæst. LXVIII. (*Exodi* xviii, 18). In eo quod Jothor consilium dat genero suo Moysi, ne occupatus judiciis populi et ipse et populus consumeretur consumptione intolerabili : prima quæstio est, cur hoc Deus famulum suum, cum quo ipse tanta et talia loquebatur, ab alienigena passus est admoneri. In quo Scriptura nos admonet, per quemlibet hominem detur consilium veritatis, non debere contemni. Videndum etiam, ne forte ibi voluerit Deus ab alienigena admoneri Moysen, ubi et ipsum posset tentare superbia : sedebat enim judiciaria sublimitate solus, universo populo stante. Nam hunc sensum indicat, cum ipse Jothor eos eligi jussit ad judicandas causas populi, qui odissent superbiam. Deinde quam sit observandum quod alibi Scriptura dicit, Fili, ne in multis sint actus tui (*Eccli.* xi, 10) : satis et hic apparet. Deinde verba Jothor dantis consilium Moysi consideranda sunt : dicit enim, « Nunc itaque audi me, et consilium dabo tibi, et erit Deus tecum (*Exodi* xviii, 19). Ubi mihi videtur significari, nimis intentum humanis actionibus animum, Deo quodammodo vacuari, quo fit tanto plenior, quanto in superna atque æterna liberius extenditur.

Quæst. LXIX. (*Exodi* xviii, 19). Quod vero adjungit et dicit, « Esto tu populo quæ ad Deum, et referes verba eorum ad Deum : et testaberis illis præcepta Dei et legem ejus : et demonstrabis illis vias in quibus ambulabunt in eis, et opera quæ facient » : cum populo universo hæc agenda esse demonstrat. Non enim ait, Uniuscujusque verba referes ad Deum, sed « verba eorum », cum supra dixisset, « Esto tu populo quæ ad Deum sunt ». Post hæc admonet, ne singulorum negotia, quæ inter se habent, deserantur, electis videlicet potentibus viris Deum colentibus, justis, et qui oderint superbiam, quos constituat su-

des groupes de mille hommes, les autres sur des groupes de cent, d'autres sur des groupes de cinquante et de dix. Voilà comment il décharge Moïse d'occupations aussi lourdes que périlleuses, sans surcharger les autres. En effet chaque millier d'hommes avait à sa tête, un juge qui en avait lui-même dix au-dessous de lui, dix autres juges au-dessous desquels s'en trouvaient vingt autres, puis à un échelon plus bas cent autres encore ; en sorte que chacun de ces juges avait peu de chose à faire, dans le cas où il était obligé de juger. Il nous est aussi donné là un exemple d'humilité, dans Moïse qui, habitué à converser avec Dieu, ne dédaigne et ne repousse point les conseils de son beau-père, qui n'était qu'un étranger. On se demande même avec raison si ce Jothor lui-même, qui n'était point Israélite, doit être compté parmi les hommes religieux et sages qui honoraient le vrai Dieu, comme Job, quoiqu'il ne fut pas non plus du peuple de Dieu; car le langage de l'Écriture est ambigu et ne permet pas de distinguer s'il a offert un sacrifice au vrai Dieu au milieu de son peuple, quand il vit son gendre, ou si Moïse lui-même l'a adoré, quoique pour ce qui est de cette adoration, quand même elle aurait eu lieu en effet, ce semblerait plutôt un témoignage d'honneur rendu à Jothor, comme on voit que les patriarches ont eu la coutume d'en rendre à certains hommes dans un sentiment de respect; c'est ainsi qu'il est écrit d'Abraham lui-même, qu'il a adoré les enfants de Chet (*Genes.*, XXIII, 7). Il n'est pas facile de savoir ce que signifient ces γραμματοεισαγωγεῖς qui viennent après les décurions, car nous ne retrouvons ce titre dans aucune de nos charges et de nos magistratures. Il y en a qui y ont vu « des docteurs » dans les lettres, des hommes chargés d'initier les autres à la connaissance des lettres, selon la force même du mot grec. Ce qui résulte delà c'est évidemment que même avant que la loi leur fût donnée, les Hébreux connaissaient les lettres. Mais quand ont-ils commencé à s'en servir? c'est-ce qu'il est bien difficile de trouver. Il y en a qui pensent qu'elles ont commencé avec les premiers hommes, que la connaissance en fut conservée par Noé et transmise de lui aux parents d'Abraham et au peuple d'Israël. Mais comment le prouve-t-on? c'est ce que je ne sais point.

LXX. QUESTION sur le verset 1 du chapitre XIX de l'Exode. « Or le troisième jour depuis que les enfants d'Israël furent sortis d'Égypte, ils arrivèrent au désert de Sinaï. Ils étaient partis de Raphidin et étaient venus dans le désert de Sinaï, où Israël dressa ses tentes au pied de la montagne, et Moïse monta sur la montagne de Dieu et le Seigneur l'appela du haut de la montagne en disant : Vous direz à la maison de Jacob et

per millenos, alios super centenos, alios super quinquagenos, alios super denos. Sic et ab ipso Moyse removit graves et periculosas occupationes, nec istos gravavit. Quandoquidem ipsi mille haberent unum super se, et sub illo haberent alios decem, et sub eis alios viginti, et sub his alios centum, ut vix aliquid ad singulos quosque præpositos perveniret, quod judicare necesse haberent. Insinuatur hic etiam humilitatis exemplum, quod Moyses, cum quo loquebatur Deus, non fastidivit, neque contempsit alienigenæ soceri sui consilium Quamquam et ipse Jothor, cum Israelita non fuisset, utrum inter viros Deum verum colentes religioseque sapientes habendus sit, quemadmodum et Job, cum ex ipso populo non fuisset, merito quæritur : immo credibilius habetur Ambigue quippe posita sunt verba, vel utrum sacrificaverit Deo vero in populo ejus, quando vidit generum suum, vel utrum eum adoraverit ipse Moyses : quamquam de adoratione etiam si expresse positum esset, honor videretur socero redditus, eo modo quo solet hominibus honorificentiæ causa exhibere a Patribus ; sicut de Abraham scriptum est, quod adoraverit filios Chet (*Gen.* XXIII, 7). Quos autem dicat γραμματοεισαγωγεῖς post decuriones, non facile sciri potest : quoniam hoc nomen in nullo usu habemus, vel officiorum, vel magisteriorum. Nam quidam « doctores » interpretati sunt, ut intelligantur utique litterarum, qui introducant in litteras, sicut resonat Græcum vocabulum. Hic sane significatur quod ante Legem datam habuerint Hebræi litteras : quæ quando cœperint esse, nescio utrum valeat indagari. Nonnullis enim videtur a primis hominibus eas cœpisse, et perductas esse ad Noe, atque inde ad parentes Abrahæ, et inde ad populum Israel : sed unde hoc probari possit ignoro.

QUÆST. LXX. (*Exodi* XIX, 1). « Mensis autem tertii exitus filiorum Israel de terra Ægypti hac die venerunt in eremum Sina, et profecti sunt ex Raphidin, et venerunt in eremum Sina, et applicuit Israel ibi contra montem, et Moyses adscendit in montem Dei, et vocavit eum Dominus de monte dicens, Hæc dices domui Jacob, et nuntiabis filiis Israel », et cetera. Deinde paulo post, « Descende, et testare populo, et

vous annoncerez aux enfants d'Israël », etc. Puis un peu plus loin le Seigneur continue : « allez trouver le peuple, et annoncez-lui ceci : purifiez-les aujourd'hui et demain, et qu'ils lavent leurs vêtements et qu'ils se tiennent prêts pour dans trois jours, car le troisième jours le Seigneur descendra sur le mont Sinaï, en présence de tout le peuple » (*Ibid.*, 10). Il se trouve que c'est ce jour-là qu'a été donnée la loi écrite par le doigt de Dieu sur des tables de pierre, comme on le voit par la suite du récit (*Exod.*, XXXI, 18). Or ce jour est le troisième jour du troisième mois depuis la sortie d'Égypte. Par conséquent à partir du jour où les Israélites avaient fait la pâque, c'est-à-dire avaient immolé et mangé l'agneau, lequel était le quatorzième jour du premier mois, jusqu'à celui où la loi fut donnée, on compte cinquante jours, dix-sept appartenant au premier mois, à compter des quatorze premiers, les trente du second mois tout entier et les trois premiers du troisième mois, ce qui fait cinquante jours, depuis la solennité de l'immolation de l'Agneau. Par conséquent de même que dans cette ombre de l'avenir, en comptant à partir du jour de fête de l'immolation de l'agneau, il s'est écoulé cinquante jours jusqu'à la promulgation de la loi, que Dieu écrivit de son doigt, ainsi, dans la vérité du nouveau Testament, depuis la fête de Jésus-Christ l'agneau immaculé, on compte cinquante jours jusqu'au jour, où le Saint-Esprit a été donné du haut des cieux (*Act.*, II). Or nous avons déjà dit plus haut, en nous appuyant sur l'Évangile, que le doigt de Dieu n'est autre que le Saint-Esprit.

LXXI. Question sur le verset 2 du chapitre XX de l'Exode. *Distinction des préceptes du Décalogue.*

1. On demande comment on doit diviser les dix préceptes de la loi. Faut-il en compter quatre jusqu'à celui de la sanctification du sabbat, qui se rapportent à Dieu? Et six autres dont le premier est ainsi conçu : « Honorez votre père et votre mère », qui se rapportent au prochain ; ou bien les premiers sont-ils au nombre de trois et les seconds au nombre de sept? Ceux qui portent à quatre les premiers, terminent ainsi le premier : « Vous n'aurez pas d'autres dieux que moi », et font commencer le second à ces mots : « Vous ne vous ferez point d'idoles », etc., où il est défendu de se faire des images de dieux pour les honorer, et ils ne voient qu'un seul précepte dans celui-ci : « vous ne désirerez pas la femme de votre prochain, vous ne désirerez pas non plus sa maison », et le reste, jusqu'à la fin. Au contraire ceux qui n'en comptent que trois d'une sorte et sept de l'autre, ne voient qu'un précepte dans tout ce qui se rapporte à l'obligation de n'honorer qu'un seul Dieu, et de ne rien adorer pour Dieu excepté lui, et ils divisent le dernier en deux et en font un de celui-ci : « Vous ne convoiterez

purifica illos hodie et cras, et lavent vestimenta, et sint parati in diem tertium. Tertia enim die descendet Dominus in montem Sina coram omni populo » (*Ibidem*, X). Hoc die reperitur data Lex, quæ in tabulis lapideis scripta est digito Dei, sicut consequentia docent (*Exodi*, XXXI, 18). Dies autem iste tertius apparet tertii mensis ab exitu Israel ex Ægypto. Ex die ergo quo Pascha fecerunt, id est agnum immolaverunt et ederunt (*Exodi*, XII, 6), qui fuit quartus-decimus primi mensis, usque ad istum quo Lex datur, dies quinquaginta numerantur, decem et septem scilicet primi mensis, reliqui ab ipso quarto-decimo ; deinde omnes triginta secundi mensis, qui fiunt quadraginta-septem ; et tertius tertii mensis, qui est a sollemnitate occisi agni quinquagesimus. Ac per hoc in ista umbra futuri, secundum agni immolati diem festum, sicut quinquagesimo die Lex data est, quæ conscripta est digito Dei : ita in ipsa veritate novi Testamenti a festivitate agni immaculati Christi Jesu quinquaginta dies numerantur, ut Spiritus-Sanctus de altissimis datus est. Digitum Dei autem esse Spiritum-Sanctum (*Act.* II), et supra jam diximus teste Evangelio (Sup. q. 25).

Quæst LXXI. (*Exodi*, XX. 2). Distinctio præceptorum Decalogi. I. Quæritur, decem præcepta Legis quemadmodum dividenda sint : utrum quatuor sint usque ad præceptum de sabbato, quæ ad ipsum Deum pertinent ; sex autem reliqua, quorum primum est, « Honora patrem et matrem », quæ ad hominem pertinent : an potius illa tria sint, et ista septem. Qui enim dicunt illa quatuor esse separant quod dictum est, « Non erunt tibi dii alii præter me » : ut aliud præceptum sit, « Non facies tibi idolum », etc., ubi figmenta colenda prohibentur. Unum autem volunt esse, « Non concupisces uxorem proximi tui. Non concupisces domum proximi tui », et omnia usque in finem. Qui vero illa tria esse dicunt, et ista septem, unum volunt esse, quidquid de uno colendo Deo præcipitur, ne aliquid aliud præter illum pro Deo colatur : hæc autem extrema in duo dividunt ; ut aliud

point la femme de votre prochain », et un autre de ce qui suit : « Vous ne convoiterez point la maison de votre prochain ». Toutefois ni les uns ni les autres ne doutent qu'il n'y en ait dix, attendu que l'Écriture même l'affirme.

2. Pour moi, je trouve préférable de les diviser en trois et sept, parce que les trois premiers qui se rapportent à Dieu semblent mieux rappeler l'idée de la Trinité à quiconque y regarde de plus près. En effet ces mots :« Et vous n'aurez point d'autres dieux que moi », se trouvent complétés et expliqués par la défense d'adorer des idoles. Quant au désir de posséder la femme de son prochain et celui de s'approprier sa maison, ce sont deux péchés si différents l'un de l'autre qu'au dernier ainsi conçu : « vous ne convoiterez point la maison de votre prochain », j'ajoute, d'après la sainte Écriture même : « ni son champ, ni son serviteur, ni sa servante, ni son bœuf, ni sa bête de somme, ni ses troupeaux, ni rien de ce qui appartient à votre prochain ». Or le législateur semble avoir distingué entre la convoitise de la femme et celle des choses qui appartiennent au prochain, quand il commence ainsi : « Vous ne convoiterez point la femme de votre prochain, et continue en disant : « vous ne convoiterez ni la maison du prochain », et n'ajoute le reste, qu'à cette dernière défense. Car après avoir dit : « vous ne convoiterez point la femme de votre prochain », il n'ajoute pas aussitôt ni sa maison, ni son champ, ni son serviteur, etc. Ce qu'il réunit ainsi semble ne faire qu'un seul précepte et se distinguer de celui où la femme seule a été nommée. Au contraire celui où il est dit : « vous n'aurez pas d'autres dieux que moi », semble recevoir son complément dans ce qui suit. En effet à quoi tendent ces paroles :« Vous ne vous ferez point d'idoles, ni aucune statue et vous n'adorerez ni les choses qui sont en haut, dans le ciel, ni celles qui sont en bas, sur la terre, ou qui sont dans l'eau sous la terre, et vous ne les honorerez point », sinon à ce qui avait été dit plus haut : « Vous n'aurez point d'autres dieux que moi »?

3. On demande encore en quoi diffère ce précepte : « vous ne ferez point de vol », de la défense qui vient un peu plus loin de convoiter les choses du prochain. Il est vrai que quiconque convoite les biens du prochain, ne les vole point pour cela ; mais quiconque dérobe le bien d'autrui, le convoite : il aurait pu suffire de défendre en général de convoiter le bien d'autrui, pour que le vol fût défendu. On demande également en quoi diffèrent ces deux préceptes : « adultère point ne serez », et : « vous ne convoiterez point la femme de votre prochain »? On pouvait en effet comprendre l'un dans l'autre et

sit, « Non concupisces uxorem proximi tui », aliud, « Non concupisces domum proximi tui ». Decem tamen esse præcepta neutri ambigunt, quoniam hoc Scriptura testatur.

2. Mihi tamen videtur congruentius accipi tria illa, et ista septem, quia et Trinitatem videntur illa quæ ad Deum pertinent insinuare diligentius intuentibus. Et re vera quod dictum est, « Non erunt tibi dii alii præter me », hoc ipsum perfectius explicatur cum prohibentur colenda figmenta. Concupiscentia porro uxoris alienæ, et concupiscentia domus alienæ, tantum in peccando differunt, ut illi quod dictum est, « Non concupisces domum proximi tui », adjuncta sint et alia dicente Scriptura, « neque agrum ejus, neque servum ejus, neque ancillam ejus, neque bovem ejus neque subjugale ejus, neque omne pecus ejus, neque quæcumque proximi tui sunt ». Discrevisse autem videtur concupiscentiam uxoris alienæ a concupiscentia cujuslibet rei alienæ, quando utrumque sic cœpit, « Non concupisces uxorem proximi tui, Non concupisces domum proximi tui », et huic cœpit cetera adjungere. Non autem cum dixisset, « Non concupisces uxorem proximi tui », huic connexuit alia dicens, neque domum ejus, neque agrum ejus neque servum ejus, et cetera : sed omnino apparent hæc esse conjuncta quæ uno præcepto videntur contineri, et discreta ab illo ubi uxor nominata est. Illud autem ubi dictum est, « Non erunt tibi dii alii præter me », apparet hujus rei diligentiorem exsecutionem esse in iis, quæ subjecta sunt. Quo enim pertinet, « Non facies tibi idolum, neque ullum simulacrum, quæcumque in cœlo sunt sursum, et quæcumque in terra deorsum, et quæcumque in aqua sub terra, non adorabis ea neque servies illis », nisi ad id quod dictum est, « Non erunt tibi dii alii præter me » ?

3. Sed rursum quæritur quo differat, « Non furtum facies », ab eo quod paulo post de non concupiscendis proximi rebus præcipitur. Non quidem omnis qui rem proximi sui concupiscit, furatur : sed si omnis qui furatur, rem proximi concupiscit, poterat in illa generalitate, ubi de non concupiscenda re proximi præcipitur, etiam illud quod ad furtum pertinet contineri. Similiter etiam quæritur, quo differat quod dictum est, « Non mœchaberis », ab eo quod paulo

dire : « adultère point ne serez ». A moins peut-être que dans ces deux préceptes : « le bien d'autrui ne prendrez », et : « adultère point ne serez », ce soient les actes mêmes de l'adultère et du vol qui soient défendus, tandis que dans les deux derniers préceptes, ce soient plutôt les désirs mauvais. Il y a en effet une si grande différence entre les deux, qu'il peut arriver, par exemple, que quelqu'un abuse de la femme de son prochain sans la convoiter, s'il a commerce avec elle pour une toute autre cause que la convoitise, de même qu'il peut se faire qu'il la convoite et n'ait aucun rapport avec elle, parce qu'il redoute le châtiment. Peut-être la loi a-t-elle voulu montrer que dans l'un et l'autre cas il y a péché.

4. On demande encore ordinairement, si la fornication est comprise dans le mot adultère, car ce que les latins rendent par *mæchia*, les Grecs l'expriment par le mot μοιχὸς, qui, dans ce dernier idiome, ne désigne que l'homme adultère. Mais cette loi ne concerne point que les hommes, elle regarde également les femmes, car de ce qu'il est dit : « Vous ne convoiterez point la femme de votre prochain », il ne faut pas que la femme pense que ce précepte ne la concerne point et qu'elle peut licitement convoiter le mari d'une autre femme. Si donc dans cet endroit, quoique le précepte ne s'adresse qu'à l'homme, on comprend, sans que cela soit dit, qu'il regarde également la femme, à combien plus forte raison lorsqu'il est dit : « adultère point ne serez », la loi comprend-elle les deux sexes, puisque sa défense peut se rapporter à l'un comme à l'autre, de même que lorsqu'il est dit : « vous ne tuerez pas, vous ne volerez pas, » et le reste, où le précepte s'adresse à l'homme sans distinction de sexe. Cependant quand elle en exprime un, c'est le masculin, comme étant le plus noble, qu'elle exprime, afin que le sexe féminin comprenne par là ce qui lui est également prescrit. Il suit donc de là que si une femme mariée devient adultère, en ayant un commerce charnel avec un autre que son mari, quand même celui avec qui elle a des rapports ne serait point marié lui-même, il est évident que tout homme marié est également adultère, lorsqu'il a commerce avec une femme qui n'est point la sienne, quand même celle-ci ne serait point mariée. Mais s'il s'agit d'un homme et d'une femme qui ne sont ni mariés ensemble ni mariés avec d'autres, on se demande avec raison, s'ils sont soumis à ce précepte. S'il ne les regarde point, il est évident que la fornication n'est pas défendue par le décalogue, et qu'il n'y a que l'adultère, *mœchia,* qui le soit. Il est vrai que tout adultère est une fornication, selon le langage de l'Écriture. En effet le Seigneur dit

post dicitur, « Non concupisces uxorem promixi tui »? In eo quippe quod dictum est, « Non mœchaberis », poterat et illud intelligi. Nisi forte in illis duobus præceptis, non mœchandi et non furandi, ipsa opera notata sunt ; in his vero extremis ipsa concupiscentia : quæ tantum differunt, ut aliquando mœchetur, qui non concupiscit uxorem proximi, cum alia aliqua causa, illi miscetur ; aliquando autem concupiscat, nec ei misceatur, pœnam timens : et hoc fortasse Lex ostendere voluit, quod utraque peccata sint.

4. Item quæri solet utrum mœchiæ nomine etiam fornicatio teneatur. Hoc enim Græcum verbum est μοιχὸς, quo jam Scriptura utitur pro Latino. Mœchos tamen Græci nonnisi adulteros dicunt. Sed utique ista Lex non solis viris in populo, verum etiam feminis data est. Neque enim quia dictum est, « Non concupisces uxorem proximi tui », nihil hic sibi præceptum debet putare femina, et tamquam licite concupiscere virum proximæ suæ. Si ergo hic ex illo quod viro dictum est, intelligitur, quamvis non dictum sit, quod etiam ad feminam pertineat, quanto magis eo quod dictum est, « Non mœchaberis, uterque sexus adstringitur, cum et ipsum præceptum potest referri ad utrumque, sicut « Non occides, Non furaberis », et quæ alia similiter non expresso uno sexu utrique videntur sonare communiter. Tamen ubi unus exprimitur, honoratior utique exprimitur, id est masculinus, ut ex hoc intelligat etiam femina quid sibi præceptum sit. Ac per hoc si femina mœcha est, habens virum, concumbendo cum eo qui vir ejus non est, etiamsi ille non habeat uxorem ; profecto mœchus est et vir habens uxorem, concumbendo cum ea quæ uxor ejus non est, etiamsi illa non habeat virum. Sed utrum si faciat qui uxorem non habet, cum femina quæ virum non habet, ambo præcepti hujus transgressione teneantur, merito quæritur. Si enim non tenentur, non est prohibita in Decalogo fornicatio, sed sola mœchia, id est adulterium : quamvis omnis mœchia etiam fornicatio esse intelligitur, sicut loquuntur Scripturæ. Dominus enim dicit in Evangelio, Quicumque dimiserit uxorem suam, excepta causa fornicationis, facit eam mœchari (*Matth.* v, 32) Hic utique fornicationem appellavit, si cum alio peccet quæ virum habet, quod est mœchia, id est

dans l'Évangile : quiconque renvoie sa femme, excepté le cas de fornication (*Matth.*, v, 32), lui fait faire un adultère. Il est clair que, dans ce cas, il appelle fornication l'adultère que cette femme, qui a un mari, a commis avec un autre homme. Ainsi d'après le langage même de l'Écriture, tout adultère est une fornication. Mais peut-on dire également que toute fornication est un adultère ? Je n'en trouve aucun exemple dans l'Écriture. Mais si toute fornication ne peut être appelée un adultère, je ne sais si on trouve dans la sainte Écriture, la défense de l'espèce de fornication que commettent entre eux un homme et une femme non mariés. Mais si, par vol, on entend avec raison, toute injuste usurpation de la chose d'autrui, car celui qui a défendu le vol n'a point permis la rapine, mais il a voulu que dans la partie on entendît le tout, c'est-à-dire que par vol on entendît toute soustraction illicite du bien d'autrui, il en est certainement de même du mot adultère qu'on doit étendre à toute espèce de commerce illicite, et à tout usage illégitime des organes consacrés à la génération.

5. Il est dit : « Vous ne tuerez point », il ne faut pas croire que c'est agir contre ce précepte, que d'exécuter la loi ou l'ordre de Dieu qui condamne un homme à mort. Car c'est celui qui ordonne qui est censé faire, quand il n'est point permis de lui refuser son ministère.

6. De même de ce qu'il est dit : « faux témoignage ne direz contre votre prochain », on demande ordinairement si toute espèce de mensonge est défendu par là ; car il se pourrait que cette défense ne regardât point ceux qui disent qu'on peut mentir, quand le mensonge doit être utile à quelqu'un sans nuire à celui à qui on le fait ; attendu qu'un semblable mensonge n'est point « contre le prochain », expression que l'Écriture semblerait avoir ajoutée à dessein, puisqu'elle aurait pu dire tout simplement : « faux témoignage vous ne direz », comme elle a dit : « vous ne tuerez point ; adultère point ne serez ; vous ne déroberez point ». Mais c'est-là une fort grande question et il n'est point facile de dire en passant, dans quel sens on doit entendre ces paroles : « Vous perdrez tous ceux qui font le mensonge » (*Psal.*, v, 7), et ces autres « ne mentez aucun mensonge » (*Eccli.*, vii, 14) et autres semblables.

LXXII. Question sur le verset 18 du chapitre xx de l'Exode. « Et tout le peuple voyait la voix, et les lampes et le son de la trompette et le mont fumant ». On demande comment le peuple voyait la voix, puisque la voix ne se rapporte point à la vue, mais plutôt à l'ouïe. Mais de même que j'ai dit, on verra, en parlant de tout ce que j'ai dit, ainsi on dit, en général, voir, non-seulement dans le sens des yeux du corps, mais aussi de ceux de l'esprit. Delà ce

adulterium. Omnis ergo mœchia etiam fornicatio in Scripturis dicitur. Sed utrum etiam omnis fornicatio mœchia dici possit, in eisdem Scripturis non mihi interim occurrit locutionis exemplum. Sed si non omnis fornicatio etiam mœchia dici potest, ubi sit in Decalogo prohibita illa fornicatio, quam faciunt viri qui uxores non habent, cum feminis quæ maritos non habent, utrum inveniri possit, ignoro. Sed si furti nomine bene intelligitur omnis illicita usurpatio rei alienæ, (non enim rapinam permisit qui furtum prohibuit, sed utique a parte totum intelligi voluit, quidquid illicite rerum proximi aufertur), profecto et nomine mœchiæ omnis illicitus concubitus, atque illorum membrorum non legitimus usus prohibitus debet intelligi.

5. Et quod dictum est, « Non occides », non putandum est fieri contra hoc præceptum, quando lex occidit, vel occidi aliquem Deus jubet. Ille enim facit qui jubet, quando ministerium negare non licet.

6. In eo etiam quod dictum est, « Falsum testimonium non dices adversus proximum tuum », quæri solet, utrum prohibitum sit omne mendacium : ne forte non sit hoc præceptum adversus eos, qui dicunt tunc esse mentiendum, quando id mendacium prodest alicui, et nihil obest ei cui mentiris. Tale quippe non est adversus proximum tuum, ut ideo videatur hoc addidisse Scriptura, quæ posset breviter dicere, « Falsum testimonium non dices », sicut dixit, « Non occides, Non mœchaberis, Non furaberis ». Sed hinc magna quæstio est, nec a festinantibus commode explicari potest, quomodo accipiendum sit, Perdes omnes qui loquuntur mendacium (*Psal.* v, 7) : et Noli velle mentiri omne mendacium : et cetera hujusmodi (*Eccl.* vii, 14 .

Quæst. LXXII. (*Exodi* xx, 18). « Et omnis populus videbat vocem, et lampadas, et vocem tubæ, et montem fumantem ». Solet quæri, quomodo populus videbat vocem, cum vox non ad visum, sed potius ad auditum pertinere videatur. Sed sicut modo

mot : « Jacob ayant vu qu'il y avait des vivres en Egypte » (*Gen.*, XLII, 1 *secund.* LXX) : où il n'était point. D'ailleurs il y en a beaucoup qui n'entendent pas autre chose, par voir la voix, que comprendre, parce que l'intelligence est l'œil de l'âme. Mais comme l'auteur aurait pu dire en quelques mots que le peuple voyait la voix et les lampes et le son de la trompette et le mont fumant, il se présente une question plus sérieuse, à savoir : comment il entendait les lampes et le mont fumant, deux choses qui se rapportent au sens de la vue ? Répondra-t-on que l'auteur ne pouvait s'exprimer aussi brièvement ; mais que, pour tout rendre, il aurait dû dire : il entendait la voix, et il voyait les lampes, puis : il entendait le son de la trompette, et il voyait le mont fumant; car il y avait deux genres de voix, l'une qui partait des nues, comme le trait du tonnerre, l'autre qui venait de la trompette, si toutefois on peut donner le nom de voix au bruit venant des nuages. Voilà pourquoi il a paru préférable à l'auteur sacré de rapporter même ce qui dans son récit convenait plutôt au sens de l'ouïe, à un sens général, celui de la vue, puisqu'il voulait tout comprendre à la fois dans quelques mots, que de sous-entendre l'ouïe dans les choses qui se rapportent particulièrement à la vue ; manière de dire qui n'est point en usage chez nous. En effet nous disons volontiers : voyez donc ce qui sonne, et nous ne disons point : écoutez donc ce qui luit.

LXXIII. QUESTION sur le verset 19 du chapitre XX de l'Exode. « Que ce soit vous qui nous parliez, mais que Dieu ne nous parle point, de peur que nous ne mourrions ». On voit par là d'une manière parfaite, que la crainte appartient plutôt à l'Ancien Testament, de même que l'amour au Nouveau, quoique dans l'Ancien le Nouveau soit caché, et que dans le Nouveau on voie clairement l'Ancien. Or comment est-il donné à un tel peuple de voir la voix de Dieu, s'il faut prendre cette expression dans le sens de comprendre, quand il a peur que, si Dieu lui, parle il ne meure ? C'est ce qui ne paraît pas clairement.

LXXIV. QUESTION sur le verset 20 du chapitre XX de l'Exode. « Et Moïse leur dit : soyez fermes ; car Dieu n'est venu que pour vous tenter, afin que sa crainte soit en vous et que vous ne péchiez point ». S'ils devaient être détournés de pécher, évidemment c'était par la crainte d'avoir à souffrir des châtiments sensibles, car ils ne pouvaient pas encore aimer la justice, et c'est en cela que se trouvait la tentation du Seigneur qui les éprouvait, afin de faire voir ce qu'ils étaient ; non pour les faire connaître à Dieu qui n'ignorait pas ce qu'ils étaient, mais pour les faire connaître à eux-mêmes. Cependant c'est

dixi videatur, de omnibus quæ a me dicta sunt ; sic, videre solet pro generali sensu poni, non solum corporis, verum etiam animi : unde et illud est, Cum vidisset Jacob, quia sunt escæ in Ægypto (*Gen.* XLII, 1; *Sec.* LXX) ; unde utique, absens erat. Quamquam nonnulli videre vocem nihil aliud esse arbitrati sunt quam intelligere, qui visus mentis est. Cum vero hic breviter dicendum esset, quod populus videbat vocem et lampadas, et vocem tubæ ac montem fumantem, quæstio major oriretur, quomodo audiebat lampadas et montem fumantem, quod pertinet ad sensum videndi. Nisi quis dicat, nec tam breviter dicendum fuisse ; sed, ut totum diceretur, audiebat vocem, et videbat lampadas, et audiebat vocem tubæ, et videbat montem fumantem. Duo quippe genera vocis erant, et de nubibus, sicut tonitrua, et de tuba; si tamen ipsam dixit vocem quæ de nubibus edebatur. Ac per hoc melius in iis quæ ad sensum audiendi pertinebant, generalis sensus est positus, hoc est videndi, cum breviter totum vellet Scriptura complecti, quam ut in iis quæ pertinent ad videndi sensum, subintelligeretur auditus : quo more loqui non solemus. Nam, Vide quid sonet, solemus dicere : Audi quid luceat, non solemus.

QUÆST. LXXIII. (*Exodi.* XX, 19). « Loquere tu nobis, et non loquatur ad nos Deus, ne quando moriamur ». Multum et solide significatur, ad vetus Testamentum timorem potius pertinere, sicut ad novum dilectionem : quamquam et in vetere novum lateat, et in novo vetus pateat. Quomodo autem tali populo tribuatur videre vocem Dei, si hoc accipiendum est intelligere, cum sibi loqui Deum timeant ne moriantur, non satis elucet.

QUÆST. LXXIV. (*Exodi* XX, 20). « Et dicit eis Moyses. Constantes estote : propterea enim venit Deus ad vos tentare vos, ut sit timor ejus in vobis, ne peccetis ». Sic illi cohibendi fuerant a peccatis, utique timendo ne pœnas sensibiles paterentur ; quia nondum poterant amare justitiam : et in hoc erat illis tentatio a Domino, qua probabantur, ut appareret cujusmodi essent : non ut Deo noti fierent, quem non latebant qualescumque essent, sed ut inter se ac sibimet. Multum tamen istis terroribus Testamenti veteris differentia commendatur, quod etiam in

dans ces sentiments de crainte que consiste surtout la différence de l'Ancien et du Nouveau Testament, ainsi que l'Apôtre le dit très-clairement dans son épître aux Hébreux (*Hebr.*, XII, 4).

LXXV. QUESTION sur le verset 21 du chapitre XX de l'Exode. « Or Moïse entra dans la nuée où Dieu était » : C'est-à-dire, où se faisaient le plus de signes auxquels ont pût reconnaître Dieu ; car comment eût-il été dans la nue lui à qui les cieux mêmes ne suffisent point, si ce n'est de la manière qu'il est partout, puisqu'il n'y a pas d'endroit, où il ne soit ?

LXXVI. QUESTION sur le verset 23 du chapitre XX de l'Exode. « Vous ne vous ferez point de dieux d'or ». C'est la répétition du premier précepte. Par ces dieux d'argent et d'or, on entend toute espèce d'idoles, de même que dans ce passage d'un psaume : « les idoles des nations sont de l'or et de l'argent » (*Psal.*, CXIII, 15).

LXXVII. QUESTION sur le verset 2 du chapitre XXI de l'Exode. De peur que les chrétiens ne réclament en leur faveur, de la part de leurs maîtres, ce qui est prescrit au sujet des esclaves hébreux, qu'ils ne seront esclaves que pendant six ans, après lesquels ils seront affranchis gratuitement, l'Apôtre vient, avec son autorité leur dire d'être soumis à leurs maîtres (*Ephes.*, VI, 5), afin que le nom et la doctrine de Dieu ne soient point blasphêmés. Cela résulte en effet assez clairement du mystère renfermé dans l'acte de percer d'une alène, sur la porte de la maison, l'oreille de l'esclave qui refusait sa liberté.

LXXVIII. QUESTION sur les versets 7 et suivants du chapitre XXI de l'Exode.

1. « Mais si quelqu'un a vendu sa fille comme servante, celle-ci ne s'en ira point comme les servantes. Si elle ne plaît plus à son maître, et qu'il ne lui donne point son nom, il la récompensera ; mais il n'est pas libre de la vendre à un peuple étranger, parce qu'il l'a méprisée. S'il l'a nommée à son fils, il la traitera selon le droit des filles. S'il lui en donne une autre il ne la frustrera pas de ce qui lui est nécessaire et lui donnera un vêtement et sa conversation, s'il ne fait point ces trois choses, elle se retirera, sans qu'elle puisse exiger aucune indemnité ». Ce passage est d'une extrême difficulté à entendre à cause des expressions et des locutions inusitées qui s'y trouvent ; aussi nos interprètes n'ont-ils presque point pu trouver de moyens de le rendre. La version grecque présente aussi de grandes obscurités en cet endroit : cependant je vais dire, comme je le pourrai, ce qu'il m'en semble.

2. « Si donc », dit l'Écriture, « quelqu'un a vendu sa fille comme servante », c'est-à-dire comme domestique, ce que les grecs appellent οἰκέτην, « elle ne s'en ira point comme les servan-

epistola ad Hebræos apertissime dictum est (*Hebr.* XII, 4).

QUÆST. LXXV. (*Exodi* XX, 21). « Moyses autem intravit in nebulam, ubi erat Deus » : id est ubi expressiora fiebant signa, quibus cognosceretur Deus. Nam quomodo in nebula erat, cui cœli cœlorum non sufficiunt ; nisi quemadmodum nusquam non est, qui in loco nullo (*a*) est.

QUÆST. LXXVI. (*Exodi* XX, 23). « Non facietis vobis deos argenteos, et deos aureos non facietis vobis ipsis ». Repetitur quod in primo præcepto inculcatum est : et ex diis argenteis et aureis utique omnia simulacra intelliguntur, sicut in illo etiam Psalmo, Idola gentium argentum et aurum (*Psal.* CXIII, et CXXXIV, 15).

QUÆST. LXXVII. (*Exodi* XXI, 2; *Ephes.* VI, 5). Quæ de servo Hebræo præcipiuntur, ut sex annos serviat, et dimittatur liber gratis, ne servi Christiani hoc flagitarent a dominis suis, Apostolica auctoritas jubet servos dominis suis esse subditos, ne nomen Dei et doctrina blasphemetur. Illud enim ex hoc satis constat in mysterio præceptum, quia et pertundi subula ejus aurem ad postem, præcepit Deus, qui libertatem illam recusasset.

1. QUÆST. LXXVIII. (*Exodi* XXI, 6; *Exodi* XXI, 7, etc). « Si quis autem vendiderit filiam suam (*b*) famulam, non abibit ita ut recedunt ancillæ. Quod si non placuerit domino suo, quam non adnominavit eam, remunerabit eam. Genti autem exteræ non est dominus vendere illam, quoniam sprevit in ea. Quod si filio adnominaverit eam, secundum justificationem filiarum faciet ei. Quod si aliam accipiet, ei quæ opus sunt, et vestem, et conversationem ejus non fraudabit. Si autem tria hæc non fecerit ei, exibit gratis sine pretio ». Obscurissimum istum locum inusitata verba locutionesque fecerunt, ita ut interpretes nostri quemadmodum eum explicarent, pene non invenirent. In ipso quoque Græco eloquio multum obscurum est, quod hic dicitur. Tamen quid videatur, ut potero, aperiam.

2. « Si quis autem », inquit, « vendiderit filiam suam famulam », id est ut sit famula, quam οἰκέτην,

(*a*) Editi, *deest* : pro quo omnes MSS. *est*. (*b*) Sic MSS. constanter juxta LXX. At editi, *in famulam*.

tes », ce qu'il faut entendre ainsi : elle ne s'en ira point, comme s'en vont les servantes juives, après six ans de service ; car on doit comprendre que la loi hébraïque concernant les esclaves mâles s'appliquait également aux esclaves femelles. Pourquoi donc cette fille ne pourra-t-elle point se retirer comme les autres esclaves, sinon parce qu'elle est censée avoir été humiliée, dans ce servage, parce que son maître a eu des relations avec elle, ainsi qu'on le voit clairement par ce qui suit. En effet l'Écriture continue ainsi : « Si elle ne plaît plus à son maître et qu'il ne lui donne point son nom », c'est-à-dire, ne l'épouse point, « il la récompensera » ; c'est ce que le législateur entend par ces mots : « elle ne sortira point comme les esclaves ». Il est juste en effet qu'elle reçoive quelque chose pour l'humiliation qu'elle a subie, puisque les rapports qu'il a eus avec elle, il ne les a point eus pour faire d'elle son épouse, pour l'aimer comme sa femme. Là où nous disons : « il devra la récompenser », certains interprètes disent « il la rachétera ». Mais, si c'était le sens du grec, il y aurait dans cet idiôme : ἀπολυτρώσεται comme on le voit là où, pour exprimer le sens : « et il rachétera Israël » (*Psal.*, CXXIX, 8), il se sert du mot ἀπολυτρώσεται. Or dans l'endroit qui nous occupe, on lit, dans le grec : ἀπολυτρώσει, ce qui fait comprendre qu'elle reçoit quelque chose elle-même plutôt qu'il n'est donné quelque chose pour son rachat. En effet à qui son maître pourrait-il donner quelque chose pour racheter une esclave qu'il a en son pouvoir ? « Mais son maître ne la vendra point à un peuple étranger, parce qu'il l'a méprisée ». C'est-à-dire de ce qu'il l'a méprisée, il n'est pas le maître pour cela de la vendre, en d'autres termes il n'en sera pas le maître au point de pouvoir la vendre licitement à un peuple étranger. Il y a dans le texte, « parce qu'il l'a méprisée en elle », mais c'est le même sens que, il l'a méprisée. Or il l'a méprisée, en l'humiliant, c'est-à-dire en ayant des rapports avec elle, sans vouloir en faire sa femme. Le grec porte ἠθέτησεν, ce que nous rendons par « a méprisé », expression dont l'Écriture se sert dans Jérémie qui dit : « Comme la femme méprise celui à qui elle s'est livrée » (*Jerem.*, III, 20).

3. Après cela il y a : « S'il la nomme à son fils, il la traitera selon le droit des filles ». On commence à voir par là ce que signifie plus haut cette expression : « S'il ne lui donne point son nom ». En effet que veut dire cette expression « s'il la nomme à son fils », sinon s'il la lui donne pour femme ? d'autant plus que le législateur ajoute après cela, qu'il devra la traiter comme une fille, c'est-à-dire lui donner une dot. Plus loin le législateur dit : « S'il lui en donne

Græci vocant : « non abibit ita ut recedunt ancillæ », intelligendum est, non sic recedet, quomodo recedunt ancillæ Hebrææ post sex annos. Eam quippe oportet etiam in femina Hebræa legem datam intelligi, quæ servatur in maribus. Cur ergo ista non ita recedet, nisi quia in illo famulatu intelligitur humiliata, quod ei se dominus miscuerit ? Hoc quippe in consequentibus utcumque clarescit. Sequitur enim et dicit, « Quod si non placuerit domino suo, quam non adnominavit eam », id est non eam fecit uxorem : « remunerabit eam », hoc est, quod supra dixit, « non abibit ita ut recedunt ancillæ » (*a*). Justum est quippe aliquid accipere pro eo, quod humiliata est ; quia non ei se ita miscuit, ut faceret uxorem, id est, ut adnominaret eam sibi. Hoc autem quod diximus, « remunerabit eam », quidem interpretes dixerunt, « redimet eam », Quod si in Græco dictum esset ἀπολυτρώσεται, scriptum esset sicut scriptum est, Et ipse redimet Israel (*Psal.* CXXIX, 8) ; nam et ἀπολυτρώσεται scriptum est. In hoc autem loco ἀπολυτρώσει legitur, ubi intelligitur quod accipit magis aliquid, quam pro ea datur ut redimatur. Cui enim dabit dominus ejus, ut redimat quam ipse famulam possidet ? « Genti autem exteræ non est dominus vendere illam, quia sprevit in ea » : id est, non quia sprevit in ea, ideo dominus est vendere illam, id est in tantum ei dominabitur, ut etiam exteræ genti eam licite vendat. Hoc est autem sprevit in ea, quod est sprevit eam : sprevit eam autem hoc est humiliavit eam, id est concumbendo nec uxorem faciendo. Dixit autem Græce ἠθέτησεν, quod nos diximus « sprevit », quo verbo Scriptura utitur apud Jeremiam, Sicut spernit mulier eum cui commiscetur (*Jer.* III, 20).

3. Deinde sequitur et dicit, « Quod si filio adnominaverit eam, secundum justificationem filiarum faciet ei ». Hic jam apparere incipit, quemadmodum supra dixerit, « quam non adnominavit ». Nam quid est aliud, « si filio adnominaverit eam », nisi filio conjunxerit eam uxorem ? quandoquidem dicit, « secundum justificationem filiarum faciet ei », id est, ut sic tradat tamquam filiam, dotem scilicet apponens

(*a*) MSS. *jussa est.*

une autre », c'est-à-dire s'il ne lui donne point cette fille-là pour femme, et qu'il lui en donne une autre, « il ne la frustrera point de ce qui lui est nécessaire, et lui donnera un vêtement et sa conversation », c'est-à-dire, il lui donnera comme à sa propre fille, pour n'être point restée la femme de son fils, ce que la loi l'obligerait à lui donner, s'il ne l'épousait point lui-même après l'avoir humiliée en ayant des rapports charnels avec elle. Ce que nous traduisons par « sa conversation » les grecs l'appellent ὁμιλίαν, entretien, expression usitée dans l'Écriture pour rendre d'une manière honnête, l'idée des rapports charnels. Or qu'est-ce à dire, il ne la frustrera point de ses rapports charnels, sinon il lui donnera une récompense pour ces rapports ? En effet, lorsque Daniel se présente contre les vieillards qui rendaient un faux témoignage contre Susanne (*Dan.*, XIII, 37), ceux-ci lui disent : « Un jeune homme est venu la trouver, il était caché dans un lieu écarté, et il eut commerce avec elle. » Mais Daniel les interrogeant sur ce point leur dit : « Sous quel arbre les avez-vous vus avoir un entretien ensemble » ? pour rendre la même pensée qu'ils avaient exprimée en disant qu'il avait eu commerce avec elle. Puis s'adressant à l'autre et le convainquant de mensonge il lui dit : « Race de Chanaan, non de Juda, sa beauté vous a charmés, et la concupiscence vous a troublé le cœur. C'est ainsi que vous agissiez envers les filles d'Israël, et, par crainte, elles vous cédaient, ce que le grec rend par ὡμίλουν ὑμιν, en latin, elles avaient un entretien avec vous, c'est-à-dire elles se livraient à vous. Car lorsque Daniel dit : « sous quel arbre les avez-vous surpris », le grec ajoute ayant un entretien ensemble, pour faire entendre des rapports charnels.

4. Le législateur ajoute à ce sujet : « s'il ne lui fait point ces trois choses, elle se retirera sans qu'elle puisse exiger aucune indemnité », c'est-à-dire s'il ne l'a point humiliée en ayant eu des rapports charnels avec elle, s'il ne la donne point en mariage à son fils, et s'il ne la renvoie point, supposé que son fils en épouse une autre, « elle se retirera sans qu'elle puisse exiger aucune indemnité », c'est-à-dire il lui suffira de ne point rester esclave. Elle s'en ira sans rien recevoir, comme tout autre esclave juif; car il n'est point permis à son maître de la donner pour femme à un homme qui ne serait point Hébreu, puisqu'il n'est point permis de la donner à une nation étrangère. Mais si elle épouse un esclave Hébreu, il est sous-entendu qu'elle s'en ira avec lui, sans aucune indemnité et qu'on ne pourra la séparer de son mari.

LXXIX. QUESTION sur le verset 12 du chapitre XXI de l'Exode. « Si un homme en frappe un autre et que celui-ci en meure, il sera puni de mort. Si c'est sans le vouloir, mais que Dieu

ei. Deinde adjungit, « Quod si aliam accipiet ei », id est non istam deputaverit uxorem filio suo, sed ei aliam accipiat : « quæ opus sunt, et vestem et conversationem ejus non fraudabit » ; dabit ei simili lege, quæ competunt, quoniam non mansit uxor filio ejus, quemadmodum ei daret, si eam sibi non adnominasset, et tamen concumbendo humiliasset. Quod autem nos diximus, « conversationem non fraudabit », Græcus habet ὁμιλίαν, id est, locutionem, quo nomine intelligitur Scriptura honestius appellare concubitum. Quid est autem, Concubitum non fraudabit, nisi pro concubitu mercedem dabit? Namque apud Danielem contra Susannam falsum testimonium dicentes seniores, Venit, inquiunt, ad eam adolescens, qui erat in latenti absconditus, et concubuit cum ea. Daniel autem de hoc ipso interrogans, ait, Sub qua arbore vidisti eos colloquentes : quod illi dixerant, concubuit cum ea. Deinde alterum arguens atque convincens dixit, Semen Chanaan, et non Juda, species delectavit te, et illa concupiscentia evertit cor tuum : sic enim faciebatis filiabus Israel, sed illæ timentes adquiescebant vobis (*Dan.* XIII, 37). Græcus autem habet ὡμίλουν ὑμίν, quod posset Latine verbum e verbo dici, Loquebantur vobis : quo significaretur concubitus. Nam ubi dicitur, Sub qua arbore comprehendistis eos, Græcus habet, Comprehendistis eos colloquentes invicem : et illic significatur concubitus.

4. Quod ergo de hac de qua agitur adjungit Scriptura, et dicit, « Si autem tria hæc non fecerit ei, exibit gratis », hoc intelligitur, Si eam ipse concubitu non humiliaverit, neque filio suo conjunxerit, neque alia a filio suo ducta istam ejecerit, « abibit gratis », id est sufficiet ei non teneri in servitute. Abibit enim nihil accipiens, ut servus Hebræus. Non enim licet domino ejus copulare illam viro non Hebræo, quam non licet exteræ genti tradi. Si autem servo Hebræo eam copulaverit, hoc utique intelligitur, quod cum eo gratis exibit, nequaquam a marito separata.

QUÆST. LXXIX. (*Exodi* XXI, 12). « Si quis percusserit aliquem, et mortuus fuerit, morte moriatur. Qui autem nolens, sed Deus tradidit in manus ejus,

l'ai fait tomber entre ses mains, je vous donnerai un endroit où il pourra se sauver ». On demande en quel sens le législateur dit, « si c'est sans le vouloir, mais que Dieu l'ait fait tomber entre ses mains », comme si, même le voulant, il pouvait tuer un homme que Dieu n'aurait pas fait tomber entre ses mains. On entend donc par là que c'est Dieu seulement qui a fait les choses, lorsque quelqu'un est tué par un autre, sans que ce dernier l'ait voulu, et c'est parce que c'est Dieu qui a conduit les choses en ce cas, qu'il est dit : « mais que Dieu l'ait fait tomber dans ses mains ». Mais lorsque c'est le voulant que quelqu'un en tue un autre, c'est bien lui qui le tue, quoique ce soit Dieu qui le fasse tomber entre ses mains. Il y a donc cette différence, que, dans le premier cas, c'est Dieu qui l'a fait et, dans le second, c'est en même temps Dieu et l'homme, à cause de la volonté de celui qui l'a fait. Mais Dieu ne l'a point fait comme l'homme. En effet Dieu ne l'a fait que justement et l'homme ne l'a fait qu'en méritant d'être puni, non pas parce qu'il a tué un homme que Dieu ne voulait point qu'il tuât, mais à cause de son iniquité. En effet, il n'a point prêté son ministère à Dieu qui lui ordonnait de tuer, mais il a agi sous l'impulsion de sa cupidité et de sa malignité. Il suit de là que dans un seul et même fait Dieu est loué pour sa justice cachée et l'homme est puni pour sa propre iniquité. En effet ce n'est point parce que Dieu n'a pas épargné son propre Fils (*Rom.*, XIII, 32), mais l'a pour nous, livré à la mort, que Judas est excusé de l'avoir livré à la mort (*Matth.*, XXVI, 48).

LXXX. QUESTION sur le verset 22 du chapitre XXI de l'Exode. « Mais si deux hommes se disputent et frappent une femme grosse et que l'enfant vienne avant d'être formé, il devra payer l'amende qu'il plaira au mari de la femme, et il la donnera avec la demande ». Il me semble que cela a été dit pour une certaine signification, il ne me semble pas que l'Écriture se soit arrêtée pour une autre raison à ce fait. En effet si cette prescription avait pour but d'empêcher qu'on ne frappe une femme grosse et qu'il ne s'en suive un avortement, elle n'aurait point parlé des deux hommes qui se querellent, puisque le même accident peut être causé par un seul homme qui aurait une dispute avec une femme, ou même qui, sans dispute, mais pour nuire à l'enfant d'une autre, aurait commis ce crime. Si elle ne veut point que l'avortement d'un fruit non formé soit réputé homicide, c'est évidemment parce qu'elle ne regarde point comme un homme ce que cette femme porte dans son sein, en cet état. A ce sujet on soulève ordinairement la question de l'âme et on demande si ce

dabo tibi locum in quem fugiat ». Quæritur hoc quomodo dictum sit, « Si autem nolens, sed Deus tradidit in manus ejus » : quasi etsi volens occiderit, posset occidere, nisi Deus traderet in manus ejus. Intelligitur ergo, tantummodo Deum fecisse, cum quisque occiditur a nolente : et pro hoc quod tantummodo Deus id fecit, dictum est, « sed Deus tradidit in manus ejus ». Cum vero volens occidit, et ipse occidit, et Deus tradidit in manus ejus. Hoc ergo interest, quod illic tantum Deus fecit : hic autem et Deus et homo, propter voluntatem facientis ; sed non sicut Deus homo. Deus enim nonnisi juste, homo autem pœna dignus : non quia illum occidit quem Deus nollet occidi, sed quia per iniquitatem. Non enim ministerium Deo jubenti præbuit, sed suæ malignæ cupiditati servivit. In uno igitur eodemque facto et Deus de occulta æquitate laudatur, et homo de propria iniquitate punitur. Non enim quia Deus proprio Filio non pepercit (*Rom.* VIII, 32), sed pro nobis omnibus tradidit illum, ideo Judas excusatus est, qui eumdem ad mortem tradidit Christum (*Matth.* XXVI, 48).

QUÆST. LXXX. (*Exodi* XXI, 22). « Si autem litigabunt duo viri, et (*a*) percusserint mulierem in utero habentem, et exierit infans ejus nondum formatus, detrimentum patietur, quantum indixerit vir mulieris, et dabit cum postulatione ». Mihi videtur significationis alicujus causa dici hæc, magis quam Scripturam circa hujusmodi facta occupatam. Nam si illud adtenderet, ne prægnans mulier percussa in abortum compelleretur, non poneret duos litigantes viros, cum possit et ab uno hoc admitti, qui cum ipsa muliere litigaverit, vel etiam non litigaverit, sed alienæ posteritati nocere volendo id fecerit. Quod vero non formatum puerperium noluit ad homicidium pertinere, profecto nec hominem deputavit quod tale in utero geritur. Hic de anima quæstio solet agitari, utrum quod formatum non

(*a*) Ita melioris notæ MSS. juxta LXX. et Syriacam, Chaldaicam, Samaritanam atque Arabicam versionem. At editi ferunt, *et percusserit quis mulierem fetum in utero habentem.*

qui n'est pas encore formé, ne doit pas être considéré comme n'étant pas doué d'une âme, et, par conséquent si on doit regarder comme n'étant point un homicide, le fait de l'avortement d'un être qu'on ne peut point déclarer animé, s'il n'a pas encore une âme. En effet, le législateur poursuit en disant : « Mais s'il est formé, il donnera âme pour âme » (vers. 23). Or, que faut-il entendre par là, sinon qu'il doit mourir aussi ? En effet, c'est la sentence qu'il a déjà prononcée ailleurs sur d'autres faits semblables, quand il a dit : « œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied, combustion pour combustion, blessure pour blessure, meurtrissure pour meurtrissure » (vers. 24 et 25), en vertu de la loi du talion, qui n'existe que pour faire connaître quelle vengeance on doit tirer; car si on ne savait, par la loi, quelle vengeance est due, comment saurait-on ce que le pardon doit remettre, et dire : « remettez-nous nos dettes comme nous remettons à nos débiteurs » (*Matth.*, VI, 12) ? La loi nous montre donc les débiteurs, afin que lorsqu'on pardonne on voie quelle dette est remise. Nous ne remettrions jamais une dette à quelqu'un si nous n'apprenions par la loi ce qui nous serait dû. Si donc le fruit avorté n'est point un être formé, mais quelque chose d'informe quoique animé, (car il ne faut point ici par une affirmation téméraire présumer la solution de la grande question de l'âme), la loi ne veut pas qu'on regarde l'avortement causé par un de ces hommes, comme constituant un homicide, parce qu'on ne peut pas dire encore qu'il y ait une âme vivante, dans ce corps privé de sensibilité, s'il y en a une dans un corps non formé et, par conséquent, dépourvu de toute sensibilité. Quand le législateur dit : « il donnera avec demande », ce que le mari de la femme aura fixé qu'il doit payer, pour l'avortement qu'il a causé, je ne vois pas bien ce que cela veut dire ; car ἀξίωμα dont les Grecs se servent en cet endroit a plusieurs sens (1) et on a préféré le traduire par ces mots : « avec demande » plutôt que de tout autre manière. Peut-être celui qui a occasionné l'accident doit-il, pour satisfaire aussi à la justice de Dieu, demander lui-même à payer une amende, quand même le mari de la femme ne l'exigerait point.

LXXXI. QUESTION sur le verset 28 du chapitre XXI de l'Exode. « Si un taureau frappe de la corne un homme ou une femme et que l'homme meure, le taureau sera lapidé et on n'en mangera point la chair, mais le maître du

(1) La leçon grecque dit, en cet endroit, μετὰ ἀξιώματος ; la racine de ce mot étant, ἀξίοω j'évalue, je mets à prix, j'estime, il me semble, qu'au lieu de traduire par ces mots : *cum postulatione*, avec demande, il est plus correct de dire, *cum æstimatione*, à dire d'experts. Entendue ainsi, la difficulté que se propose saint Augustin, tombe d'elle-même.

est, ne animatum quidem possit intelligi, et ideo non sit homicidium, quia nec exanimatum dici potest, si adhuc animam non habebat. Sequitur enim et dicit, « Si autem formatum fuerit, dabit animam pro anima » (v. 23). Ubi quid aliud intelligitur, nisi et ipse morietur ? Nam hoc et in ceteris ex hac occasione jam præcipit, « Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede, combustionem pro combustione, vulnus pro vulnere, livorem pro livore » (v. 24 et 25) : talionis videlicet æquitate. Quæ Lex ideo constituit, ut demonstraret quæ vindicta debeatur. Nisi enim per Legem sciretur quid vindictæ deberetur, unde sciretur quid venia relaxaret, ut dici posset, Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris (*Matth.* VI, 12) ? Debitores igitur Lege monstrantur, ut quando ignoscitur appareat quid dimittatur. Neque enim debita dimitteremus, nisi quid nobis deberetur Lege indice disceremus. Si ergo illud informe puerperium jam quidem fuerit, sed adhuc quodammodo informiter animatum (quoniam magna de anima quæstio non est præcipitanda indiscussæ temeritate sententiæ), ideo Lex noluit ad homicidium pertinere, quia nondum dici potest anima viva in eo corpore, quod sensu caret, si talis est in carne nondum formata et ideo nondum sensibus prædita. Quod autem dixit, « Et dabit cum postulatione » μετὰ ἀξιώματος, quod maritus mulieris informi excluso dandum constituerit, non est in promptu intelligere, ἀξίωμα quippe, quod Græcus habet, pluribus modis intelligitur, et tolerabilius « cum postulatione » dictum est, quam si aliud diceretur. Fortassis enim postulabit (*a*) ut det, ut eo modo satis Deo faciat, etiamsi maritus mulierve non expetat.

QUÆST. LXXXI. (*Exodi* XXI, 28). « Si autem cornu percusserit taurus virum aut mulierem, et mortuus fuerit, lapidibus lapidabitur taurus, et non manducabuntur carnes ejus, dominus autem tauri innocens erit ». Ad justitiam pertinet, ut animal hominibus noxium perimatur, et quod de tauro positum est, a

(*a*) Editiones Am. Er. et Lov. *postulabit ut de eo modo*. Bat. et septem MSS. *postulabit ut det eo modo*. Alii quinque MSS. probæ notæ, *postulabit ut det, ut eo modo*. Forte leg. *postulabit judex ut eo modo*, an potius negatione præfixa, *non postulabit ut det, ut eo modo*, etc.

taureau sera innocent ». C'est justice que l'animal redoutable aux hommes soit mis à mort, et ce qui est prescrit du taureau doit s'entendre de tous les animaux, à l'usage de l'homme et capables de nuire, le taureau est la partie pour le tout. Mais s'il fallait le tuer, était-il nécessaire que ce fut à coup de pierres? Qu'importe le genre de mort, dès qu'il doit mourir? Et puis, quand le législateur ajoute qu'on ne devra point en manger la chair, à quoi cela a-t-il rapport, à moins que tout cela ne signifie quelque chose que la sainte Écriture ne perd jamais de vue.

LXXXII. Question sur le verset 35 du chapitre xxi de l'Exode. « Si le taureau de quelqu'un frappe de la corne le taureau d'un autre, et que celui-ci meure, ils vendront le taureau vivant et en partageront le prix, ils se partageront également la chair du taureau mort ». Cette prescription ne concerne-t-elle que le taureau, ne s'applique-t-elle point à toute espèce de bétail dans le même cas? Il faut donc encore en entendre le tout par la partie; cependant on ne peut l'étendre pour le partage de la chair de l'animal tué, si ce dernier ne peut servir de nourriture.

LXXXIII. Question sur le verset 2 du chapitre xxii de l'Exode. Quelle disposition est-ce là, de rendre cinq veaux pour un, et quatre brebis pour une, si cela n'a pas un sens particulier?

LXXXIV. Question sur le verset 1 du chapitre xxii de l'Exode. « Si un voleur est surpris perçant la muraille et meurt sous les coups, ce ne sera point un homicide. Mais si le soleil se lève sur lui, c'est un criminel, il mourra par la mort ». On comprend par là que ce n'est point un homicide de tuer un voleur de nuit, mais que c'en est un de tuer un voleur de jour. C'est le sens de ces mots, « mais si le soleil se lève sur lui », attendu qu'en ce cas on peut voir qu'il vient pour voler, non pour assassiner, et par conséquent on ne doit point le tuer. On trouve, dans les anciennes législations civiles, que celle-ci dépasse toutes par son antiquité, une semblable disposition qui permet de tuer le voleur de nuit de quelque manière que ce soit, et le voleur de jour, seulement s'il se défend avec des armes; car dès lors il est plus qu'un voleur.

LXXXV. Question sur le verset 9 du chapitre xxii de l'Exode. Qu'est-ce à dire que « celui qui sera convaincu par Dieu, rendra le double »? N'est-ce point parce que Dieu veut, par quelque signe, déceler le parjure?

LXXXVI. Question sur le verset 28 du chapitre xxii de l'Exode : « Vous ne maudirez point les dieux ». Qu'est-ce que le législateur appelle

parte totum intelligendum est, quidquid in pecoribus usui humano subditis infestum est hominibus. Sed si necesse est occidi, numquid lapidari? Quid interest enim animal, quod auferendum est, qua morte auferatur? Deinde quod addidit, carnibus ejus non esse vescendum, quo pertinet, nisi omnia ista significent aliquid, quod Scriptura maxime solet intueri.

Quæst. LXXXII. (*Exodi* xxi, 35). « Si autem cornu percusserit alicujus taurus taurum proximi, et mortuus fuerit, vendent taurum vivum, et partientur pretium ejus, et taurum qui mortuus fuerit dispertientur ». Numquid in solo tauro hæc justificatio servanda est, et non de omni pecore in tali casu? Proinde a parte totum et hoc intelligendum est; sed hoc de carnibus occisi pecoris fieri non potest, quæ non vescuntur.

Quæst. LXXXIII. (*Exodi* xxii, 1). Quæ justificatio est, ut pro vitulo uno quinque reddantur, pro ove autem quatuor, nisi aliquid significare intelligatur?

Quæst. LXXXIV. (*Exodi* xxii, 2). « Si autem perfodiens inventus fuerit fur, et percussus mortuus fuerit, non est illi homicidium. Si autem orietur sol super eum, reus est; (*a*) pro morte morietur ». Intelligitur ergo tunc non pertinere ad homicidium, si fur nocturnus occiditur : si autem diurnus, pertinere. Hoc est enim quod ait, « si orietur sol super eum ». Poterat quippe discerni quod ad furandum, non ad occidendum venisset, et ideo non deberet occidi. Hoc et in legibus antiquis (*b*) sæcularibus quibus tamen ista est antiquior, invenitur, impune occidi nocturnum furem quoquo modo, diurnum autem si se telo defenderit : jam enim plus est quam fur.

Quæst. LXXXV. (*Exodi* xxii, 9). « Quid est, qui convictus fuerit per Deum, restituet duplo » : nisi quia vult Deus aliquando signo dato prodere pejerantem?

Quæst. LXXXVI. (*Exodi* xxii, 28). « Deos non maledices ». Quæritur quos dixerit deos, utrum principes qui judicant populum, sicut dictum est, de

(*a*) In excusis, *et morte morietur*. In MSS. *pro morte morietur* : id est vicissim juxta Græc. lxx. ἀνταποθανεῖται. — (*b*) Scilicet in xii. Tabulis, e quibus hæc ipsa lex profertur a Cicerone in Orat. pro Milone.

les dieux, sont-ce les princes qui jugent le peuple, au sens dont il avait été dit de Moïse qu'il avait été donné pour dieu au Pharaon (*Exod.*, VII, 1)? et, dans ce cas, ce qui suit serait une explication de ses paroles, et ce serait pour montrer ce qu'il appelle des dieux qu'il dirait : « Vous ne maudirez point le prince de votre peuple », en grec, « vous ne direz point du mal ». Faut-il entendre en ce sens ce que dit l'Apôtre : « Car encore qu'il y en ait qui soient appelés dieux, soit dans le ciel, soit sur la terre et qu'ainsi il y ait plusieurs dieux et plusieurs seigneurs » (*I Cor.*, VIII, 5), en disant : « et qu'ainsi il y ait plusieurs dieux », il a voulu donner à entendre qu'il appelait ainsi ceux à qui on donne ce nom, parce qu'ils le méritent ; mais dans ce sens que ce que les Grecs appellent λατρεία et les latins *servitus*, service, et qui comprend tout ce qui concerne la religion, soit réservé pour le seul vrai Dieu qui est notre Dieu. Quant à ceux qui sont appelés dieux, s'il s'en trouve qui méritent d'être appelés ainsi, s'il nous est interdit de les maudire, il ne nous est point ordonné de les honorer par des sacrifices ou des devoirs de latrie.

LXXXVII. QUESTION sur le verset 2 du chapitre XXIII de l'Exode. « Vous ne serez point avec plusieurs dans la malice » ; le législateur parle ainsi de peur qu'on ne s'excuse du mal en disant qu'on ne l'a point fait seul, ou même de peur qu'on ne croie que le mal ainsi fait n'est plus un mal.

LXXXVIII. QUESTION sur le verset 3 du chapitre XXIII de l'Exode. « Et vous n'aurez point compassion du pauvre dans votre jugement ». Si le législateur n'avait point ajouté, « dans votre jugement », il y aurait matière à une grande question ; mais on devrait l'entendre ainsi, quand même ce ne serait point écrit. En effet il avait dit plus haut : « Vous ne vous mettrez point avec la foule, pour incliner du côté du nombre, et faire pencher la justice », et après cela il continue, en disant : « et vous n'aurez point compassion du pauvre », ce qui ne pouvait s'entendre que « dans votre jugement ». Mais, ces mots se trouvant ajoutés, il n'y a point de question à faire sur ce précepte qui a pour but de nous empêcher, lorsque nous jugeons, de voir que la justice est pour le riche contre le pauvre, en croyant que nous sommes dans le droit chemin, parce que nous favorisons le pauvre contre la justice, même par un sentiment de compassion. La compassion est donc une bonne chose, mais elle ne doit point être contre le jugement ; et, par jugement, en cet endroit, l'Écriture entend la sentence conforme à la justice. Mais afin qu'on ne crût point par là que Dieu proscrivait la miséricorde, le législateur ajoute : « Si vous rencontrez le bœuf de votre ennemi, ou son âne qui soient égarés, ramenez-les et rendez-les-lui ». Ainsi, pour qu'on sache bien qu'il n'est point défendu de faire miséricorde, on doit exercer la miséricorde même envers un ennemi, lorsqu'on n'est

Moyse, quod datus fuerat deus Pharaoni (*Exodi* VII, 1), ut per expositionem sit dictum quod sequitur velut ostendendo quos dixerit deos, ubi ait, « Et principem populi tui non maledices » : quod Græcus habet, « non dices male ». An secundum illud accipiendum est, quod Apostolus ait, Nam et si sunt qui dicuntur dii, sive in cœlo sive in terra, sicuti sunt dii multi et domini multi (*I Cor.* VIII, 5) : addendo enim, Sicuti sunt, deos intelligi voluit, qui digne etiam dicuntur : ita sane ut λατρεία quæ dicitur Græce, et interpretatur Latine servitus, sed ea quæ ad religionem pertinere intelligitur, non debeatur nisi uni Deo vero, qui nobis est Deus. Illi autem qui dicuntur dii, etiam si qui sunt qui merito dicuntur, prohibiti sunt maledici, non jussi sunt sacrificiis vel ullis latriæ obsequiis honorari.

QUÆST. LXXXVII. (*Exodi* XXIII, 2). « Non eris cum pluribus in malitia ». Ne se inde quisquam defendat, quia cum pluribus fecit, aut ideo putet non esse peccatum.

QUÆST. LXXXVIII. (*Exodi* XXIII, 3). « Et pauperis non misereberis in judicio ». Nisi addidisset, « in judicio », magna esset quæstio. Sed intelligendum esset, etiam si scriptum non esset. Supra enim dixerat, « Non apponeris cum multitudine, declinare cum pluribus, ut declines judicium » : ac per hoc « Et pauperis non misereberis », posset intelligi, « in judicio ». Sed cum additum est, nulla quæstio est hoc esse præceptum, ne forte cum judicamus, videamus justitiam esse pro divite contra pauperem, et nobis recte facere videamur si contra justitiam pauperi faveamus causa misericordiæ. Bona est ergo misericordia, sed non debet esse contra judicium. Judicium sane illud appellat Scriptura, quod justum est. Ne quis autem propter istam sententiam Deum putaret misericordiam prohibere, quod sequitur op-

point tenu à porter un jugement : en effet lorsqu'on ramène le bœuf égaré d'un ennemi, et qu'on le lui rend, on n'agit point comme juge.

LXXXIX. QUESTION sur le verset 10 du chapitre XXIII de l'Exode. « Vous ensemencerez vos terres six ans, et vous en récolterez les fruits : la septième année vous ne l'ensemencerez point; vous la laisserez reposer, et les pauvres de votre peuple se nourriront de ce qu'elle produira, et les bêtes sauvages mangeront ce qui restera ; vous agirez de même pour vos vignobles et pour vos plants d'oliviers ». On peut demander qu'est-ce que les pauvres recueilleront, si, la septième année, on ne travaille et on n'ensemence point la terre? Car ce que le législateur dit : « les pauvres de votre peuple se nourriront de ce qu'elle produira », ne concerne ni les vignobles ni les plants d'oliviers. Sur une terre non ensemencée on ne peut rien recueillir, puisqu'il n'y peut pousser aucune moisson. Quant aux vignobles et aux plants d'oliviers, le législateur dit ensuite qu'on doit les traiter de même que la terre, ce qui fait comprendre qu'il parle de la terre qui sert à la production du blé. Voici donc comment on doit entendre ce commandement : « Vous ensemencerez vos terres pendant six années de suite et vous en recueillerez les produits »; pendant six ans vous sèmerez et récolterez, mais la septième année vous ne récolterez pas, ce qui fait comprendre qu'on ne doit pas moins ensemencer sa terre, quoique cela ne soit pas dit. Ainsi ce qu'il doit faire pendant six ans, c'est d'ensemencer et de récolter; mais la septième année on doit abandonner aux pauvres la récolte, bien qu'on ait ensemencé la terre. Autrement qu'auraient les pauvres dont le législateur abandonne les restes aux bêtes sauvages, à celles, bien entendu, qui peuvent se nourrir de ces sortes de produits, tels que les sangliers, les cerfs et autres animaux semblables. Toutefois le législateur n'en parlerait point, si cela n'avait une certaine signification. En effet si dans les préceptes donnés aux hommes, il est vrai de dire que « Dieu n'a point souci des bœufs » (*I Cor.*, IX, 9), ce qu'il ne faut pas entendre comme s'il ne nourrissait point les bêtes « qui ne sèment, ni ne moissonnent, ni n'amassent dans des greniers », mais il n'a point souci d'elles en ce sens qu'il ne fait point à l'homme un commandement de prendre soin de son bœuf; à combien plus forte raison n'a-t-il point souci de prescrire quoi que ce soit en faveur des bêtes sauvages, puisque c'est lui-même qui s'est chargé de les nourrir avec les richesses de la nature qui est assez fertile pour cela et les nourrit même pendant les six autres années, où l'homme moissonne ce qu'il a semé.

portunissime sequitur : « Si autem obviaveris bovi inimici tui, aut subjugali ejus, errantibus, reducens reddes ei » : ut scias non te prohibitum facere misericordiam, fac etiam erga inimicos tuos, cum potestas est a judicando libera : non enim cum reducis errantem bovem inimici tui et reddis, inter aliquos judex resides.

QUÆST. LXXXIX. (*Exodi* XXIII, 10). « Sex annis seminabis terram tuam, et colliges fructum ejus : septimo autem anno remissionem facies, et requiem dabis illi : et edent pauperes gentis tuæ : quæ autem superabunt edent feræ bestiæ. Sic facies vineam tuam et olivetum tuum ». Quæri potest, quid colligant pauperes, si septimo anno ita parcit terræ, ut nec seminetur quidem? Non enim ad vineam et olivetum pertinet quod dictum est, « Edent pauperes gentis tuæ » : quia de terra non seminata nihil possunt sumere, ubi segetes nasci non possunt : de vinea enim et oliveto postea dicit similiter esse faciendum : ac per hoc illud de arvis intelligitur, quæ frumentis serviunt. An sic accipiendum, « Sex annis seminabis terram tuam, et colliges fructus ejus », hoc est, Sex annis seminabis, et colliges : septimo vero non colliges, ut intelligatur seminabis, etiamsi dictum non est : ut ad sex annos seminare et colligere pertineat, ad septimum vero dimittere quod fuerit seminatum? Nam quid inde habebunt pauperes, quorum residuum etiam feris bestiis dedit, eis videlicet, quæ illis frugibus vesci possint, sicut sunt apri, et cervi, et si quid hujusmodi? Quod tamen non diceretur, nisi alicujus significationis gratia. Nam si quod adtinet ad præcepta quæ hominibus data sunt, de bobus cura non est Deo (*I Cor.* IX, 9) : quod non sic intelligitur, tamquam non ipse pascat ea, quæ nec seminant, nec metunt, neque congregant in horreum, sed quia ei curæ non est, præcepto monere hominem, quomodo bovi suo consulat : quanto minus ei cura est de feris bestiis præcipere, quomodo illis ab hominibus consulatur, cum eas ipse pascat divitiis naturæ usquequaque fructiferæ, qui eas etiam per alios sex annos pascit, cum colliguntur quæ seminantur.

XC. Question sur le verset 19 du chapitre xxiii de l'Exode. « Vous ne ferez pas cuire l'agneau dans le lait de sa mère ». Je ne sais si on peut trouver à ces paroles un sens entendu au pied de la lettre. Si nous prenons que c'est pour une signification quelconque, qu'il est défendu de faire cuire l'agneau dans le lait de sa mère, nulle part il n'existe un semblable usage de faire cuire de la sorte les agneaux. S'il faut entendre par là, la défense de le faire cuire tant qu'il tette, est-il un juif qui ait pour règle de ne faire cuire un agneau, que lorsqu'il ne tette plus? Qu'est-ce donc que le législateur a voulu dire par ces mots : « dans le lait de sa mère », comme si, en supposant que tel en est le sens, on pourrait, sans transgresser cette loi, faire cuire un agneau dont la mère serait morte et qui tetterait une autre mère? Mais nul ne doute que ce précepte n'ait été donné en vue de signifier quelque chose. D'ailleurs les prescriptions mêmes qu'on peut observer n'ont point été faites sans un motif, car elles ont aussi un sens particulier. Quant à celle qui nous occupe, ou je ne vois point, ou il n'existe pas de moyen de l'observer à la lettre. Cependant j'approuve qu'on l'entende du Christ, en ce cas, ce serait une prophétie que le Christ ne devait pas être mis à mort, étant encore un tout petit enfant à la mamelle, comme lorsque Hérode le chercha pour le faire périr, et ne le trouva point; le mot « vous ne le ferez pas cuire », signifierait donc le feu, c'est-à-dire la tribulation de sa passion. C'est de là qu'il est dit : « la fournaise éprouve les vases du potier, et l'épreuve de la tribulation, les hommes justes » (*Eccli.*, xxvii, 6). C'est donc parce qu'il n'a point souffert la mort lorsqu'il était encore en bas-âge, quoique le danger en parut imminent, quand Hérode cherchait à le faire périr, qu'il a été dit, par forme de prophétie : « Vous ne ferez point cuire l'agneau dans le lait de sa mère ». Peut-être aussi n'y a-t-il pas d'absurdité à dire, avec plusieurs, que cela a été prescrit par le prophète, afin que les bons Israélites ne fissent point cause commune avec les mauvais de la main de qui le Christ a souffert, comme un agneau égorgé dans le lait de sa mère, c'est-à-dire à l'époque où il a été conçu. On dit en effet qu'à peine les femmes ont-elles conçu, le lait commence à leur monter au sein. Or le Christ a été conçu et est mort dans le même mois, comme le montre l'observance de la Pâques, et le jour bien connu de sa naissance. En effet, puisqu'il est né le vingt-cinq de décembre, il est évident qu'il a été conçu vers le vingt-cinq du premier mois de l'année, c'est-à-dire de mars, qui fut tout à la fois le mois de sa passion et celui du lait de sa mère, à l'époque où sa mère le conçut (1).

(1) On trouve cette autre explication de ce passage, dans un manuscrit de Corbie, vieux de plus de huit cents ans. « Il y a un autre sens plus facile : « vous ne ferez pas cuire l'agneau dans le lait de sa mère », cela s'adresse aux petits qui sont encore à la ma-

Quæst. XC. (*Exodi* xxiii, 19). « Non coques agnum in lacte matris suæ ». Quomodo intelligatur ad verborum proprietatem nescio utrum possit reperiri. Si enim alicujus significationis causa prohibitum acceperimus agnum in lacte coqui, nullus usus est ita coquendi. Si autem in diebus quibus lactatur, quis hoc habuit unquam Judæorum in observatione, ut agnum non coqueret, nisi cum desisteret sugere ? Quid est autem « in lacte matris suæ », quasi posset, etiamsi hoc intelligeretur, sine hujus præcepti transgressione coqui, si eo nato mortua matre ejus ab ove alia lacteretur ? cum alicujus profecto rei significandæ causa esse præceptum nemo ambigat. Sed etiam illa quæ possunt observantia factitari, non sine causa ita præcepta sunt ; significant enim aliquid. Hoc vero quomodo observetur ad proprietatem verborum aut non est, aut non elucet. intellectum tamen de Christo approbato, quod hac prophetia prædictus est non occidendus a Judæis infans (*Matth.* ii. 16), quando Herodes quærens eum ut occideret, non invenit, ut « coques » quod dictum est, pertineat ad ignem passionis, hoc est, tribulationem. Unde dicitur, Vasa figuli probat fornax, et homines justos tentatio tribulationis (*Eccli* xxvii, 6). Quia ergo non est tunc infans passus, cum quærente Herode hujusmodi periculum imminere videretur, prædictum est his verbis, « Non coques agnum in lacte matris suæ ». Illud quoque forsitan non absurdum est, quod alii dicunt, id esse præceptum per Prophetam, ne se boni Israelitæ sociarent malis Judæis, a quibus Christus passus est tamquam agnus in lacte matris suæ, id est eo tempore quo conceptus est. Dicuntur enim feminæ ex quo conceperint lac colligere : illo autem mense conceptum et passum esse Christum, et Paschæ observatio, et dies ecclesiis notissimus nativitatis ejus ostendit. Qui enim mense nono natus est octavo Kalendas Januarias, profecto mense primo conceptus est circa octavum Kalendas Aprilis, quod tempus etiam passionis ejus fuit in lacte matris suæ, hoc est in diebus matris suæ (*a*).

(*a*) Accedit alia expositio in Quæstionum codice Corbeiensi ante annos circiter octingentos scripto reperta his verbis. *Est alius*

XCI. QUESTION sur le verset XXIII de l'Exode : « Voici que j'envoie mon ange devant votre face, pour qu'il vous conserve dans la route, et qu'il vous conduise dans la terre que je vous ai promise. Faites attention à vous et écoutez-le, gardez-vous de ne point le croire ; car il ne vous retranchera rien ; car mon nom est sur lui ». Cela s'entend de celui dont le nom a été changé en celui de Jésu, car c'est lui qui introduisit son peuple dans la terre promise.

XCII. QUESTION sur le verset 25 du chapitre XXIII de l'Exode. « Et vous servirez le Seigneur votre Dieu, et je bénirai votre pain, et votre vin, et votre eau, et j'écarterai de vous toute infirmité. Il n'y aura personne qui ne puisse engendrer et pas une femme stérile sur votre terre. Je remplirai le nombre de vos jours et j'enverrai la crainte pour marcher devant vous, et j'affolerai tout peuple où vous entrerez », etc. Quoique ces promesses puissent s'entendre dans un sens spirituel, cependant quand on les entend dans le sens d'une félicité temporelle, elles le sont dans le sens de l'Ancien-Testament, où les préceptes, excepté ceux dans lesquels il y a un sens caché et mystérieux, tendent à assurer les bonnes mœurs et en même temps renferment des promesses charnelles et terrestres. Aussi dans le psaume soixante-douze, l'homme de Dieu dit-il qu'il a, en quelque sorte, perdu ses pas et ses démarches, quand il était transporté de zèle contre les méchants, en voyant le bonheur dont jouissaient les pécheurs (*Psal.*, LXXII, 2), parce qu'il voyait les impies avoir en abondance tout ce qu'il attendait lui-même, d'après l'Ancien-Testament, du Seigneur son Dieu, qu'il servait en vue de cette récompense.

melle à ceux à qui l'apôtre dit : — Je vous ai nourris de lait, non pas de viandes solides (*I Cor.* III, 2), vous ne les engagerez point dans des épreuves prématurées. C'est comme si cette prédiction s'était adressée au Christ, qui épargna ses disciples, trop tendres encore, en souffrant pour eux la mort, lorsqu'il s'est écrié : — Si c'est moi que vous cherchez, laissez aller ceux-ci, — Et pour que l'on comprît bien qu'ils étaient trop faibles et encore impropres à souffrir, comme des agneaux qui sont encore dans le lait de leur mère, l'Évangile poursuit en disant, que le Seigneur s'est exprimé ainsi pour accomplir la prophétie, dans laquelle il est dit : — Je n'ai perdu aucun de ceux que vous m'avez donnés, — par où l'on voit qu'ils auraient péri s'ils avaient souffert alors. — Ils ne souffrirent pas, en effet, en ce moment là, ce qu'ils endurèrent plus tard, lorsqu'ils n'étaient plus des agneaux tettant encore leurs mères, mais les béliers mêmes du troupeau. » Il y a encore d'autres choses placées avant cette explication, dans le même manuscrit, mais elles ont certainement toutes été transportées de la marge dans le texte ; car elles manquent absolument dans tous les autres manuscrits des *Questions*, cependant on les voit aussi dans deux manuscrits qui nous viennent de la collection d'Eugypius ; dans l'un elles se trouvent dans le courant du texte, sans aucun intervalle, mais dans l'autre elles sont précédées de cet avertissement : « Ce qui suit a été ajouté ici d'un autre ouvrage de saint Augustin. — Nous soupçonnons donc que l'exemplaire des *Questions* sur lequel le copiste de Corbie a copié le sien, portait les remarques de la main d'Eugypius, abbé presque contemporain de saint Augustin. C'est ainsi, en effet, que dans le livre I de la Genèse, question CXVII, n. 7, avant ces paroles : « Cependant aucune n'est plus facile », il a placé ces mots de sa main dans le texte : « On doit écrire à partir de cet endroit », qui me semblent une note d'Eugypius même, indiquant qu'on devait copier la suite telle qu'on la trouve encore aujourd'hui dans sa collection.

QUÆST. XCI. (*Exodi* xxiii, 20). Ecce « ego mitto Angeum meum ante faciem tuam, ut servet te in via, ut inducat te in terram, quam paravi tibi. Attende tibi, et exaudi eum, ne non credas illi : nihil enim subtrahet tibi ; nomen enim meum est super eum ». Hoc de illo nimirum intelligitur, cui nomen mutatum est, (*a*) ut Jesus vocaretur : ipse quippe introduxit populum in terram promissionis.

QUÆST. XCII. (*Exod.* XXIII, 25). « Et servies Domino Deo tuo : et benedicam panem tuum, et vinum tuum, et aquam tuam, et avertam infirmitatem a vobis. Non erit qui non generet, neque sterilis super terram tuam. Numerum dierum tuorum replebo. Et timorem mittam qui te antecedat; et amentes faciam omnes gentes in quas tu intrabis » etc. Quamvis istæ promissiones possint et spiritaliter inintelligi, tamen cum secundum temporalem hominum felicitatem intelliguntur, ad vetus Testamentum pertinent : ubi quamquam præcepta, exceptis his quæ in sacramento aliquid significant, eadem ad mores bonos pertinentia reperiantur, promissiones tamen carnales atque terrenæ sunt. Unde in Psalmo septuagesimo-secundo pene lapsos et effusos gressus suos homo Dei dicit, cum zelaret in peccatoribus pacem peccatorum intuens (*Psal.* LXXII, 2). Ea quippe cernebat abundare impiis, quæ ipse secundum

sensus facilior. Non coques agnum in lacte matris suæ, Parvulos adhuc et lactentes, qualibus dicit Apostolus, Lac vobis potum dedi, non escam, non mittes in præproperam passionem, tamquam Christo sit dictum, qui talibus adhuc Discipulis perpecit, pro quibus se offerens ait, Si ergo me quæritis, sinite hos abire. Atque ut intelligeretur adhuc eos invalidos et minus idoneos fuisse passioni tamquam agnos in lacte matris, secutus ait Evangelista. Ut impleretur sermo quem dixerat, Quos dedisti mihi non perdidi ex eis quemquam, Unde apparet eos, si tunc paterentur, fuisse perituros. Hoc enim tunc non passi sunt, quod postea passi sunt, non adhuc agni in lacte, sed jam arietes in grege. Sunt et alia quædam ad hancce expositionem præmissa in eodem codice, sed omnia profecto e margine in contextum per amanuensem translata. Nam absunt prorsus a ceteris Quæstionum codicibus : exstant vero in duobus nostris MSS. collectionis Eugypii, in uno quidem continua serie, at in altero cum ejusmodi præmonitione, *Hinc jam ex alio opere S. Augustini quæ sequuntur adjecta sunt.* Itaque suspicamur Quæstionum exemplar illud, quo usus est scriptor codicis Corbeiensis primo laudati, habuisse ea quæ Eugypius abbas, ætate Augustino prope æqualis, sua manu adnotaverat. Sic enim in I lib. super Genes q. 117, n. 3, ante illa verba, *Nulla tamen est facilior*, etc., descripsit ille in medio contextu, *Ab hinc scribendum*, quæ fuerat, uti opinamur, adnotatio Eugypii præcipientis exscribi sequentia, quæ hodieque in ipsius collectione reperiuntur, — (*a*) Am, Er. et Lov. *ut Israel vocaretur*. Sed verius MSS. et editio Rat. *Jesus*, is est Josue,

Et lorsque commençait à se glisser dans son âme, la pensée que Dieu ne se mettait pas en peine des choses des hommes, il dit qu'il en a été repris, et lorsqu'il n'ose point improuver l'autorité des saints et qu'il commence à la connaître, il s'écrie : « C'est le travail qui s'est présenté à mon esprit, jusqu'à ce que je fusse entré dans le sanctuaire de Dieu, et que je comprisse comment cela doit finir » (*Psal.*, LXXII, 16 et 17). En effet, c'est alors qu'on donnera les récompenses qui ont rapport au Nouveau-Testament et que les impies ne recevront point, de même que commenceront les châtiments de ces derniers auxquels les bons demeureront étrangers.

XCIII. QUESTION sur le verset 28 du chapitre XXIII de l'Exode. « Et j'enverrai des guêpes devant vous, et elle chassera les Amorrhéens, les Evéens, les Chananéens et les Chettéens devant vous ». On demande ce qu'il faut entendre par ces guêpes? Car ce que Dieu promet en cet endroit, le livre de la Sagesse nous le présente comme s'étant accompli quand il dit : « Et il envoya, comme avant-garde de son armée, des guêpes » (*Sap.*, XII, 8). Or nous ne voyons pas que cela soit arrivé, du temps de Moïse, de Jésu de Navé, des juges ou des rois. Il faut donc peut-être, entendre par ces guêpes, les aiguillons de la crainte dont étaient agitées ces nations et qui les poussa à céder aux enfants d'Israël. Car lorsque Dieu parle, s'il se trouve dans ses discours des paroles qui aient un sens figuré dont on ne trouve point l'accomplissement à la lettre, cela n'empèche point qu'on ne doive ajouter foi à l'histoire dans laquelle on voit éclater la véracité du récit. Il en est de même du récit des Evangélistes que rien n'empêche d'entendre selon le sens propre des mots, quoique le Christ se soit exprimé en figures, dans certains endroits.

XCIV. QUESTION sur le verset 33 du chapitre XXIII de l'Exode. « Si vous servez leurs Dieux, ils seront votre ruine ». La leçon grecque porte en cet endroit : δουλέυσῃς, non λατρεύσῃς, ce qui fait comprendre que le culte que les Grecs appellent δουλεία, le culte de dulie, est dû à Dieu en tant que Seigneur, et celui de λατρεία, latrie, est dû à Dieu en tant que Dieu.

XCV. QUESTION sur le verset 1 du chapitre XXIX de l'Exode. « Et il dit à Moïse, montez vers le Seigneur, vous, Aaron, Nadab, Abiud et soixante dix anciens d'Israël, et ils adoreront le Seigneur de loin, Moïse seul s'approchera du Seigneur, mais eux ne s'approcheront point; quant au peuple il ne montera point avec eux. Moïse entra et il fit part au peuple de toutes les paroles de Dieu et de toutes ses justifications. Or tout le peuple répondit d'une voix :

Testamentum vetus expectabat a Domino Deo, cui hac mercede serviebat. Et cum hinc ei subrepere cœpisset sensus impius, quod Deum non curare existimaret humana, correptum se dicit, dum auctoritatem sanctorum non est ausus improbare, et incœpit cognoscere, et ait, Hoc labor est ante me, donec introeam in sanctuarium Dei, et intelligam in novissima (*Ibidem.* 16 et 17). Ibi enim præmia dabuntur ad novum pertinentia Testamentum, quæ impii non accipient : et pœnæ tunc futuræ sunt impiorum, quas nullus piorum sensurus est.

QUÆST. XCIII. (*Exod* XXII, 28). « Et mittam vespas ante te, et (*a*) ejiciet Amorrhæos, Evæos, Chananæos, et Chettæos a te ». Quæritur de his vespis quid intelligendum sit? Nam et promittit hoc Deus, et liber Sapientiæ dicit impletum, ubi ait, Et misit antecessores exercitus sui vespas (*Sap.* XII, 8). Non autem legimus factum, neque Moysi temporibus neque sub Jesu Nave, neque sub judicibus, neque sub regibus. Ac per hoc vespæ istæ aculei timoris intelligendi sunt fortasse, quibus agitabantur memoratæ gentes, ut cederent filiis Israel. Deus enim loquitur, in cujus sermone si figurate aliquid dicatur, quod ad proprietatem non sit impletum, non impedit historiæ fidem, in qua perspicitur veritas narrationis. Sicut nec Evangelistarum narratio secundum proprietatem impeditur, si aliquid a Christo dicitur figurate.

QUÆST. XCIV. (*Exod* XXIII, 33). « Si servieris diis eorum, erunt tibi offendiculum ». Hic Græcus δουλεύσῃς habet, non λατρεύσῃς. Unde intelligitur, quia et δουλεία debetur Deo tamquam Domino, λατρεία vero nonnisi Deo tamquam Deo.

QUÆST. XCV (*Exod.* XXIV, 1). « Et Moysi dixit, Adscende ad Dominum tu, et Aaron, et Nadab, et Abiud, et septuaginta seniorum Israel : et adorabunt a longe Dominum ; et accedet Moyses solus ad Dominum, ipsi autem non accedent : populus autem non adscendet cum illis. Introiit autem Moyses, et narravit populo omnia verba Dei et justificationes.

(*a*) Er. et Lov. *ejiciam,* pro quo MSS, necnon Rat. et Am. *ejiciet,* scilicet Vespa : ubi a plurali numero fit transitus ad singularem, quemadmodum explicatur in Locutionum lib, II. Locut. 107.

« toutes les paroles qu'a dites le Seigneur, nous les ferons et les écouterons ». Jusqu'à cet endroit de l'Écriture, les justifications dont elle parle, sont prises dans le sens des préceptes donnés au peuple et qu'il doit observer. On voit cette expression employée pour la première fois, du moins dans l'Écriture-Sainte, à propos de l'esclave hébreu dont on doit percer l'oreille, au chambranle de la porte. Dans toutes ces justifications on doit considérer ce qui peut être tiré à l'avantage d'une bonne vie et à la conservation des bonnes mœurs; car il y a en elles beaucoup de points mystérieux qui en font plutôt des images de certaines choses que des prescriptions ayant pour but de régler notre vie. D'ailleurs ce que les latins appellent justifications, *justificationes*, les Grecs l'appellent δικαιώματα.

XCVI. Question sur le verset 3 du chapitre xxiv de l'Exode. Il faut remarquer que le peuple répond une seconde fois, ainsi : « Toutes les paroles que Dieu nous a dites, nous les ferons et les écouterons ». L'ordre semblerait demander qu'il y eût, nous les écouterons et les ferons. Je serais bien étonné s'il n'y avait pas encore là quelque sens caché. En effet, si nous entendons est mis pour nous comprendrons, il faut commencer par rendre aux paroles de Dieu le service de l'action, en sorte que c'est Dieu lui-même qui nous conduirait à l'intelligence des choses qui se font par son ordre, avec le mérite de la dévotion qui nous fait accomplir ses paroles au lieu de les mépriser. Mais il faut voir si ce peuple se trouve semblable à ce fils qui répond à son père lui ordonnant d'aller travailler à sa vigne : je vais y aller, et n'y va point (*Matth.*, xxi, 30). Car les nations qui ont méprisé entièrement le Seigneur, justifiées plus tard par l'obéissance d'un seul, se sont mises à pratiquer la justice qu'elles ne pratiquaient point.

XCVII. Question sur le verset 4 du chapitre xxiv de l'Exode. Il est à remarquer que « Moïse éleva un autel au pied de la montagne avec douze pierres selon le nombre des douze tribus d'Israël ». Or on comprend par ces douze pierres dont l'autel fut fait, que c'est le peuple même qui est l'autel de Dieu, de même qu'il est le temple de Dieu (*II Cor.*, vi, 16).

XCVIII. Question sur le verset 5e du chapitre xxiv de l'Exode. « Et ils immolèrent une hostie salutaire à Dieu ». L'écrivain sacré ne dit pas une hostie salutaire, mais « une hostie de salutaire » en grec σωτηρίον. Delà vient que, dans un psaume, on voit : « je recevrai le calice du salutaire » (*Psal.*, cxi, 13), non le calice salutaire. Il faut voir à ce sujet si, par hasard, cela ne signifie point celui dont Siméon a dit : « Parce que mes yeux ont vu votre salutaire ».

Respondit autem omnis populus voce una dicentes, Omnia verba, quæ locutus est Dominus, faciemus, et audiemus ». Usque ad hunc locum Scripturæ justificationes intelliguntur quæ datæ sunt populo ad observandum. Incipiunt autem quantum ipsa verba Scripturæ indicant, unde hoc nomen justificationum exorsum est, ab illo servo Hebræo cui auris, ad postem pertunditur. In quibus omnibus justificationibus considerandum est, quæ inde ad agendam vitam et morum bonorum conservationem duci possint. Multa quippe in eis sunt sacramenta significantia potius aliquid, quam vitam nostram instruentia. Justificationes sane Latini interpretes eas esse dixerunt, quæ Græci δικαιώματα appellant.

Quæst. XCVI. (*Exodi* xxiv, 3). Notandum est quod iterum populus ita respondet, « Omnia verba, quæ locutus est Dominus, faciemus, et audiemus » : cum videatur ordo postulare, ut diceretur, audiemus et faciemus. Sed mirum nisi aliquis sensus hic latet. Nam si audiemus, pro eo positum est, quod est intelligimus, prius oportet verbis Dei reddere faciendi servitutem, ut ad intelligentiam earum rerum, quæ ipso præcipiente fiunt, merito devotionis, qua non contemptæ, sed factæ sunt, ipse perducat. Sed videndum est, utrum iste populus illi filio similis inveniatur qui patri jubenti dixit, Ibo in vineam, et non iit (*Matth.* xxi, 30). Gentes enim quæ Dominum penitus contempserunt, postea per unius obedientiam justificatæ, quæ non sectabantur justitiam, apprehenderunt justitiam.

Quæst. XCVII. (*Exodi* xxiv, 4). Notandum quod « Moyses ædificavit altere sub monte, et duodecim lapides in duodecim tribus Israel ». Intelligitur enim ex duodecim lapidibus altare ædificatum, significasse ipsum populum esse altare Dei, sicut est templum Dei (*II Cor.* vi, 16).

Quæst. XCVIII. (*Exodi* xxiv, 5). « Et immolaverunt hostiam salutaris Deo ». Non dixit hostiam salutarem, sed « hostiam salutaris », quod Græcus habet σωτηρίον. Unde in Psalmo, Calicem, inquit, salutaris accipiam (*Psal.* cxv, 13) : non dixit, calicem salutarem. Ubi videndum est, ne forte ille significetur, de quo dixit Simeon (*Lucæ.* ii, 30), Quoniam viderunt oculi mei salutare tuum. Hunc enim et

(*Luc.*, II, 30). C'est en effet lui que le Psalmiste nous recommande à l'endroit où on lit : « annoncez bien le jour du jour son salutaire » (*Psal.*, XCV, 2). Or qu'est-ce à dire, si nous y faisons attention, « le jour du jour », sinon la lumière de la lumière, c'est-à-dire le Dieu de Dieu, ce qui n'est autre que le Fils unique ?

XCIX. QUESTION sur le verset 6 du chapitre XXIV de l'Exode. « Or Moïse prenant la moitié du sang le versa dans la coupe et répandit le reste sur l'autel ; puis prenant le livre du Testament il le lut aux oreilles du peuple ». Il est à remarquer que c'est la première fois que l'Écriture dit nettement que Moïse fit un sacrifice, depuis le jour où il avait tiré le peuple de l'Égypte. Il est vrai qu'il a été dit plus haut, mais avec une certaine ambiguïté que Jothor son beau-père avait immolé une victime (*Exod.*, XVIII, 12). Il faut remarquer que la lecture du Testament est accompagnée du sang d'une hostie. Or il s'agit certainement en cet endroit du livre dans lequel étaient écrites toutes ces justifications ; car, pour le Décalogue, il est manifeste qu'il a été écrit plus tard sur deux tables de pierre.

C. QUESTION sur le verset 7 du chapitre XXIV de l'Exode. « Et ils dirent : tout ce que le Seigneur dit, nous le ferons et nous l'écouterons ». C'est la troisième fois qu'ils font cette réponse.

CI. QUESTION sur le verset 9 du chapitre XXIV de l'Exode. « Et Moïse monta, Aaron, Nadab, Abiud, et soixante-dix anciens d'Israël montèrent aussi, et ils virent le lieu où le Dieu d'Israël s'était arrêté ». Il est bien constant, pour quiconque a quelque intelligence, que Dieu n'est renfermé dans aucun lieu, et n'a point de membres corporels pour occuper une sorte de place, comme notre corps assis, couché, debout ou dans toute autre situation ; les postures ne conviennent qu'aux corps, Dieu est esprit. Si donc il se montre sous une apparence corporelle, ou par des signes exprimés par le corps, ce n'est point sa substance qu'il montre, sa substance, dis-je, par laquelle il est ce qu'il est, mais ce sont des formes visibles empruntées par sa toute-puissance et soumises à elle.

CII. QUESTION sur le verset 11 du chapitre XXIV de l'Exode. « Et des élus du peuple d'Israël, il n'y en eut pas un seul qui fît discordance : ils apparurent tous dans la place de Dieu, et mangèrent et burent ». Qui doute que ceux que l'historien sacré appelle ici les élus du peuple d'Israël, ne soient ceux qu'il a nommés plus haut avec les soixante-dix anciens, qui, bien certainement, représentaient ceux qui sont élus dans le peuple de Dieu, « car la foi n'est point le partage de tous » (*II Thess.*, III, 2), et Dieu connaît ceux qui sont à lui. Or dans une grande

Psalmus commendat, ubi legitur, Bene nuntiate diem ex die salutare ejus (*Psal.* XCV, 2). Quid est enim aliud, si diligentius adtendamus, quod ait diem ex die, nisi lumen ex lumine, hoc est Deum ex Deo, quod est unigenitus Filius ?

QUÆST. XCIX. (*Exodi* XXIV, 6). « Sumens autem Moyses dimidiam partem sanguinis, infudit in craterem, et partem reliquam sanguinis adfudit ad altare : et accipiens librum Testamenti recitavit in aures populi ». Notandum est, nunc primum sacrificasse Moysen evidenter Scripturam dicere, ex quo ex Ægypto eductus est populus. Primo enim de Jothor dictum erat socero ejus, quamvis cum aliqua ambiguitate, quod immolaverit Deo (*Exodi* XVIII, 12). Et advertendum librum Testamenti cum sanguine hostiæ recitari, in quo libro illas justificationes conscriptas debemus accipere. Nam decalogum Legis in tabulis lapideis fuisse conscriptum postea manifestatum est.

QUÆST. C. (*Exodi* XXIV, 7). « Et dixerunt, Omnia quæcumque locutus est Dominus, faciemus, et audiemus ». Non aliter respondent ecce jam tertio.

QUÆST. CI. (*Exodi* XXIV, 9). « Et adscendit Moyses, et Aaron, et Nadab, et Abiud, et septuaginta seniorum Israel : et viderunt locum ubi steterat ibi Deus Israel ». Constat inter eos qui recte intelligunt, nullo Deum contineri in loco, nec aliquo velut situ ocrporis membra ponere, sicuti est nostri corporis, sedere, jacere, stare, et si quid hujusmodi est. Hæc enim non sunt nisi corporum, Deus autem spiritus est (*Joan.* IV, 24). Quod ergo se ostendit specie corporali vel signis corporaliter expressis, non substantia ejus apparet, qua est ipse quod est, sed assumptio formarum visibilium ejus omnipotentiæ subjacet.

QUÆST. CII. (*Exodi* XXIV, 11). « Et de electis Israel non dissonuit nec unus : et apparuerunt in loco Dei, et manducaverunt, et biberunt ». Quis dubitet, illos quos nominatim expressit, et septuaginta seniores, nunc appellatos electos Israel? qui procul dubio personam gerebant eorum, qui electi sunt in populo Dei. Non enim omnium est fides (*II Thess.* III, 2) : et novit Dominus qui sunt ejus. In magna autem domo sunt alia vasa in honorem, alia in contumeliam (*II*

maison, il n'y a pas seulement des vases destinés à de nobles usages, il y en a aussi pour des usages vils (*II Tim.*, II, 20). Ceux donc qu'il a auparavant connus dans sa prescience il les a aussi prédestinés ; et ceux qu'il a prédestinés il les a aussi appelés ; et ceux qu'il a appelés il les a aussi justifiés ; et ceux qu'il a justifiés il les a aussi glorifiés » (*Rom.*, VIII, 30) : certainement il n'y en a pas un seul parmi eux qui ait fait discordance. Ils sont représentés par le nombre quatre, dans Moïse, Aaron, Nadab et Abiud, à cause des quatre Evangiles et de la promesse faite à l'univers entier qui se divise en quatre parties ; et dans les soixante-dix anciens d'Israël, par le nombre sept multiplié par dix, nombre qui désigne le Saint-Esprit. Le saphir signifie la vie du ciel surtout parce qu'il est dit : « comme l'aspect du firmament » (*Exod.*, XXIV, 10). Car qui ne sait que le ciel est appelé firmament ? La forme d'une brique, dans ce saphir, est la figure du carré, ou de la stabilité, ou du mystère même du nombre quatre. S'ils boivent et mangent dans l'endroit de Dieu cela signifie la douceur et la satiété dans le royaume éternel ; « car bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés » (*Matth.*, V, 6). Aussi le Seigneur dit-il qu'il en viendra beaucoup (beaucoup de quoi sinon d'élus, prévus, prédestinés, appelés, justifiés et glorifiés?) s'asseoir au festin avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux (*Matth.*, VIII, 11). En effet dans un autre endroit, il promet lui-même à ses fidèles qu'il les fera asseoir à la table du festin et qu'il passera pour les servir (*Luc.*, XII, 37).

CIII. QUESTION sur le verset 13 du chapitre XXIV de l'Exode. Qu'est-ce à dire que Jésu de Navé qui n'était point compté parmi les quatre élus, se montre tout à coup avec Moïse et monte avec lui sur la montagne, pour y recevoir les tables de la loi, et tout à coup aussi, est de nouveau passé sous silence, et apparaît encore, quand Moïse reçut la loi sur les deux tables ? Ne signifie-t-il point, par le nom de Jésu, que le nouveau Testament était caché dans la loi, et paraît enfin à ceux qui savent comprendre? Quant au nom de Jésu dont il est déjà appelé en cet endroit, comme nous voyons, dans les Nombres à quel moment il reçut ce nom, car il le reçut quand les Hébreux étaient sur le point d'entrer dans la terre promise, c'est par prolepse, c'est-à-dire par anticipation, que l'Écriture raconte en cette circonstance ce qui ne s'est fait que plus tard ; car tout cela n'a été consigné par écrit qu'après que ce fut fait. Par conséquent au moment où se passaient les choses que l'historien sacré raconte, il n'avait pas encore reçu le nom de Jésu, mais quand ces choses furent écrites, déjà ce nom lui avait été donné.

Tim. II, 20). Quoniam ergo quos ante præscivit, et prædestinavit ; quos autem prædestinavit, illos et vocavit ; quos autem vocavit, ipsos et justificavit ; quos autem justificavit, ipsos et glorificavit (*Rom.* VIII, 30) : profecto de electis Israel non dissonuit nec unus. Significantur autem quaternario numero in Moyse et Aaron et Nadab et Abiud, propter quatuor Evangelia, et totius orbis, qui in quatuor partes dividitur, promissionem : et septuaginta de senioribus Israel, numero scilicet septenario decuplato, qui pertinet ad significandum Spiritum Sanctum. Saphiro autem significatur vita cœlestis, maxime quia dictum est, « sicut adspectus firmamenti » (*Exodi* XXIV, 10). Firmamentum autem cœlum appellari quis nesciat ? Et forma lateris in eodem saphiro quadraturam ipsam, vel stabilitatem, vel ejusdem quaternarii numeri sacramentum figurat. Quod autem manducant et bibunt in loco Dei, suavitatem saturitatemque significat in illo regno æternitatis. Beati enim qui esuriunt et sitiunt justitiam (*Matth.* V, 6) ; quoniam ipsi saturabuntur. Unde et Dominus dicit venturos multos (quos utique nisi electos, præscitos, prædestinatos, vocatos, justificatos glorificatos (*Matth.* VIII, 11)? et recubituros cum Abraham et Isaac et Jacob in regno cœlorum. Nam et alio loco ipse hoc promittit fidelibus suis, quod faciat eos recumbere, et transeat, et ministret eis (*Lucæ.* XII, 37).

QUÆST. CIII. (*Exodi* XXIV, 13). Quid sibi vult quod Jesus Nave, non commemoratus in illis quatuor, subito cum Moyse apparet, et cum illo adscendit in montem ad accipiendas tabulas Legis ; et subito rursus idem Jesus absconditur, id est tacetur ; et Moyses accepit Legem in duabus tabulis, et cum eo iterum apparet ? An forte significat novum Testamentum nomine Jesu, et absconditum esse in Lege, et aliquando apparere intelligentibus ? Quod vero Jesus jam vocatur, cum in libro Numemorum quando id nomen acceperit Scriptura testetur (*Num.* XIII, 17), cum jam prope esset ut terram promissionis intrarent, per prolepsim, hoc est per præoccupationem anticipat Scriptura quod postea factum est. Omnia quippe ista postea quam facta sunt, scripta sunt ; ac

CIV. QUESTION sur le verset 11 du chapitre XXV de l'Exode. « Et vous ferez tout autour, des cymaises tournées d'or ». L'Écriture donne ici le nom de cymaises aux rebords qui règnent dans les carrés aux quatre côtés, comme on a coutume d'établir les tables carrées. Si elle les appelle *versatilia*, cela ne veut pas dire qu'elles soient mobiles; elles étaient fixes comme celles que j'ai dit qu'ont ordinairement les tables carrées, mais tournées, comme l'indique le mot grec στρεπτὰ, ou cannelées comme les colonnes cannelées, ou ornées de deux baguettes en forme de treillis, comme on fait souvent des colliers. Quand l'historien sacré ajoute : « Et vous lui fabriquerez quatre anneaux d'or que vous placerez sur les quatre côtés, deux sur le premier et deux sur le second » (vers. 12); c'est parce que chaque anneau d'un côté correspond à celui de l'autre côté et, par la disposition des angles, il s'ensuit que ce qui se trouve placé sur deux côtés l'est sur les quatre. En effet chaque angle est commun à deux côtés, autrement il ne pourrait se faire que ces anneaux fussent placés deux à deux, aux quatre côtés puisqu'il n'y a que quatre anneaux; il en aurait fallu huit si on comprend les choses autrement que ce que j'ai dit des angles. De plus ces anneaux sont posés aux angles pour qu'on puisse y introduire les bâtons porteurs ou gestatoires, qui servaient à quatre hommes, deux de chaque côté, pour porter l'arche.

CV. QUESTION sur le verset 17 du chapitre XXV de l'Exode. On pourrait demander pourquoi le législateur dit que le propitiatoire devait être placé au-dessus de l'arche, mais comme il ordonne de le faire en or et qu'il lui donne les mêmes dimensions que l'arche, en largeur et longueur, il n'est point douteux que c'est une table d'or de cette grandeur qu'il prescrivit de faire, pour servir de couvercle à l'arche, et de support aux deux chérubins posés en face l'un de l'autre aux deux extrémités, de manière que leur face fût tournée du côté du propitiatoire et que leurs ailes l'ombrageassent. Il y a dans tout cela un grand sacrement. En effet l'or signifie la sagesse, et l'arche, le secret de Dieu. Il fut prescrit de déposer la loi dans l'arche ainsi que la manne et la verge d'Aaron. La loi ce sont les préceptes ; la verge signifie la puissance, et la manne, la grâce, attendu que sans la grâce on ne peut accomplir les préceptes. Cependant comme la loi n'est jamais accomplie en tout point par celui qui fait des progrès dans le bien, c'est pour cela que le propitiatoire est placé au-dessus ; il est nécessaire en effet que Dieu se montre propice; et il est placé au-dessus,

per hoc quando factum est quod modo commemoratur, nondum vocabatur Jesus, sed quando scriptum est jam hoc vocabatur.

QUÆST. CIV. (*Exodi* XXV, 11) « Et facies in ea cymatia aurea versatilia in circuitu ». Cymatia dixit, quæ in quadratura exstant per quatuor partes, sicut mensæ quadræ fieri solent. Nec quod ait « versatilia », mobilia debemus accipere. Fixa sunt enim, sicut dixi mensas habere solitas : sed « versatilia » dixit, tortilia, quæ Græce vocantur στρεπτα vel canalibus, sicut sunt columnæ tortiles ; aut implicatis duabus virgulis in modum restis, sicut etiam torques fieri solent. Quod autem ait, « Et fabricabis illi quatuor anulos aureos, et impones super quatuor latera, duos anulos in latus unum, et duos anulos in latus secundum (v. 12) : ad quatuor angulos occurrunt quatuor anuli singuli et singulis, et per angulorum numerum sit, ut quod in duobus lateribus ponitur, in omnibus quatuor ponatur. Unus enim angulus duobus lateribus communis est : alioquin non occurrit, ut bini anuli ponantur per quatuor latera, cum sint quatuor anuli ; octo quippe esse debuerunt, si aliter intelligimus, quam quod dixi fieri numero angulorum. Ad hoc enim anuli in angulis ponuntur, quo inducantur subportatoria vel gestatoria, quibus arca a quatuor hominibus hinc atque inde portetur.

QUÆST. CV. (*Exodi* XXV, 17). Propitiatorium quid dicat superimponendum super arcam, quæri solet : sed cum aureum fieri jubeat, ejusque longitudinem et latitudinem tantam exprimat, quanta et ipsius arcæ dicta est, procul dubio velut tabulam auream tantæ formæ fieri præcipit, qua tegeretur arca : ita ut in ipso propitiatorio essent duo Cherubim, hinc atque inde alterutrum adtendentes, ita ut vultus eorum in propitiatorium essent, et pennis suis obumbrarent propitiatorium: quod magnum est sacramentum. Aurum quippe significat sapientiam, arca significat secretum Dei. In arca jussa sunt poni Lex, et manna, et virga Aaron : in Lege præcepta sunt, virga potestas significatur, manna gratia ; quia nisi cum gratia non est potestas præcepta faciendi. Verumtamen quia Lex a quovis proficiente non ex omni parte completur, propitiatorium est desuper. Ad hoc enim opus est ut propitius sit Deus, et ideo desuper ponitur quia superexsultat misericordia judicio (*Jac.* II, 13). Duo vero Cherubim pennis suis obumbrant propitia-

parce que la miséricorde s'élève au dessus du jugement. (*Jac.*, II, 13.) Les deux chérubins ombragent de leurs ailes le propitiatoire, c'est-à-dire le recouvrent avec honneur, parce que c'est là que se trouvent tous les mystères dont je viens de parler, et ils se font vis-à-vis, parce qu'ils sont d'accord; en effet ce sont les deux testaments qu'ils représentent, et ils ont le visage tourné vers le propitiatoire, pour nous rappeler d'une manière toute particulière, la miséricorde de Dieu dans laquelle est notre seule espérance. Enfin Dieu promit de parler, de cet endroit, à Moïse, au milieu des deux chérubins placés sur le propitiatoire. Or si une créature raisonnable dans la vaste étendue de sa science, car tel est le sens des deux chérubins, est représentée elle-même par deux animaux, ces animaux sont au nombre de deux, pour nous donner une image de l'union de la charité; et ils ombragent le propitiatoire, de leurs ailes, parce que c'est à Dieu non à eux-mêmes qu'ils attribuent leurs ailes, c'est-à-dire qu'ils honorent Dieu par les vertus qui les distinguent. Leur visage est tourné du côté du propitiatoire, parce que nul ne peut espérer de faire quelque progrès dans l'immense étendue de la science, s'il n'y a point de miséricorde en Dieu.

CVI. QUESTION sur le verset 27 du chapitre XXV de l'Exode. Le législateur dit : « les anneaux seront en boîtes à support pour lever la table », il faut comprendre par là que les anneaux étaient eux-mêmes des sortes de boîtes à support, c'est-à-dire, dans lesquelles on passait les supports comme à travers des boîtes, ces mots seront en boîtes, veulent dire seront comme des boîtes.

CVII. QUESTION sur le verset 1 du chapitre XXVI de l'Exode. Le Seigneur prescrit de faire le tabernacle de dix rideaux, à cause du décalogue de la loi : les rideaux signifient l'étendue, à cause de la facilité. C'est qu'en effet la charité est la plénitude même de la loi (*Rom.*, XIII, 10), et les préceptes ne sont faciles à observer que pour la charité; aussi est-ce à cause de cela que l'étendue nous est recommandée par le Psalmiste quand il dit : « Vous avez étendu sous moi, les voies où je marchais et mes pieds ne s'y sont point affaiblis » (*Psal.*, XVII, 37). Mais parce que cette extension ne se fait que par la grâce de Dieu, « car l'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par le saint Esprit qui nous a été donné » (*Rom.*, V, 5); aussi le nombre du Saint-Esprit par qui nous pouvons accomplir la loi nous est-il indiqué ici d'une manière mystique; en effet le voile doit avoir vingt-huit coudées de long; et ce nombre qui est un multiple de sept prend un sens lorsque l'écrivain sacré dit que la largeur du voile est de quatre coudées; or quatre fois sept font

torium, id est honorant velando; quoniam mysteria ista ibi sunt : et invicem se adtendunt, quia consonant; duo quippe ibi Testamenta figurantur : et vultus eorum sunt in propitiatorium, quia misericordiam Dei, in qua una spes est, valde commendant. Denique hinc se promisit locuturum Deus ad Moysen de medio Cherubim desursum propitiatorii. Porro si creatura rationalis in multitudine scientiæ, quoniam hanc interpretationem habent Cherubim, duobus ipsis animalibus significatur; ideo duo sunt, ut societatem caritatis commendent; ideo pennis suis propitiatorium obumbrant, quia Deo non sibi tribuunt pennas suas, id est Deum honorant virtutibus, quibus præstant : et vultus eorum non sunt nisi in propitiatorium, quia cuicumque profectui ad multitudinem scientiæ spes non est, nisi in Dei misericordia.

QUÆST. CVI. (*Exodi* XXV, 27). Quod ait, « Erunt anuli (a) in thecis subportatoriis ad tollendam mensam », hoc intelligendum est, quod anuli essent velut thecæ subportatoriorum, id est quo subportatoria tamquam in thecas inducantur. « Erunt » quippe « in thecis », ita dictum est, tamquam diceretur, Erunt pro thecis.

QUÆST. CVII. (*Exodi* XXVI, 1). Decem aulæorum jubet fieri tabernaculum, cum sit decalogus Legis. Aulæa vero significant latitudinem, propter facilitatem. Caritas quippe plenitudo Legis est (*Rom.* XIII, 10): et nonnisi caritati sunt præcepta facilia; unde ipsa dilatatio commendatur, cum dicitur, Dilatasti gressus meos subtus me, et non sunt infirmata vestigia mea (*Psal.* XVII, 37). Sed quoniam ista dilatatio per gratiam fit Dei, caritas enim Dei diffusa est in cordibus nostris, non per nosipsos, sed per Spiritum sanctum, qui datus est nobis (*Rom.* V, 5); ideo hic mystice ipse numerus etiam commendatur, qui pertinet etiam ad Spiritum sanctum, per quem Lex pos-

(a) Apud LXX. εἰς θήκας τοις αναφορεῖσιν. Legendum ergo, *in thecas*, licet codices omnes habeant, *in thecis subportatoriis* : nempe familiari vitio librariorum, qui rursum infra, easdem voces casu et genere conciliandas invicem putarunt; nam legebatur in hactenus editis, *velut thecæ subportatoriæ*, ubi ex MSS. aliquot reposuimus *subportatoriorum*.

vingt-huit, nombre parfait aussi, attendu qu'il est la somme de tous ses sous-multiples, de même que six. Quand le Seigneur dit bien souvent : « Vous ferez les Chérubins d'une œuvre de tisserand, que veut-il nous faire remarquer sinon dans toutes ces choses la grandeur de la science qui est le sens qu'on donne au mot Chérubin.

CVIII. QUESTION sur le verset 7 du chapitre XXVI de l'Exode. « Et vous ferez des voiles de poil pour couvrir le tabernacle, vous en ferez onze ». Ces voiles de poil c'est-à-dire en étoffe de poil de chèvres sont au nombre de onze. C'est que la transgression est dans les péchés. Or la transgression c'est le nombre onze parce que ce nombre dépasse le nombre dix qui est la loi. Voilà pourquoi aussi onze multipliés par sept donnent soixante dix-sept, qui expriment d'après le Seigneur, tout pardon des fautes, car il dit : « non-seulement sept fois, mais septante fois sept fois » (*Matth.*, XVIII, 22); c'est le nombre de générations qu'a comptées saint Luc, lorsque, parlant du baptême du Seigneur il remonte le cours des temps, et parvient, en passant par Adam, jusqu'à Dieu. Ces voiles ont encore été pris pour signifier les péchés, pour qu'ils soient exprimés par la confession et effacés, c'est-à-dire couverts par la grâce qui a été donnée à l'Église ; aussi le Psalmiste a-t-il dit : « bienheureux ceux dont les iniquités sont remises et les péchés couverts » (*Psal.*, XXXI, 1) ! Puis le Seigneur ordonne que ces voiles soient recouverts de peaux de béliers teintes en rouge. Or le bélier teint en rouge à qui ne rapppelle-t-il point le Christ ensanglanté pendant sa passion ? ces peaux de béliers signifient également les saints martyrs dont les prières rendent Dieu propice aux péchés de son peuple. Enfin sur ces peaux on en jette encore d'autres de couleur hyacinthe, qui rappellent la vie éternelle par leur teinte verte image d'une vigueur perpétuelle.

CIX. QUESTION sur le verset 17 du chapitre XXVI de l'Exode, selon la version des Septante. « Vous ferez deux coudes dans les colonnes, à l'opposé l'un de l'autre », c'est-à-dire un d'un côté, l'autre de l'autre, sur les côtés de la colonne. L'Écriture appelle ici coudes ce que nous appelons crochets, comme il y en a aux colonnes des celliers à vin, pour soutenir les planches qui supportent les brocs. On les appelle ainsi en grec ἀγκῶνες, du coude dans la position qu'il prend, lorsqu'on s'appuie sur le coude, et que la main s'infléchit.

CX. QUESTION sur le verset 21 du chapitre XXVI de l'Exode. « Deux bases de colonnes pour chacune ». Par ces bases l'Écriture ne sem-

sit impleri. Dicitur enim aulæum longitudine mhabere debere in cubitis viginti-octo. Iste autem numerus, quia per septenarium dividendus est, significavit, cum dicit latitudinem aulæi in cubitis quatuor. Quater enim septem fiunt viginti octo. Et est etiam iste numerus perfectus ; quia, sicut senarius, suis partibus constat. Quod vero tam sæpe dicit, « Cherubim facies ea opere textoris », quid aliud quam in his omnibus multitudinem scientiæ commendat, quod interpretatur « Cherubim ».

QUÆST. CVIII. (*Exodi* XXVI, 7). « Et facies vela capillacia operire super tabernaculum, undecim vela facies ea ». Quæ capillacia vela sunt, id est cilicina, undecim dicuntur esse. In peccatis quippe transgressio est. Trangressio vero undenario numero significatur, quoniam transgreditur denarium, hoc est Legem : ideo ipsa undecim per septenarium multiplicata, faciunt septuaginta septem ; ubi significavit Dominus universam remissionem peccatorum, dicens, Non solum septies, verum etiam septuagies septies (*Matth.* XVIII, 22): quot generationes reperiuntur, cum Lucas a baptismo Domini enumerans sursum versus adscendit, et pervenit per Adam usque ad Deum (*Luc.* III, 23). Ad hoc enim fit significatio peccatorum in his velis, ut per confessionem exprimantur, et per gratiam quæ data est Ecclesiæ aboleantur, hoc est tegantur : unde dicitur, Beati quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata (*Psal.* XXXI, 1). Deinde jubet ea vela cooperiri pellibus arietinis rubricatis. Aries autem rubricatus, cui non occurrat Christus passione cruentatus ? Significantur his etiam martyres sancti, quorum orationibus propitiatur Deus peccatis populi sui. Ipsis denique superjaciuntur pelles hyacinthinæ, ut significetur vita æterna viriditate tamquam vigore perpetuo.

QUÆST. CIX. (*Exodi* XXVI, 17. *sec.* LXX). « Facies duos anconiscos columnæ uni consistentes ex adverso » : hoc est, unum hinc, et unum inde, de lateribus columnæ. Anconiscos autem dicit, quos vulgo vocamus ancones, sicut sunt in columnis cellarum vinariarum, quibus imcumbunt ligna quæ cupas ferunt. Ducta est autem similitudo verbi a cubitis, ubi flectuntur manus, quibus incumbunt recumbentes, qui Græce ἀγκῶνες vocantur.

QUÆST. CX. (*Exodi* XXVI, 21). « Bases columnarum duas uni ». Bases non eas tantum videtur dicere Scriptura, quibus colummæ ab imo fulciuntur : sed etiam superiores, quæ capitella nos dicimus. Ideo dicit,

ble pas entendre seulement l'extrémité inférieure par laquelle la colonne pose à terre, mais aussi l'extrémité supérieure que nous appelons chapiteau. Voilà pourquoi elle dit « deux bases pour chaque colonne à ses deux bouts ». Or quels sont les deux bouts d'une colonne sinon l'extrémité inférieure et l'extrémité supérieure ?

CXI. Question sur le verset 25 du chapitre xxvi de l'Exode. L'Écriture en parlant de huit colonnes compte seize bases dans le sens que nous avons vu plus haut ; elles étaient placées derrière le tabernacle. Or précédemment elle n'avait compté que six colonnes qui, ajoutées aux deux colonnes des angles, font huit.

CXII. Question sur le verset 33 du chapitre xxvi de l'Exode. « Et le voile vous fera une division au milieu entre le saint et le saint des saints ». C'est-à-dire que le voile dont le Seigneur parle en cet endroit devait se trouver placé entre le saint et le saint des saints, et maintenu étendu par quatre colonnes. C'est de cette différence entre le saint et le saint des saints que parle l'Apôtre dans son épître aux Hébreux (*Hebr.*, ix, 1); car l'endroit où était l'arche du testament était le saint des saints, c'était l'endroit placé en dedans du voile ; en deçà du même voile étaient la table, le chandelier, et les autres objets dont l'Écriture donne la forme un peu auparavant, tous ces objets étaient appelés les saints, mais non les saints des saints ; ce qui était en dehors du voile signifiait l'ancien Testament, et ce qui était en dedans, le Nouveau, quoique l'un et l'autre soient, dans la lecture de l'ancien Testament, exprimés par les œuvres et figurés par une signification particulière. Ainsi dans les saints il y avait la figure d'une figure, laquelle n'est autre que la figure de l'ancien Testament ; au contraire, dans les saints des saints, se trouve la figure de la vérité même, c'est-à-dire la figure du Nouveau Testament. Tout l'ancien Testament dans ces choses et dans ces observances qu'il était prescrit aux Juifs de célébrer était une figure.

CXIII. Question sur le verset 1 du chapitre xxvii de l'Exode. On demande au sujet de l'autel, comment il pouvait être haut de trois coudées quand la taille de l'homme s'élève à peine à cette hauteur ? Comment donc pouvait-on servir à l'autel puisque, dans un autre endroit, il est défendu de faire des gradins à l'autel (*Exod.*, xx, 26), de peur, dit le législateur, que vous ne montriez votre nudité. Mais dans cet endroit il n'était question que de l'autel qui devait être fait de terre et de pierres et dont auraient fait partie les gradins qu'on aurait pu y faire. Mais dans le passage qui nous occupe, le législateur prescrit de faire un autel avec des tables ; on pouvait y placer, à l'heure du service, un escabeau sur lequel le ministre de l'autel pût se tenir et qu'on aurait enlevé après l'accomplissement de ses fonctions, et qui n'aurait point fait partie du corps même de l'autel. On demande aussi comment on pouvait con-

« duas bases columnæ uni in ambas partes ejus ». Nam quæ sunt ambæ partes, nisi inferior et superior ?

Quæst. CXI. (*Exodi* xxvi, 25). Quod octo columnas et bases earum sexdecim secundum supradictam rationem a posterioribus tabernaculi Scriptura dicit, cum superius sex dixerit, intelligitur annumeratis duabus angularibus octo fieri.

Quæst. CXII. (*Exodi* xxvi, 33). « Et dividet vobis velamen inter medium sanctum, et inter medium sanctum sanctorum » : id est, ut inter sanctum et sanctum sanctorum sit hoc velamen, de quo nunc loquitur, in quatuor columnis extentum. De hac differentia inter sanctum et sanctum sanctorum ad Hebræos epistola loquitur (*Hebr.* ix, 1) ; quia ubi Arca testimonii, ibi sanctum sanctorum, hoc est, intus ultra velum : foris autem mensa et candelabrum, et cetera quæ paulo ante dixit quemadmodum fierent, sancta dicta sunt, et non sancta sanctorum. Et significatur foris vetus Testamentum, intus autem novum, cum sit utrumque in lectione veteris Testamenti, et expressum operibus, et significatione figuratum. Ac per hoc in sanctis figura est figuræ, quia figura est veteris Testamenti : in sanctis autem sanctorum figura est ipsius veritatis, quia figura est novi Testamenti. Totum quippe vetus Testamentum in his rebus et celebrationibus, quæ ita observanda præcipiuntur, figura est.

Quæst. CXIII. (*Exodi* xxvii, 1). De altari quæritur, quomodo tribus cubitis altum esse voluerit, cum tanta fere sit staturæ hominis altitudo. Quomodo ergo ministrabatur altari, cum gradus habere altare alio loco prohibeat (*Exodi* xx, 26) ? Ne pudenda, inquit, tua reveles super illud. Sed illic dicebat de altari, quod terra vel lapidibus construendum esset, ubi gradus ipsi coædificati ad corpus altaris utique

sumer, sur un autel en bois, le sacrifice qui y était offert, d'autant plus qu'on devait faire cet autel creux, et placer au milieu, c'est-à-dire dans le milieu de la cavité, le petit gril fait en treillis. Peut-être, à cause de ce que le législateur ajoute en disant : « et vous ferez des cornes aux quatre angles, qui feront corps avec lui, et vous les recouvrirez d'airain » (*Exod.*, XXVII, 2), faut-il ne point rapporter ces mots, « vous les recouvrirez d'airain », seulement aux cornes, mais à l'autel tout entier dont il règle la construction.

CXIV. QUESTION sur le verset 3 du chapitre XXVIII de l'Exode.

1. « Et vous parlez à tous les hommes d'un esprit sage, que j'ai remplis de l'esprit d'intelligence, en grec, αἰθήσεως, expression que les latins rendent de préférence par le mot *sensus*, non par le mot *intellectus*, et nous par le mot sens. L'Ecriture emploie ordinairement ce dernier mot en parlant du sens intérieur que nous appelons intelligence, comme on le voit dans ce passage de l'Apôtre aux Hébreux : « Mais la nourriture solide est pour les parfaits, pour ceux dont le sens (l'intelligence), par l'habitude et un long exercice, s'est accoutumé à discerner le bien et le mal » (*Hébr.*, V, 14). En effet dans cet endroit où le latin emploie le mot sens, *sensus*, le grec se sert du mot αἰθήσις. Or quel est cet esprit sinon le saint Esprit ?

2. « Et on fera des étoles, une pectorale et une humérale et une tunique qui descende jusque sur les talons et une autre tunique avec des franges. » Il faut remarquer que dans cet endroit l'écrivain sacré appelle du nom d'étoles même les autres ornements, quoique plus haut il n'ait parlé que d'une seule étole qu'on devait faire. Quant à la tunique « avec des franges » les traducteurs latins ont préféré dire « avec des franges » qu'« avec des houppes », quoique ces dernières bien plaçées forment aussi ornement.

CXV. QUESTION sur le verset 4 du chapitre XXVIII de l'Exode. Le législateur parle de petites plaques placées sur le vêtement du prêtre ; il les appelle des astres *aspidiscas*, du grec ἀσπίδα et les latins *scutulas* du mot *scutum* qui a le même sens que le grec ἀσπίδα. Ou bien appelle-t-il ces ornements des aspics, du serpent, ainsi nommé parce qu'ils étaient destinés à fermer la robe avec soin, comme on dit des *murènes* en parlant d'un collier de ces coquillages ? « D'une longueur et d'une largeur d'une palme », mesure qui chez les latins égale la distance com-

pertinerent : nunc vero de tabulis fieri altare præcipit, quo si apponeretur ad horam ministrationis aliquid ubi staret minister altaris, et peracto ministerio tolleretur, ad corpus altaris non utique pertineret. Item quæritur, quomodo super altare ligneum sacrificium quod inferebatur, posset incendi ; præsertim quia concavum fieri jubet, et craticulam deponi usque ad medium ejus, id est medium concavitatis ejus, opere factum reticulato. An quoniam dixit, « Et facies cornua in quatuor angulos, ex seipso erunt cornua, et teges illa æramento (*Exodi* XXVII, 2), non ad sola cornua referendum est quod ait, « teges illa æramento », sed ad omnia de quibus loquebatur, de altari fabricando præcipiens ?

QUÆST. CXIV. (*Exodi* XXVIII, 3). 1. « Et tu loquere omnibus sapientibus mente, quos replevi spiritu intellectus » ; αἰθήσεως quidem Græcus habet, quem Latine sensum, non intellectum dicere solemus : sed Scriptura de sensu interiore, quem intellectum vocamus, sic loqui solet, sicuti est ad Hebræos, Perfectorum est autem solidus cibus (*Hebr.* V, 14), eorum qui per habitum exercitatos habent sensus ad discernendum bonum et malum. Ibi enim quod posuit sensus, Græcus habet αἰθήσις. Quem ergo istum spiritum, nisi Spiritum sanctum debemus accipere ?

2. « Et stolæ quas facient, pectoralem, humeralem, et tunicam talarem, et tunicam cum (*a*) corymbis ». Has appellatas stolas esse et cetera, cum superius unam stolam faciendam proposuisset, notandum est. Tunicam vero « cum corymbis » honestius putarunt Latini interpretes dici, quam si dicerent « cum cirris », qui bene dispositi ornamento esse vestibus solent.

QUÆST. CXV. (*Exodi* XXXVIII, 4). Aspidiscas in veste sacerdotali quas dicat, utrum scutulas, quæ a scuto Latine appellantur, quia et Græci scutum ἀσπίδα appellant. An vero aspidiscas propter diligenter colligandum dicit ab aspide serpente, sicut etiam murænulæ appellantur ? (*b*) « Spithamis autem longi-

(*a*) Editi, *tunicam cum cornibus*, item infra, *cum cornibus honestius putarunt*, etc. Mirum si cui visum est id honestius dici. Porro MSS. constanter habent, *cum corymbis* : quo proprie vocabulo significantur hederarum racemi ex Plinio lib. XVI. c, XXXIV, et ex Servio ad illud Virgil. Eclog. 3. Diffusos hedera vestit pallente corymbos. Græc. LXX. habet hic, χιτῶνα κοσυμβωτὸν, id est vestem fimbriatam, seu potius cirratam, aut cum cirris, uti insinuat Augustinus. — (*b*) Ita in MSS. At in excusis, *Spithamus* : licet apud LXX. sit in geniti vocasu, σπιθαμῆς. Eadem voce utuntur Isa. 40, v. 12, quam Hieronymus in eum locum sic interpretatur : σπιθαμὴ, inquit, id est palmus, extentam significat manum a pollice usque ad extremum digitum.

prise entre le côté extérieur du pouce et le côté extérieur du petit doigt. Il est dit également, « vous prendrez deux pierres d'onyx et vous sculpterez, sur elles, les noms des enfants d'Israël, six noms sur l'une et les six autres sur l'autre, dans l'ordre de leur naissance » (vers. 9) ; faut-il entendre cela en ce sens que les pierres doivent reproduire les noms des enfants d'Israël d'après leur naissance, c'est-à-dire dans l'ordre de leur naissance ?

CXVI. QUESTION sur le verset 22 du chapitre XXVIII de l'Exode. « Et vous ferez sur le rational des franges comprenant un ornement de chaînes d'or pur ». C'est faute de mot propre que les latins ont traduit par *rationale*, rational. En effet le grec porte λόγιον, non λογικόν ; or *rationale* est la même chose que le grec λογικόν. Mais comme le mot grec λόγος présente une certaine ambiguïté, attendu qu'il signifie tantôt la parole, tantôt la raison, comme ces deux mots ne sont rendus que par ce seul mot dans cette langue, nos traducteurs ont rendu le mot λόγιον par le mot parole, toutes les fois qu'ils ont pensé qu'il s'agissait de ce sens, en effet là où nous avons, « les paroles du Seigneur sont des paroles chastes » (*Psal.*, XI, 7), les grecs ont à la place de paroles, le mot λόγια ; mais ni à propos d'un vêtement du grand-prêtre que Moïse a ordre de faire faire d'or, d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate double et de lin filé deux fois, et doublement carré, qui devait être placé sur la poitrine des prêtres, comme le grec se sert du mot λογιον on ne sait si ce mot dérive de λογος ayant le sens de parole ou ayant celui de rational ; nos traducteurs pensant qu'il venait plûtot du mot λογος avec le sens de raison, l'ont traduit par *rationale*, rational.

CXVII. QUESTION sur le verset 30[e] du chapitre XXVIII de l'Exode. « Et vous placerez sur le rational du jugement la démonstration et la vérité ». Qu'est-ce que cela veut dire, ou en quelle chose, en quel métal, la démonstration et la vérité devaient-elles être placées sur le rational ; car ce que le législateur veut qui soit fait sur le vêtement du grand-prêtre, doit l'être d'une manière corporelle. C'est ce qu'il n'est pas facile de trouver. Cependant il y en a qui prétendent qu'il s'agit d'une pierre dont la couleur changeait selon la bonne ou la mauvaise fortune, quand le grand-prêtre entrait dans le Saint, et que c'est de cela qu'il est dit : « Et Aaron portera les jugements des enfants d'Israël sur sa poitrine », c'est-à-dire montrera dans cette démonstration ou cette vérité quels jugements le Seigneur porte d'eux. Il est vrai qu'on pourrait comprendre que c'est en toutes lettres que les mots démonstration et vérité étaient écrits sur le λογιον.

tudo, et spithamis latitudo » (v. 16) ; Latini quidam interpretati sunt, mensuram extentæ palmæ a fine pollicis usque ad finem digiti minimi (*c*). [Item quod dicitur, « Sumes duos lapides onychinos, et sculpes in eis nomina filiorum Israel, sex nomina in lapide uno, et sex reliqua in altero, juxta ordinem nativitatis eorum » (v. 9), an intelligendum, ut] lapides sint de nominibus filiorum Israel secundum nativitates eorum, id est secundum ordinem quo nati sunt ?

QUÆST. CXVI. (*Exodi* XXVIII, 22). « Et facies super rationale fimbrias complectentes opus catenatum de auro puro ». Quod Latini « rationale » interpretati sunt, inopia linguæ fecit. Græcus enim habet λογιον, non λογικον. Rationale autem illud solemus appellare, quod Græci dicunt λογικον. Sed quoniam λογος in Græca lingua ambiguum est, utrum verbum significet, an rationem, quia utriusque rei nomen est ; ubi putatum est a verbo dictum λογιον, eloquium nostri interpretati sunt : nam quod habemus, Eloquia Domini, eloquia casta (*Psal.* XI, 7), Græci habent λογια ; hic vero in veste sacerdotali, quod ex auro et hyacintho et purpura et cocco duplici torto et bysso duplici torta fieri præceptum est quadratum duplex, quod esset in pectore sacerdotis, et λογιον vocaretur, incertum utrum a ratione an a verbo ductum fuerit, interpretes nostri magis a ratione dictum putantes « rationale » appellaverunt.

QUÆST. CXVII. (*Exodi* XXVIII, 30). Et impones super rationale judicii demonstrationem et veritatem ». Quid sibi hoc velit, vel in quali re vel metallo poneretur super rationale demonstratio et veritas, quoniam talia dicit fieri in veste sacerdotis, quæ corporaliter fiunt, invenire difficile est. Fabulantur tamen quidam, lapidem fuisse, cujus color, sive ad adversa, sive ad prospera mutaretur quando sacerdos intrabat in sancta : et hoc esse quod ait, « Et afferet Aaron judicia filiorum Israel super pectus », ostendens videlicet in illa demonstratione et veritate, quid de illis judicaverit Dominus. Quamquam possit intelligi demonstrationem et veritatem litteris impositam super λογιον.

(*a*) In MSS. post vocem *minimi*, proxime subsequitur : *Et lapides sint de nominibus filiorum Israel secundum nativitates eorum*, qui est Exodi 28 vers. 21, nisi quod LXX, habent κατὰ ὀνόματα, ubi Augustinus videtur legisse κατὰ γεννήματα.

CXVIII. Question sur le verset 31 du chapitre xxviii de l'Exode. « Vous ferez une tunique hyacinthe qui descende jusque sur les talons, et elle aura une ouverture ronde au milieu », c'est-à-dire en haut pour le passage de la tête, car c'est ce que les grecs appellent περιστομιον. « Elle aura, au tour de l'ouverture, un rebord tissé, une bordure en tissu », c'est-à-dire que ce rebord ne devait point être ourlé, c'est ce que semble indiquer les mots que nous rendons par « une bordure en tissu » ; voilà pourquoi le législateur ajoute, « de la même pièce pour qu'elle ne se détache pas », c'est-à-dire que ce rebord devait être tissé avec le reste du vêtement.

CXIX. Question sur le verset 35 du chapitre xxviii de l'Exode. « Et il sera quand Aaron commencera à s'acquitter de son sacerdoce, la voix s'en fera entendre à lui entrant dans le Saint en présence du Seigneur et à lui en sortant, afin qu'il ne meure point ». La voix qui doit se faire entendre lorsqu'il entrera et sortira, n'est autre que le bruit des sonnettes; mais l'obligation de les faire entendre est si rigoureuse, qu'il doit y veiller, « pour ne point mourir ». Il est certain que le législateur a voulu attacher un sens, dans le vêtement sacerdotal qui est l'image de l'Église, au bruit de ces sonnettes, c'était que la vie du prêtre doit être connue, comme l'Apôtre lui-même le dit : « Montrez, à tout le monde, en vous, un exemple de bonnes œuvres » (*Tit.*, ii, 7), et ailleurs, « et gardant ce que vous avez appris de moi, devant plusieurs témoins, donnez-le en dépôt à des hommes fidèles qui soient eux-mêmes capables d'en instruire d'autres » (*II Tim.*, ii, 2). Y a-t-il autre chose? Quoi que ce soit, certainement c'est quelque chose de grand. « A lui entrant et à lui sortant », est mis pour lorsqu'il entrera ou sortira. C'est une locution. « La voix », est mise pour le son, car on dit plutôt le son que la voix des sonnettes.

CXX. Question sur le verset 36 du chapitre xxviii de l'Exode. « Et vous ferez une lame d'or pur et vous y ferez la formation d'un signe, la sainteté du Seigneur et vous placerez cela sur de l'hyacinthe retorse, et ce sera sur la mitre, et la face de la mitre, et cela sera sur le front d'Aaron. Et Aaron emportera les péchés des saints, tant ceux que les enfants d'Israël sanctifieront, dans tous les dons de leurs saints ». Comment devait être formée la sainteté de Dieu sur cette lame? c'est ce que je ne vois pas, à moins qu'elle ne fût représentée par des lettres hébraïques que plusieurs disent avoir été au nombre de quatre, ce que les Grecs appellent le τετραγραμματον, et qu'on croit avoir été, ou même être encore, le nom ineffable de Dieu,

Quæst. CXVIII. (*Exodi* xxviii, 31). « Et facies tunicam talarem hyacinthinam », id est, usque ad talos dependentem. « Et erit peristomium ex ea medium », id est, qua caput ejiciatur : hoc est enim quod Græci dicunt περιστόμιον. « Oram habens in circuitu peristomii, opus textoris, commissuram contextam », id est, ne ipsa ora extrinsecus assuatur : hoc videtur dicere, « commissuram contextam ». Unde etiam addidit, « ex ipsa, ut ne rumpatur », id est, ut ex se ipsa sit ipsa ora contexta cum veste.

Quæst. CXIX. (*Exodi* xxviii, 35). « Et erit Aaron cum cœperit fungi sacerdotio, audietur vox ejus intranti in sanctum in conspectu Domini et exeunti, ut non moriatur » : intrantis et exeuntis vocem de tintinnabulis dixit audiri, tantumque ibi pondus observationis posuit, ut diceret, « ne moriatur ». Testimonia ergo quædam significari voluit in veste sacerdotali, qua utique significatur Ecclesia, per hæc tintinnabula, ut nota sit conversatio sacerdotis : sicut Apostolus dicit, Circa omnes teipsum bonorum operum præbens exemplum (*Tit.* 2, 7). aut illud, Quæ audisti a me per multos testes, hæc eadem commenda fidelibus, et iis qui idonei sunt et alios docere (*II Tim.* ii, 2). An quid aliud ? magnum tamen est, quidquid illud est. « Intranti » autem « et exeunti », pro intrantis et exeuntis, locutio est. « Vox » pro sonitu ; nam tintinnabulorum magis sonus quam vox est.

Quæst. CXX. (*Exodi* xxviii, 36). « Et facies laminam auream puram, et formabis in eadem (*a*) formationem signi, sanctitatem Domini : et impones illud super hyacinthum duplicem tortam : et erit super mitram ; secundum adspectum mitræ erit : et erit supra frontem Aaron (*b*). Et auferet Aaron peccata sanctorum, quæcumque sanctificabunt filii Israel, omnis dati sanctorum eorum ». Quomodo formetur in lamina sanctitas Domini, non video, nisi aliquibus litteris, quas quidam quatuor esse dicunt Hebræas, quod, ut Græci appellant, τετραγραμματον, nomen Dei ineffabile credunt fuisse, vel esse adhuc usque. Sed quælibet sint, vel quomodolibet se habeant illæ litteræ, ut dixi, sanctitatem Domini vel sanctificationem si hoc magis dicendum est, quod Græcus habet

(*a*) Am. Er. et Lov. *Et formabis in eadem formatione sanctitatem Domini.* MSS. quinque, *in ea deformationem signi, sanctitatem.* etc. Alii duo et Rat. *in ea deformationem signis, sanctitatem.* etc., nonnulli *in eadem formationem signi.* etc. Porro apud lxx. legitur, καὶ ἐκτυπώσεις ἐν αὐτῷ ἐκτύπωμα σφραγίδος, ἁγίασμα κυρίου. (*b*) Editi, *Ut auferat :* pauloque post, *omnis datus sanctorum eorum.* Reposuimus ad MSS. fidem, *Et auferet :* tumque, *omnis dati,* quæ etiam lectio est lxx.

mais quoiqu'il en soit et quelles qu'aient été ces lettres, je crois, comme je l'ai déjà dit, que la sainteté du Seigneur ou sa sanctification, si on doit plutôt s'exprimer ainsi, ce que les Grecs appellent ἁγίασμα, ne pouvait se représenter qu'à l'aide de lettres qui étaient en or. Le législateur dit, dans cet endroit, que le prêtre emporte les péchés des saints, « tous ceux que les enfants d'Israël sanctifieront, dit-il, dans tous les dons de leurs saints »; je pense qu'il veut parler là de ceux qu'ils commettent dans les sacrifices qu'ils offrent pour leurs péchés, en sorte que ce ne seraient point les péchés de saints hommes, que nous devrions entendre par là, mais les péchés des saints, à ce point de vue que les choses offertes pour les péchés sont saintes. Lors donc qu'après avoir parlé de la lame, il ajoute ce qui suit : « Aaron portera les péchés des saints, tous ceux que les enfants d'Israël sanctifieront dans tous les dons de leurs saints »; cela veut dire que le prêtre emportera tout ce que les enfants d'Israël offriront pour leurs péchés, et qu'on appelle saint, parce que c'est sanctifié, et péchés, parce que c'est offert pour les péchés; comme l'Écriture le rappelle d'une manière évidente dans bien des endroits. Lorsqu'elle ajoute après cela « et ce sera sur le front d'Aaron toujours accepté pour eux en la présence de Dieu » (*Ibid.*) : elle revient à la lame dans laquelle on comprend que se trouvait un ornement du front, la confiance d'une bonne vie, et, cette bonne vie, il n'y a que le prêtre qui l'a véritablement et parfaitement, non pas seulement en signe, mais en vérité, qui puisse emporter les péchés, et n'ait pas besoin d'offrir des sacrifices pour lui.

CXXI. QUESTION sur le verset 41 du chapitre XXVIII de l'Exode. Dans les prescriptions que le Seigneur donnait à Moïse, au sujet d'Aaron et de ses fils, sur la manière dont ils devaient se vêtir et être oints, que veut-il dire par ces mots : « Et vous remplirez leurs mains pour qu'ils s'acquittent de leur sacerdoce envers moi » ? Serait-ce des présents qu'ils devaient offrir à Dieu ?

CXXII. QUESTION sur le verset 48 du chapitre XXVIII de l'Exode. « Et vous leur ferez des caleçons de lin pour couvrir les endroits deshonnêtes du corps; ils descendront depuis les reins jusqu'aux cuisses ». Quand une telle quantité de vêtements recouvraient déjà leur corps, qu'était-il besoin de « ces caleçons de lin pour en couvrir les endroits deshonnêtes », comme s'ils pouvaient apparaître sous une telle masse de vêtements? Certainement le Seigneur a voulu par là signifier la chasteté et la continence, et il s'est servi du vêtement pour cela, parce que ce n'est point de lui-même que l'homme tient cette vertu et qu'il doit comprendre qu'elle lui est donnée.

ἁγιασμα, nonnisi litteris in auro formari potuisse crediderim. Ibi autem dicit sacerdotem sanctorum, auferre peccata (v 38), « Quæcumque sanctificabunt » inquit, « filii Israel omnis dati sanctorum eorum » : quod arbitror dictum in eis sacrificiis, quæ offerunt pro peccatis suis; ut non sanctorum hominum intelligamus, sed sanctorum ab eo quod sunt sancta, quæ offeruntur pro peccatis. Cum ergo de lamina dixisset, adjunxit atque ait, « Et auferet Aaron peccata sanctorum, quæcumque sanctificabunt filii Israel omnis dati sanctorum eorum (v. 38) : id est, sacerdos auferet quæcumque offerunt pro peccatis suis quæ dicuntur et sancta, quia sanctificantur, et peccata, quia pro peccatis offeruntur; sicut multis locis hoc ipsum evidenter Scriptura commemorat. Quod autem adjungit et dicit, « Et erit super frontem Aaron semper acceptum illis in conspectu Domini » (*ibidem*) : ad laminam illam revertitur; in qua (*a*) intelligitur frontis ornamentum, fiducia bonæ vitæ, quam qui vere perfecteque, non significatione, sed veritate sacerdos habet, solus potest auferre peccata, nec habet necessitatem offerre pro suis.

QUÆST. CXXI. (*Exod.* XXVIII, 41). De Aaron et filiis Aaron cum præciperet, loquens ad Moysen, quomodo vestirentur, et ungerentur, quid est quod ait, « Et implebis manus eorum, ut sacerdotio fungantur mihi ? An forte muneribus, quæ offerenda sunt Deo ? »

QUÆST. CXXII. (*Exod.* XXVIII, 42). « Et facies eis femoralia linea, tegere turpitudinem (*b*) corporis eorum, a lumbis usque ad femora erunt ». Cum vestis tanta cooperiat totum corpus, quid est quod ait, « Femoralia facies linea tegere turpitudinem corporis eorum, quasi apparere posset tanta desuper veste adhibita? Nisi quia signum esse voluit in hoc castitatis vel continentiæ : quæ ideo per indumentum significatur, ut non a seipso habita, sed data intelligatur.

(*a*) Removimus hinc verba quædam in melioris notæ MSS. non reperta, Nemque sic in editis habebatur, *ad laminam illam revertitur. In quo advertendum si inveneri potest, qui non habeat necessitatem pro suis offerre peccatis præter Christum, qui solus potest omnium auferre peccata : intelligitur frontis*, etc. — (*b*) MSS. nostri constanter, *coloris*, Græc. LXX. χρωτός.

CXXIII. Question sur le verset 9 du chapitre xxix de l'Exode. En parlant des enfants d'Aaron, le Seigneur dit : « Et vous les revêtirez de tuniques, vous les ceindrez de ceintures et vous les entourerez (les couronnerez) de cidares ». Qu'est-ce que la cidare ou les cidares, car ce mot n'est point traduit, et il n'est plus en usage? je ne sais. Je pense pourtant que ce n'est point un ornement qui se portait sur la tête, quoique plusieurs l'aient entendu ainsi ; car le législateur ne dirait point « vous les entourerez », s'il s'agissait d'un ornement de tête, non d'un objet destiné au corps (1).

CXXIV. Question sur le verset 9 du chapitre xxix de l'Exode : « Et ils seront revêtus pour moi d'un sacerdoce éternel ». Déjà nous avons dit plus haut en quel sens on doit entendre le mot « éternel ». En effet, ce sacerdoce a été changé et est devenu celui qui doit être éternel selon l'ordre de Melchisédech, non plus selon l'ordre d'Aaron; car pour ce dernier il y a un serment de Dieu, sans aucun repentir qui puisse faire penser à un changement. « En effet, le Seigneur l'a juré, et il ne se repentira pas, vous êtes prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech » (*Psal.*, cix, 4). Quant à l'ordre d'Aaron, il a bien été dit de lui qu'il était éternel, mais c'était parce que la durée pendant laquelle il subsisterait n'était point limitée, ou parce qu'il signifiait des choses éternelles. Mais nulle part on ne voit que le Seigneur, au sujet du sacerdoce d'Aaron, ait juré et qu'il ne se soit point repenti. Et même peut-être est-il dit au sujet du sacerdoce selon l'ordre de Melchisédech qu'il ne s'était point repenti, par opposition avec celui d'Aaron dont il se serait repenti et qu'il changea.

CXXV. Question sur le verset 9 du chapitre xxix de l'Exode. Qu'est-ce à dire : « et vous consommerez les mains d'Aaron et celles de ses fils »? Les mains ne signifieraient-elles point la puissance qui leur était donnée de consacrer aussi quelque chose. Quant à la puissance elle-même elle était consommée par la sanctification dont Moïse leur avait fait connaître la nécessité.

CXXVI. Question sur le verset 10 du chapitre xxix de l'Exode. « Et vous amènerez un veau à la porte du tabernacle du témoignage, puis Aaron et ses fils imposeront leurs mains sur la tête de ce veau, en présence du Seigneur ». Voilà pourquoi il a été dit plus haut que leurs mains devaient être consommées, c'est-à-dire que le pouvoir devait leur être donné de sanctifier aussi, ce qui se fait lorsqu'ils posent leurs mains sur la tête du veau qu'on va immoler.

CXXVII. Question sur le verset 18 du cha-

(1) Cependant l'usage a prévalu de la Cidare, *Cidaris*, une sorte de tiare, propre au grand-prêtre. Ce que dit saint Augustin, du mot *entourer*, n'est point absolument concluant ; nous disons bien, en effet, ceindre la couronne, quoique le mot ceindre paraisse plutôt se rapporter à la ceinture qui ceint les reins.

Quæst. CXXIII. (*Exod.* xxix, 9). Cum de filiis Aaron loqueretur, « Et indues eos », inquit, « tunicas, et cinges eos zonis, et circumdabis eis cidaras ». Quam dicat cidarim vel cidaras, quoniam non est interpretatum, nec in usu modo est, ignoratur : puto tamen non esse capitis tegumen, ut nonnulli putaverunt. Neque enim diceret, « circumdabis eis », nisi tale aliquid esset, quod non capiti, sed corpori usui esset.

Quæst. CXXIV. (*Exod.* xxix, 9). « Et erit illis sacerdotium mihi in sempiternum ». Quomodo dicat « in sempiternum », de his significativis rebus, superius sæpe diximus. Nam utique mutatum est hoc sacerdotium, ut illud esset in æternum secundum ordinem Melchisedec, non secundum ordinem Aaron. Ibi enim et juratio, et nulla Dei pœnitudo, qua significetur mutatio. Juravit enim Dominus, et non pœnitebit eum, Tu es, inquit, sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedec (*Psal.* cix, 4). De ordine autem Aaron dictum est quidem « in sempiternum », vel propter tempus non præceptum quousque observaretur, vel quod res significaret æternas : nusquam est tamen dictum de sacerdotio Aaron, quia juravit Dominus, et non pœnitebit eum. Et ideo dictum est in illo sacerdotio secundum ordinem Melchisedec, Non pœnitebit eum, ut significaretur, quia de sacerdotio Aaron pœnituit eum, id est mutavit illud.

Quæst. CXXV. (*Exodi* xxix, 9). Quid est, « Et consummabis manus Aaron, et manus filiorum ejus ». An per manus potestatem significavit, ut aliquid etiam ipsi consecrare possent : potestas autem ipsa sanctificatione consummabatur, qua præcepti sunt sanctificari a Moyse ?

Quæst. CXXVI. (*Exod.* xxix, 10). « Et adduces vitulum ad ostium tabernaculi testimonii, et superimponent Aaron et filii ejus manus suas super caput vituli in conspectu Domini ». Ecce unde supra dictum est, consummandas esse manus eorum, id est perficiendam potestatem, ut etiam ipsi sanctificarent, quod modo fit, cum ponunt manus suas super vitulum immolandum.

Quæst. CXXVII. (*Exod.* xxix, 18). « Quod odor

pitre XXIX de l'Exode. On appelle souven dans les saintes Écritures : « Hostie d'agréable odeur pour le Seigneur », le sacrifice de victimes choisies dans les troupeaux, non pas que Dieu soit charmé par l'odeur de la fumée de ce sacrifice, mais seulement parce que ce qui est signifié spirituellement par là, plaît à Dieu, lorsque ce lui est offert d'une manière spirituelle, car la bonne odeur elle-même de Dieu se comprend d'une manière spirituelle. Il ne respire point en effet la bonne odeur comme nous par des narines corporelles. De même donc qu'il sent, de même ces choses s'entendent en figure.

CXXVII. QUESTION sur le verset 26 du chapitre XXIX de l'Exode. « Vous prendrez aussi la poitrine du bélier de la consommation qui est à Aaron », c'est-à-dire qui lui appartient ; car le législateur a voulu que ce morceau appartînt au grand-prêtre.

CXXIX. QUESTION sur le verset 26 du chapitre XXIX de l'Exode :

1. « Et ce sera un droit légitime éternel dû par les enfants d'Israël à Aaron et à ses fils ». Or le législateur parle en cet endroit de la poitrine et de l'épaule de la victime. Le mot éternel est donc pris dans cet endroit dans le sens que nous avons dit plus haut.

2. « Et l'étole du saint qui est à Aaron, appartiendra à ses enfants après lui, pour les oindre dans elles et consommer leurs mains. Le grand-prêtre, celui de ses fils qui lui succédera, et entrera dans le tabernacle du témoignage pour y servir dans les Saints, s'en revêtira pendant sept jours ». Ces mots amènent plusieurs questions. En effet, il faut d'abord remarquer qu'après avoir dit « l'étole du Saint », au singulier, le législateur continue en disant au pluriel, « pour les oindre dans elles », comme qui dirait, dans ces étoles. En effet un peu plus haut il avait parlé de plusieurs étoles qui toutes n'en faisaient qu'une. Après cela, il y a ambiguïté dans les termes, et peut-être le législateur dit-il *in ipsis*, au neutre, parce que tout ce dont l'étole, c'est-à-dire le vêtement sacerdotal, était pleine, est du neutre ; ce qui est d'autant plus à penser que le législateur poursuit ainsi : « Celui qui lui succédera en qualité de grand-prêtre s'en revêtira pendant sept jours », c'est-à-dire se revêtira de tout ce qu'il a cité plus haut en décrivant le vêtement sacerdotal. Il répète aussi ce qu'il avait déjà dit précédemment, en ces termes « pour consommer leurs mains », expressions dont j'ai expliqué le sens plus haut. Il dit ensuite : « le grand-prêtre s'en revêtira pendant sept jours », est-ce qu'il ne devait plus s'en revêtir après ? Le législateur a voulu dire, en cet endroit, sept jours continus qui étaient en quelque sorte la dédicace de son sacerdoce, lequel devait commencer par une fête d'une semaine. Or le législateur appelle successeur d'Aaron celui « qui entre dans le tabernacle du

suavitatis Domino » sæpe dicitur sacrificium de victimis pecorum in Scripturis sanctis, non utique Deus odore fumi illius delectatur, sed tantum illud quod his significatur spiritaliter Deum delectat, cum spiritaliter exhibetur, quoniam ipse odor Dei spiritaliter intelligitur. Non enim sicut nos odorem corporeis nari bus ducit. Sicut ergo ille olefacit, sic ista significant.

QUÆST. CXXVIII. (*Exod.* XXIX, 26). « Et sumes pectusculum de ariete consummationis, quod est Aaron », id est, hujus Aaron. Hoc enim pertinere voluit ad summum sacerdotem.

QUÆST. CXXIX. (*Exod.* XXIX, 28). 1. « Et erit Aaron et filiis ejus legitimum æternum a filiis Israel : cum diceret de pectusculo et brachio victimarum. More illo ergo « æternum » dixit, quem sæpe supra commemoravimus.

2. « Et stola sancti, quæ est Aaron, erit filiis ejus post eum, unguere eos in ipsis, et consummare manus eorum. Septem diebus vestiet se ea sacerdos, qui successerit ei de filiis ejus, qui intrabit in tabernaculum testimonii deservire in sanctis » (v. 29). Hæc verba multas quæstiones habent. Nam primum hic notandum est, quomodo cum « stolam » dixerit « sancti », postea pluraliter dicit « unguere eos in ipsis », tamquam in stolis. Nam et supra a multas stolas eas dixerat, quibus una constaret. Quamquam ambiguum sit, utrum « in ipsis » ab eo quod sunt ipsa genere neutro, quæcumque sunt quibus illa stola completur, id est vestis sacerdotalis : quod magis putandum est, ex eo quod in consequentibus dicit, « Septem diebus vestiet se ea sacerdos qui successerit ei » (v. 30) ; et scilicet omnia quæ commemoravit, cum vestem sacerdotalem describeret. Repetivit sane quod supra dixerat (*Supra* q. CXXV), « consummare manus eorum » : unde quid mihi videretur exposui. Quod vero ait, « Septem diebus vestiet se ea sacerdos », numquid aliis diebus se non vestiet? sed illis septem continuis intelligi voluit, quibus ejus sacerdotium quo-

témoignage pour y servir dans les Saints ». Il s'agit là d'un prêtre qui ne pouvait qu'être unique, non pas tel qu'étaient les fils d'Aaron du vivant de leur père, mais son successeur. Comment donc le législateur dit-il qu'il n'appartiendra qu'à lui, « d'entrer dans le tabernacle du témoignage, pour y servir dans les Saints », lorsque ce qui est en dehors du voile qui recouvre le Saint des Saints, c'est-à-dire la table et le chandelier, est appelé le Saint, puisque les prêtres qui l'accompagnent à la table, au chandelier et à l'autel même, servent dans cet endroit, comment donc le législateur dit-il qu'il n'y a que le successeur d'Aaron « qui entre dans le tabernacle du témoignage, pour servir dans les Saints » ? S'il avait dit pour servir dans le saint des Saints, il n'y aurait pas matière à une question, car là où était l'arche du Seigneur, le grand-prêtre seul entrait, comme l'Apôtre lui-même nous le dit fort bien dans son épître aux Hébreux (*Hebr.*, IX, 7). A moins peut-être qu'on ne prétende que précisement parce qu'il dit « qu'il entre dans le tabernacle du témoignage, pour servir dans les Saints », il ne veuille point faire entendre autre chose que le saint des Saints, lequel est d'ailleurs appelé aussi les Saints. Car si tout ce qui compose les Saints ne peut pas être appelé le saint des Saints, il est hors de doute que tout ce qui fait le saint des Saints est saint. Or il n'y avait que le grand-prêtre qui entrât une fois par an dans le saint des Saints, parce qu'il était l'image de Notre-Seigneur Jésus-Christ, comme l'Apôtre nous le dit très-clairement dans son épître aux Hébreux déjà citée plus haut. Quant à ce que figurait le propitiatoire placé dans le saint des Saints au-dessus de l'arche qui renfermait la loi, et dans lequel était figurée la miséricorde de Dieu, qui le rend propice à l'égard de ceux qui n'accomplissent point la loi, il me semble que le vêtement du grand-prêtre le marquait également, attendu qu'il ne signifie pas autre chose que les sacrements de l'Église. Si le législateur a mis les jugements sur le λογίῳ, c'est-à-dire sur le rational placé sur la poitrine du grand-prêtre, et sur la lame, la sanctification et l'enlèvement des péchés, c'est parce que le rational sur la poitrine rappelle l'arche dans laquelle était la loi, tandis que la lame sur le front rappelle le propitiatoire placé sur l'arche, et afin que partout se vérifiat ce mot : « la miséricorde s'élève au-dessus du jugement » (*Jac.*, II, 13).

CXXX. QUESTION sur le verset 37 du chapitre XXXIX de l'Exode. D'où vient que le législateur dit que l'autel purifié et sanctifié pendant

dammodo dedicatur, atque hebdomadis est in ejus inchoatione festivitas. Successorem autem Aaron cum dixit, « qui intrat in tabernaculum testimonii, deservire in sanctis » : eum scilicet significans, qui non poterat esse nisi unus, non quales erant et filii Aaron cum vivo patre suo, sed qualis successor ipsius Aaron. Quomodo ergo proprium dicit hujus unius esse, « intrare in tabernaculum testimonii, deservire in sanctis », cum et illa quæ sunt extra velum, quo velantur sancta sanctorum, sancta appellentur, et tabernaculum testimonii etiam illud vocetur, ubi sunt sancta, id est mensa et candelabrum : ubi cum deserviant et sequentes sacerdotes ad mensam et candelabrum et ipsum altare, quomodo unum dicit successorem Aaron, qui « intret in tabernaculum testimonii, deservire in sanctis » ? Si enim dixisset, Deservire in sanctis sanctorum, nulla esset quæstio. Ad hæc enim, ubi est arca testimonii, solus unus intrabat summus sacerdos : quod etiam in epistola ad Hebræos diligentissime commendatur (*Hæbr* IX, 7). Nisi forte eo ipso, quod unum dicit « intrare in tabernaculum testimonii, deservire in sanctis », non vult utique intelligi, nisi in sanctis sanctorum ; quia et ipsa utique sancta appellantur. Non enim omnia quæ sancta sunt, etiam sancta sanctorum dici possunt : illa vero quæ sunt sancta sanctorum, procul dubio utique sancta sunt. Unus autem iste, qui semel in anno intrabat in sancta sanctorum, quoniam Dominum Christum significabat (v. 11), apertissime supradicta ad Hebræos epistola commendatur. Quod autem præfiguratum est in sancto sanctorum, ut super arcam quæ Legem habeat, esset propritiatorium ubi Dei misericordia significari intelligenda est, qua propitius fit eorum peccatis qui Legem non implent hoc mihi videtur etiam in ipsa veste sacerdotis significari ; nam et ipsa qui aliud quam Ecclesiæ sacramenta significat? Quod in λογίῳ, id est rationali in pectore sacerdotis posito judicia constituit, in lamina vero sanctificationem et (a) ablationem peccatorum : tamquam rationale sit in pectore simile arcæ in qua Lex erat, et lamina illa in fronte, similis propitiatorio quod super arcam erat, et ut utrobique servaretur quod scriptum est, Superexsultat misericordia judicio (*Jac.* II, 13).

QUÆST. CXXX. (*Exodi* XXIX, 37). Quid est quod purificatum et sanctificatum altare septem diebus

(a) Editi, *oblationem*. MSS, aliquod, *abolitionem*, alii, *ablationem*.

sept jours, « sera le saint du saint » ? Il n'appelle point l'autel le saint des Saints, dans le même sens que le saint des Saints que le voile sépare de l'arche des témoignages ; cependant en parlant de cet autel placé aussi en dehors de ce voile, il dit qu'il devient le saint du saint plutôt par la sanctification de sept jours que par une onction, et ajoute : « Quiconque touche l'autel sera sanctifié ».

CXXXI. QUESTION sur le verset 3 du chapitre XXX de l'Exode. En parlant des anneaux de l'autel de l'encens qu'il n'a point dit de faire en airain, mais en or, le législateur dit : « Et vous ferez deux anneaux d'or pur, sous sa corniche torse, vous les ferez des deux côtés sur les deux côtés ». La version grecque porte : εἰς τὰ δύο κλίτη ποιήσεις εν τοίς δυσὶ πλευροις. Or, κλίτη veut dire côtés et πλευρα signifie également côtés, c'est ce qui fait que certains traducteurs latins ont rendu ce passage ainsi : « Vous ferez sur les deux parties aux deux côtés ». Mais le Grec ne dit point μερη, parties, mais κλίτη, côtés. On trouve le même mot dans le psaume où il est dit : « Et votre épouse sera une vigne fertile, aux côtés de votre maison (*Psal.*, CXXVII, 3) ». Par conséquent il n'y a que le cas où ces mots sont employés qui fait une différence, car l'un est l'accusatif et l'autre l'ablatif. « Vous ferez », dit le législateur, « vous les ferez des deux côtés sur les deux côtés ». Or il est difficile de saisir le sens de ces mots, à moins d'y voir une ellipse, figure que l'Écriture affectionne beaucoup, et de sous-entendre un mot, par exemple « seront », en sorte que le sens serait celui-ci : « vous les ferez des deux côtés et ils seront sur les deux côtés », c'est-à-dire, vous ferez des anneaux des deux côtés, parce qu'il y en aura des deux côtés.

CXXXII. QUESTION sur le verset 5 du chapitre XXX de l'Exode. « Et il y aura des arcs, des poignées dans le brancard pour qu'on puisse l'enlever par leur moyen », ce que le législateur avait appelé des anneaux, il l'appelle ici des arcs (des poignées) ; ce qu'il appelle des anneaux ce sont des anses arrondies : qu'est-ce en effet qu'un anneau ou un cercle, sinon un arc complété ? C'est à cause de cela que certains traducteurs, ne voulant pas dire des arcs ont traduit par des boîtes, dans lesquelles étaient enclavées les poignées ; « et il y aura des boîtes à poignées », comme si le grec n'aurait pu le dire également puisque le mot boîte *theca* est grec ; or, il a dit des arcs ψαλίδες.

CXXXIII. QUESTION sur le verset 8 du chapitre XXX de l'Exode. « Il brûlera dessus, l'encens de la continuation, en présence du

---

dicit quod « sanctum sancti erit » ? Altare non quidem dicit sanctum sanctorum, sicut est illud quod velo separatur, ubi est arca testimonii : verumtamen et hoc altare extra velum positum, per sanctificationem septem dierum (*a*) dicit potius, quam per unctionem fieri sanctum sancti. Et addit, « Omnis qui tetigerit altare, sanctificabitur ».

QUÆST. CXXXI. (*Exodi* XXX, 3). Cum de anulis loqueretur altaris incensi, quod altare non inærari, sed inaurari jussit, « Et duos anulos aureos puros facies », inquit, « sub tortili corona ejus, in duo latera facies in duobus lateribus » : quoniam Græcus habet, εἰς τὰ δύο κλίτη ποιήσεις ἐν τοῖς δυσὶ πλευροῖς. Nam κλίτη latera sunt, et πλευρα latera sunt. Unde quidam Latini sic interpretati sunt, « In duas partes facies in duobus lateribus ». Non autem ait Græcus μέρη, quod est partes, sed κλιτη, quod latera. Nam hoc verbum est in illo Psalmo, ubi scriptum est, Uxor tua sicut vinea fertilis in lateribus domus tuæ (*Psal.* CXXVII, 3). Ac per hoc tantum casus interest, quia prius accusativum, post vero ablativum posuit, « In duo latera facies, in duobus lateribus ». Quis autem sit sensus difficile est assequi, nisi forte ut solet Scriptura amare ellipsim, ut aliquid desit et subaudiatur, etiam hic subaudiatur Erunt : ut iste sit sensus, « In duo latera facies, in duobus lateribus erunt » : id est, ad duo latera facies anulos, quoniam in duobus lateribus erunt.

QUÆST. CXXXII. (*Exodi* XXX, 4). Et « erunt arcus (*b*) amitibus ita ut tollatur illud in eis ». Quos anulos dixerat, arcus dicit. Anulos quippe pro rotundis ansis posuit. Et quid est aliud anulus vel circulus, nisi undique arcus? Ideo quidam nolentes arcus dicere, thecas interpretati sunt, quibus amites inducerentur, dicentes, « Et erunt thecæ amitibus ; quasi Græcus hoc non posset dicere, cum etiam thecæ Græcum verbum sit : dixit autem ψαλιδες, quod arcus interpretatur.

QUÆST. CXXXIII. (*Exodi* XXX, 8). Incendet « super illud incensum continuationis in conspectu Domini in progenies eorum ». « Continuationis incensum », dicit, quod continuatim fieret, id est nullo die præ-

(*a*) MSS. plerique omittunt, *quam*. Nonnulli habent sic : *dici potuisset per unctionem*, — (*b*) Id est vectibus, uti ex Vulgata versione intelligitur.

Seigneur, dans leurs générations ». « L'encens de leur continuation », pour continuellement, c'est-à-dire sans omettre un seul jour. Lorsque le législateur donnait ses prescriptions, au sujet de l'autel de l'encens, c'est-à-dire de celui sur lequel on ne plaçait que l'encens, non point le sacrifice, ni l'holocauste, ni les libations, il avait ordonné d'y placer tous les jours l'encens. Maintenant il dit : « Et Aaron dépropiciera, c'est-à-dire adressera des prières de propitiation, sur la corne de cet autel, une fois par an, avec le sang de la purification des délits ». « Il dépropiciera », ce mot vient de propitiation, en Grec ἐξιλασμός. Il est à comprendre que ce que le législateur prescrit de faire une foi l'an, sur les cornes de l'autel de l'encens, pour rendre Dieu propice, c'est-à-dire de toucher une fois l'an les cornes de l'autel de l'encens, avec le sang de la purification des péchés, c'est-à-dire avec le sang des victimes offertes pour les péchés n'a point de rapport avec cette offrande d'encens que le grand-prêtre avait ordre de faire tous les jours. En effet, cette offrande se faisait avec les aromates non avec du sang, et tous les jours, non une seule fois par an. Nous ne devons donc pas comprendre les choses comme si le grand-prêtre n'eût dû entrer qu'une fois l'an, dans le saint des saints, mais seulement une fois l'an avec le sang; tandis qu'il devait y entrer tous les jours sans sang, pour mettre l'encens sur l'autel, et une seule fois par an, avec le sang; d'autant plus que le législateur poursuit en ces termes : « une fois par an, il le purifiera, le saint des saints est au Seigneur ». Ce n'est donc point l'encens qu'il y déposera une fois l'an, puisqu'il lui est ordonné de l'offrir tous les jours ; mais il lui est prescrit de le purifier une fois l'an, ce qu'il doit faire avec le sang. Après cela le législateur poursuit ainsi : « le saint des saints est au Seigneur » : par conséquent si le saint des saints était non en deçà, mais au-dela du voile, il est sûr que l'autel dont il s'agit maintenant et qu'il avait ordonné de placer contre le voile, était dans l'intérieur, c'est-à-dire dans le saint des Saints.

CXXXIV. Question sur le verset 12 du chapitre XXX de l'Exode. Qu'est-ce à dire : « S'il reçoit le recensement des enfants d'Israël dans leur visite ? » N'est-ce point la preuve que le législateur veut que les enfants soient visités et recensés ou comptés ? Si David fut puni pour l'avoir fait, c'est parce qu'il avait agi sans ordre (*IV Reg.*, XXIV).

CXXXV. Question sur le verset 26 du chapitre XXX de l'Exode. Il faut remarquer aussi et noter comment le Seigneur prescrit d'oindre avec de l'huile d'onction, tous les objets, à savoir le tabernacle et les choses qui s'y trouvaient, lesquelles feront ensuite le saint des Saints ; c'est-à-dire que ce n'est qu'après que toutes ces cho-

termitteretur. Cum de altari præciperet incensi, id est in quo incensum tantum poneretur, non holocaustum, non sacrificium, non libatio, prædixerat idipsum incensum quotidie poni debere : nunc autem dicit, « Et depropitiabit Aaron » (v. 10), vel « exorabit, super cornua ejus semel in anno de sanguine purificationis delictorum ». « Depropitiabit », ab eo quod est depropitiatio, quæ Græce dicitur ἐξιλασμός. Unde et intelligendum est, hoc quod semel in anno jubet fieri ad propitiandum Deum super cornua altaris incensi, id est ut de sanguine purificationis delictorum, victimarum scilicet quæ offeruntur pro delictis, semel in anno tangantur cornua altaris incensi, non pertinere ad illam appositionem incensi, quam quotidie fieri jusserat. Illa enim fiebat aromatis, non sanguine; et quotidie, non semel in anno. Non ergo sumus intellecturi, semel in anno intrare sacerdotem solere in sanctum sanctorum, sed semel in anno cum sanguine : et quotidie quidem solere intrare sine sanguine, causa incensi imponendi; cum sanguine autem semel in anno : maxime quia sequitur et dicit, « Semel in anno purificabit illud, sanctum sanctorum est Domino ». Non ergo semel in anno ponet illic incensum, quod quotidie fieri jussum est, sed semel in anno purificabit illud; quod cum sanguine fieri præceptum est. Et post hoc adjungit, « Sanctum sanctorum est Domino » : ac per hoc si sanctum sanctorum non extra, sed intra velum erat; etiam illud profecto altare de quo nunc agitur, quod poni jussit contra velum, intrinsecus jussit.

Quæst. CXXXIV. (*Exodi* XXX, 12). Quid est quod ait, « Si acceperis computationem filiorum Israel in visitatione eorum » : nisi quia jubet eos aliquando visitari et computari, id est numerari? Quod in David propterea vindicatum intelligendum est, quia Deus non jusserat. (*IV Reg.* XXIV).

Quæst. CXXXV. (*Exodi* XXX, 26). Advertendum est etiam et notandum quemadmodum unguento chrismatis omnia jussit ungui, tabernaculum scilicet et ea quæ in illo erant, et deinde erunt sancta sanctorum. Omnia scilicet cum fuerint uncta, erunt sancta sanctorum. Quid igitur distabit jam inter illa in-

ses auront été ointes qu'elles feront le saint des Saints. Quelle différence y aura-t-il donc alors entre ces objets intérieurs qui sont recouverts par le voile, si tous les objets une fois oints sont le saint des Saints? C'est ce qu'il faut rechercher avec soin. Mais en attendant nous avons cru devoir noter cela. Nous rappellerons aussi, à ce sujet, que de même que pour cet autel des sacrifices, que le législateur a voulu qu'on appelât le saint des Saints, après son onction, il poursuit en disant: « Quiconque le touche sera sanctifié » : il dit aussi désormais, en parlant de tous les objets oints de cette onction, et qu'il appelle le saint des Saints, « quiconque les touche, sera sanctifié ». Cela peut s'entendre de deux manières, ou bien on sera sanctifié par leur contact, ou bien on se sanctifiera pour pouvoir y toucher, si toutefois il n'était point permis au peuple de toucher au tabernacle quand il offrait des hosties ou tout ce qui s'offrait à Dieu. Aussi n'est-ce pas seulement aux prêtres et aux seuls lévites que le législateur veut qu'on dise ce qu'il dit à Moïse, « d'annoncer aux enfants d'Israël, en disant » (vers. 11): car les enfants d'Israël c'était le peuple tout entier; mais il ordonne de leur dire aussi : « L'huile qui sert aux onctions sera une chose sainte pour vous, dans vos générations. Il ne sera point fait d'onction sur la chair de l'homme, et vous ne vous en ferez point non plus à vous-mêmes selon cette composition. Cette huile est sainte et sera une sanctification pour vous. Quiconque fera de même, et quiconque en donnera aux nations étrangères, périra du milieu de son peuple ». Il n'ordonne donc pas seulement aux prêtres, mais au peuple d'Israël tout entier de ne se point composer d'huile semblable pour l'usage des hommes ; car c'est ce qu'il dit par ces mots : « Il ne sera point fait d'onction sur la chair de l'homme ». Il défend donc de faire de l'huile semblable pour les usages ordinaires et menace de mort quiconque contreviendra à cet ordre, c'est-à-dire quiconque se composera une huile semblable pour son propre usage, ou qui donnera de cette huile à des étrangers. Et, par ces mots, « ce vous sera une sanctification », comme le législateur veut qu'ils soient adressés à tout le peuple d'Israël, je ne vois pas ce qu'on peut comprendre sinon qu'il leur était permis, quand ils venaient chacun avec leurs présents, de toucher le tabernacle, dont le contact les sanctifiaient à cause de cette huile dont tout était oint. Voilà pourquoi il était dit : « Quiconque y touchera, sera sanctifié », mais non point de la même manière que les prêtres qui pour exercer le sacerdoce étaient oints de cette huile.

CXXXVI. Question sur le verset 34 du chapitre xxx de l'Exode. Le Législateur ayant pres-

teriora, quæ velo teguntur, et cetera, si omnia cum uncta fuerint erunt sancta sanctorum, diligentius requirendum : hæc tamen notanda credidimus. Ubi etiam meminerimus, quod sicut de illo altari sacrificiorum, quod post unctionem appellari voluit sanctum sancti, continuo dictum est, « Omnis qui tangit illud, sanctificabitur » : ita de omnibus postea, quæ de illo unguento uncta, dicta sunt Sancta sanctorum, eadem sententia subsecuta est, ut diceretur, « Omnis qui tangit ea, sanctificabitur ». Quod duobus modis intelligi potest, sive tangendo sanctificabitur, sive sanctificabitur ut ei liceat tangere : si tamen non licebat tangere populo tabernaculum, quando afferebant hostias, vel quæcumque ab eis allata offerebantur Deo. Nam consequenter non solis sacerdotibus neque solis Levitis dicendum admonet, quod ait ad Moysen, « Et filiis Israel loqueris dicens » (v. 31): utique filii Israel totus ille populus erat; jubet autem illis dici, « Oleum linitio unctionis, sanctum erit hoc vobis in progenies vestras : super carnem hominis non linietur, et secundum compositionem hanc non facietis vobis ipsis similiter. Sanctum est, et sanctificatio erit vobis. Quicumque fecerit similiter, et quicumque dabit de eo exteræ nationi, interibit de populo suo ». Jubet igitur non solis sacerdotibus, sed universo populo Israel, ut non faciant tale unguentum in usus humanos. Hoc est enim quod ait, « Super carnem hominis non linietur. » Prohibet ergo simile fieri in usus suos, et interitum minatur si quisquam similiter fecerit, id est unguentum ad usus suos simile confecerit, vel cuiquam hinc dederit exteræ nationi. Ac per hoc quod ait, « Sanctificatio erit vobis », cum hoc populo Israel universo dici jubeat, non video quid intelligam, nisi quia licebat eis, quando veniebat cum suis quisque muneribus, tangere tabernaculum; et tangendo sanctificabantur propter illud oleum, quo cuncta peruncta sunt; et hinc dictum, « Omnis qui tangit, sanctificabitur » : non tamen sic quemadmodum sacerdotes, qui etiam ut sacerdotio fungerentur, ungebantur ex illo.

Quæst. CXXXVI. (*Exod.* xxx, 34). Quod præcepit quibus aromatis fiat thymiama, id est incensum, et dicit unguentario more coctum opus unguentarii :

crit les aromates et les parfums qui devaient entrer dans la composition de cet encens et dit que ce devait être un travail de parfumeur cuit selon les méthodes de la parfumerie, il ne faut pas que nous croyions pour cela qu'il s'agissait d'en faire un onguent pour oindre quelque chose ; mais comme je l'ai dit plus haut, un parfum ou une sorte d'encens qui devait être placé sur l'autel de l'encens sur lequel il n'était point permis d'offrir des sacrifices, et qui se trouvait placé dans l'intérieur du saint des Saints.

CXXXVII. QUESTION sur le verset 36 du chapitre XXX de l'Exode. « Et lorsque vous l'aurez réduit en poussière, vous en placerez contre les témoignages, dans l'arche du témoigage, d'où je me manifesterai à vous. Cet encens sera pour vous le saint des Saints ». Voilà encore cet encens, parce qu'il était déposé à l'intérieur, sur l'autel de l'encens, qui était aussi à l'intérieur, appelé le saint des Saints. Et ce qui est à l'intérieur de l'arche est proprement appelé le tabernacle du témoignage, avec une différence néanmoins, puisque le Seigneur dit ici en en parlant: « D'où je me manifesterai à vous ». C'est ainsi qu'il avait parlé d'abord, du propitiatoire qui est placé au-dedans, c'est-à-dire à l'intérieur du voile qui était sur l'arche.

CXXXVIII. QUESTION sur le verset 2 du chapitre XXXI de l'Exode. Pourquoi l'Écriture nous dit-elle que Béséléel que Moïse avait reçu l'ordre d'employer à la confection du tabernacle, « était rempli de l'esprit divin de sagesse, d'intelligence et de science, pour inventer et faire toutes sortes d'ouvrages, etc. » ? Faut-il attribuer aussi à la grâce du Saint-Esprit, ces sortes d'ouvrages qui semblent n'être autre chose qu'un travail d'artisan, ou bien l'Écriture ne s'est-elle exprimée ainsi que pour une signification particulière, et afin de rapporter au divin esprit de la sagesse, de l'intelligence et de la science, les choses qui sont figurées par tous ces objets ? Cependant quoique en cet endroit cet ouvrier fût représenté comme rempli par l'Esprit divin de sagesse, d'intelligence et de science, on n'y lit pas encore le nom même du Saint-Esprit.

CXXXIX. QUESTION sur le verset 13 du chapitre XXXI de l'Exode. Que veulent dire ces paroles du législateur, à propos du précepte de l'observance du Sabbat: « Testament éternel dans moi et dans les enfants d'Israël? » Pourquoi ne dit-il point entre moi et les enfants d'Israël ? Est-ce parce que le Sabbat représente le repos et qu'il n'y a point de repos pour nous, si ce n'est en Dieu ? Il est certain que ce sont tous les enfants d'Israël, c'est-à-dire la race d'Abraham, qu'il appelle son peuple; et qu'il y a un Israël selon la chair, et un autre selon l'esprit. En effet, s'il n'y avait d'Israël, que selon la chair, l'Apôtre ne dirait point : « Voyez Israël selon la chair » (*I Cor.*, X, 18), paroles qui montrent bien qu'il y a un Israël selon l'esprit, un Israël qui est juif en

non ideo putare debemus unguentum fieri, id est unde aliquid unguatur, sed ut dictum est thymiama, vel incensum quod imponatur illi altari incensi, ubi non licebat sacrificari, et erat (*a*) intus in sancto sanctorum.

QUÆST. CXXXVII. (*Exod.* XXX, 36). « Et concides de illis minutum, et pones contra testimonia in tabernaculo testimonii, unde innotescam tibi inde. Sanctum sanctorum erit vobis incensum. » Ecce iterum hoc incensum, quia intus ponebatur in altari incensi quod intus erat, Sanctum sanctorum dicitur : et tabernaculum testimonii proprie dicitur, illud ipsum interius ubi arca erat, adhibita sane differentia cum ait, « Unde innotescam tibi inde ». Sic enim dixerat primum de propitiatorio, quod utique intus est, id est intra velum super arcam.

QUÆST. CXXXVIII. (*Exod.* XXXI, 2). Quid est quod Beseleel cum juberet adhiberi operibus tabernaculi faciendis, dixit eum se « replevisse spiritu divino sapientiæ et intellectus et scientiæ in omni opere, excogitare, et architectonari, etc. Utrum Spiritus sancti muneri etiam ista opera tribuenda sunt, quæ pertinere ad opificium videntur : an et hoc significative dictum est, ut ea pertineant ad divinum spiritum sapientiæ et intellectus et scientiæ, quæ his rebus significantur ? Tamen etiam hic cum spiritu repletus dicatur iste divino sapientiæ et intellectus et scientiæ, nondum legitur Spiritus sanctus.

QUÆST. CXXXIX. (*Exod.* XXXI, 13). Quid sibi vult, quod cum de sabbato observando præciperet, ait, « Testamentum æternum in me et filiis Israel », non ait, inter me et filios Israel ? An quia sabbatum requiem significat. et requies nobis non est nisi in illo ? Nam profecto filios Israel universum populum suum dicit, id est, semen Abraham : et est Israel secundum carnem, et secundum spiritum. Nam si Israel non esset dicendus, nisi ex genere carnis, non diceret Apostolus, Videte Israel secundum carnem

(*a*) Sic melioris notæ MSS, At editi, *erat intra sancta sanctorum*.

secret, et par la circoncision du cœur. Voilà peut-être comment se distingue mieux le sens de ces mots : « Un testament éternel en moi », ce qui permet d'entendre dans un autre sens ces mots, « et pour les enfants d'Israël, il est aussi un signe éternel », c'est-à-dire le signe d'une chose éternelle, de même que la pierre était le Christ, parce qu'elle signifiait le Christ (*I Cor.*, x, 4). Il ne faut donc point lire ces mots : « C'est un testament éternel dans moi et dans les fils d'Israël », comme si ce testament était éternel en Dieu et dans les enfants d'Israël, mais « c'est un testament éternel en moi », parce que c'est en lui que nous est promis le repos éternel; « et c'est un signe éternel dans les enfants d'Israël », parce que les enfants d'Israël ont reçu à observer ce signe par lequel est signifié un repos éternel, pour les vrais enfants d'Israël c'est-à-dire pour les enfants de la promesse qui doivent voir Dieu, face à face comme il est.

CXL. Question sur le verset 18e du chapitre xxxii de l'Exode. « Et il donna à Moïse dès qu'il eut fini de lui parler, sur le mont Sinaï, les deux tables du témoignage, tables de pierre gravées par le doigt de Dieu ». Quoique Dieu ait dit bien des paroles à Moïse, cependant il ne lui donne que deux tables de pierre qui sont appelées les tables du témoignage qui devront être posées dans l'arche. On comprend que tout ce que Dieu a prescrit, découle des dix préceptes inscrits sur les deux tables, si on le recherche avec soin et si on le comprend bien, de même que ces dix préceptes eux-mêmes, découlent des deux uniques préceptes de l'amour de Dieu et du prochain, dans lesquels se trouvent la loi et les prophètes (*Matth.*, xxii, 40).

CXLI. Question sur le verset 2e du chapitre xxxii de l'Exode. Lorsque Aaron leur ordonne « de détacher les pendants d'oreilles, des oreilles de leurs filles et de leurs épouses », pour en faire des dieux, il n'y a aucune absurdité à penser qu'il a voulu leur prescrire quelque chose de difficile pour les détourner ainsi de leur projet. Cependant c'est pour ceux qui sont affligés quand on leur ordonne de la part de Dieu de faire de semblables sacrifices ou de les supporter avec une âme égale pour la vie éternelle, que j'ai cru devoir faire remarquer que c'était quelque chose de difficile que de donner leur or pour la fabrication d'une idole.

CXLII. Question sur le verset 9 du chapitre xxxii de l'Exode. Le Seigneur en indiquant à Moïse ce que le peuple faisait du veau, c'est-à-dire de l'idole qu'ils avaient faite avec leur or, rapporte qu'ils ont dit : » Voilà les dieux qui vous ont tiré, de la terre d'Égypte, ô enfants d'Israël ». Or on ne lit nulle part qu'ils se soient exprimés ainsi; mais Dieu fait voir que ça a été leur pensée, qui ne pouvait être cachée pour lui.

(*I Cor.* x, 18) : ubi profecto significat esse Israel secundum spiritum qui in abscondito Judæus est et circumcisione cordis (*Rom.* ii, 29). Sic ergo melius fortasse distinguitur, « Testamentum æternum in me » : ut deinde alius sensus sit, « Et filiis Israel signum est æternum » id est, æternæ rei signum : quomodo petra erat Christus, quia petra significabat Christum (*I Cor.* x, 4). Non ergo ita jungendum est, « Testamentum æternum in me et filiis Israel », tamquam in Deo et filiis Israel sit hoc testamentum; sed « Testamentum æternum in me », quia in illo promissa est requies æterna; « et filiis Israel signum est æternum », quia filii Israel acceperunt observandum signum, quo requies significatur æterna veris Israelitis, hoc est filiis promissionis et visuris Deum facie ad faciem sicuti est.

Quæst. CXL. (*Exodi* xxxi, 10). « Et dedit Moysi statim ut cessavit loqui ad eum, in monte Sina, duas tabulas testimonii, lapideas scriptas digito Dei ». Cum tam multa locutus sit Deus, duæ tantum tabulæ dantur Moysi lapideæ, quæ dicuntur tabulæ testimonii futuræ in arca. Nimirum omnia cetera quæ præcepit Deus ex illis decem præceptis, quæ duabus tabulis conscripta sunt, pendere intelliguntur, si diligenter quærantur et bene intelligantur : quomodo hæc ipsa rursus decem præcepta ex duobus illis, dilectione scilicet Dei et proximi, in quibus tota Lex pendet et Prophetæ (*Matth.* xxii, 40).

Quæst. CXLI. (*Exod.* xxxii, 2). Quod jubet Aaron inaures « demi ab auribus uxorum atque filiarum », unde illis faceret deos, non absurde intelligitur difficilia præcipere voluisse, ut hoc modo eos ab illa intentione revocaret : factum tamen illud ipsum difficile ut esset aurum ad faciendum idolum, propter eos notandum putavi, qui constristantur, si quid tale propter vitam æternam divinitus fieri, vel æquo animo tolerari jubeatur.

Quæst. XXLII. (*Exodi* xxxii, 9). Dominus indicans Moysi quid fecerit de vitulo populus, hoc est de idolo quod ex auro suo fecerant, dicit eos dixisse, « Hi dii tui Israel qui te eduxerunt de terra Ægypti ». Quod eos dixisse non legitur, sed animum eorum hunc

CXLIII. Question sur le verset 14 du chapitre xxxii de l'Exode. « Et le Seigneur s'apaisa sur le mal qu'il avait dit qu'il allait faire à son peuple». Sur le mal, pour sur le châtiment, comme dans cet endroit «leur mort a passé pour un mal » (*Sap.*, iii, 2). C'est en ce sens aussi qu'il est dit ailleurs que le bien et le mal viennent de Dieu (*Eccli.*, xi, 4), non pas dans le sens du mal qui fait que les hommes sont mauvais ; car Dieu n'est point mauvais, mais il accable de maux les méchants, parce qu'il est juste.

CXLIV. Question sur le verset 19 du chapitre xxxii de l'Exode. Sans doute il semble que c'est dans un mouvement d'indignation que Moïse a frappé l'une contre l'autre et brisé les tables de la loi, gravées par le doigt de Dieu, cependant il y a un grand mystère dans le renouvellement du Testament, parce que l'Ancien devait être aboli, et le nouveau établi. Cependant il faut noter combien vivement a supplié Dieu pour son peuple, ce Moïse qui s'était montré si sévère pour le punir. S'il jeta au feu, le veau de métal et le broya ensuite, puis le répandit dans l'eau qu'il donna à boire au peuple; faut-il voir en cela autre chose que le sens que nous y avons déjà vu et expliqué dans notre ouvrage contre Fauste le Manichéen (lib. xxii, cap. 93).

CXLV. Question sur le verset 24 du chapitre xxxii de l'Exode. «Et il m'ont donné de l'or, je l'ai jeté dans le feu et il en est sorti ce veau », Est-ce pour abréger son récit qu'il ne dit point qu'il a lui-même fabriqué ce veau, pour qu'il sortît tel de la fonte ? Ou bien, est-ce par crainte, qu'il cherche une excuse dans son mensonge, comme s'il avait lui-même jeté cet or dans le feu pour qu'il fût perdu et que sans son concours pour cela, il fût sorti une forme de veau ? Mais il n'est pas croyable qu'il ait parlé ainsi dans cette pensée-là, attendu que Moïse ne pouvait ignorer ce qu'il y avait dans cet homme, lui avec qui Dieu s'entretenait et qu'il ne reprocha point son mensonge à son frère.

CXLVI. Question sur le verset 25 du chapitre xxxii de l'Exode. « Et Moïse ayant vu le peuple parce qu'il était dissipé, car Aaron l'avait dissipé pour qu'il devînt un objet de joie pour ses ennemis ». Il faut remarquer comment l'Écriture attribue à Aaron tout le mal que le peuple a fait, parce qu'il a consenti à faire ce qu'ils avaient eu tort de lui demander. Ainsi l'Écriture a mieux aimé dire, « Aaron les a dissipés », parce qu'il leur a cédé, plutôt que, ils se sont dissipés eux-mêmes, en demandant quelque chose d'aussi mal.

CXLVIII. Question sur le verset 31 du chapitre xxxii de l'Exode. Quand Moïse dit à Dieu :

fuisse Deus ostendit. Horum quippe verborum gerebant in corde sententiam, quæ Deum latere non poterat.

Quæst. CXLIII. (*Exod.* xxxii, 14). « Et propitiatus est Dominus de malitia, quam dixit facere populo suo ». Malitiam hic pœnam intelligi voluit, sicuti est, Æstimata est malitia exitus illorum (*Sap.* iii. 2). Secundum hanc dicitur bonum et malum a Deo, non secundum malitiam qua homines mali sunt (*Eccli.* xi, 14). Malus enim Deus non est : sed malis ingerit mala, quia justus est.

Quæst. CXLIV. (*Exodi* xxxii, 19). Iratus quidem Moyses videtur tabulas testimonii digito Dei scriptas collisisse atque fregisse, magno tamen mysterio figurata est iteratio Testamenti, quoniam vetus fuerat abolendum, et constituendum novum. Notandum sane, quanta pro populo ad Deum supplicatione laboraverit, qui tam severus in eos vindicando exstitit. Quod autem in ignem missum vitulum fusilem contrivit, et in aquam sparsit, quam populo potum dedit quid nobis videatur significare, jam alibi scripsimus in opere contra Faustum Manichæum (*Lib.* xxii. *cap.* 93).

Quæst. CXLV. (*Exodi* xxxii, 24). « Et dederunt mihi, et misi in ignem, et exiit vitulus hic ». Compendio locutus est, non dicens quod ipse formaverit, ut exiret vitulus fusilis ? An excusationis causa timendo mentitus est, tamquam ipse in ignem periturum aurum projecerit, atque ipso non id agente forma vituli exierit ? Quod ideo non est credendum hoc eum animo dixisse, quia nec latere Moysen posset quid esset in (*a*) viro, cum quo Deus loquebatur, et fratrem de mendacio non redarguit.

Quæst. CXLVI. (*Exodi* xxxii, 25). « Et cum vidisset Moyses populum, quia dissipatus est, dissipavit enim eos Aaron, ut in gaudium venirent adversariis suis ». Notandum est quemadmodum illud totum mali, quod populus fecit, ipsi Aaron tribuatur, quod eis consenserit ad faciendum quod male petierant. Magis enim dictum est, « dissipavit eos Aaron », quoniam cessit eis, quam dissipaverunt se ipsi qui tantum malum flagitaverunt.

Quæst. CXLVII. (*Exodi* xxxii, 31). Cum Moyses dicit ad Deum, « Precor, peccavit populus iste peccatum magnum, et fecerunt sibi deos aureos, et nunc siquidem remittis illis peccatum illorum, remitte ;

(*a*) MSS. *in vero.*

« je vous prie, ce peuple a commis un grand péché, ils se sont fait des dieux d'or; et maintenant donc si vous leur remettez leur péché, remettez-le-leur; si vous ne leur remettez point, effacez-moi de votre livre que vous avez écrit ». C'est en pleine sécurité qu'il s'exprime ainsi, comme on le voit, par ce qui suit; c'est-à-dire comme Dieu ne devait point effacer Moïse, du livre de vie, il devait remettre ce péché au peuple. Cependant il faut remarquer quel mal Moïse vit dans ce péché, puisqu'il crut devoir le faire expier au peuple par un si grand massacre, quoiqu'il l'aimât au point de s'adresser à Dieu, pour lui, dans les termes que nous venons de voir.

CXLVIII. Question. On demande avec raison, à l'occasion de ce qui a été dit plus haut que Aaron a dissipé le peuple, pourquoi il ne fut lui-même l'objet d'aucun châtiment, ni lorsque Moïse ordonna aux Lévites de tuer tous ceux qui se trouvaient sur leur passage, pendant qu'ils iraient, les armes à la main, et reviendraient d'une porte du camp à l'autre; ni plus tard, quand arriva ce que l'Écriture raconte en ces termes : « Et le Seigneur frappa le peuple à cause du veau d'or qu'avait fait Aaron » (*Exode*, xxxii, 75). Surtout parce dans ce passage encore sa faute est de nouveau rappelée. En effet l'historien sacré ne dit pas, « et le Seigneur frappa le peuple à cause du veau d'or qu'on avait fait »; mais « qu'Aaron avait fait »: et pourtant Aaron ne fut point frappé; bien plus, ce que le Seigneur avait prescrit au sujet de son sacerdoce, avant son péché, s'accomplit. Mais il lui ordonna à lui et à ses fils de se purifier dans un bain, après quoi ils furent ordonnés pour leur sacerdoce. C'est ainsi que Dieu connaît qui il doit épargner jusqu'à ce qu'il se change en mieux, et qui il ne doit épargner que pour un temps quoiqu'il prévoie bien qu'il ne s'améliorera point plus tard; qui il ne doit point épargner afin qu'il devienne meilleur et qui il ne doit point épargner en sorte qu'il n'attende point qu'ils changent; et tout cela revient à ce mot, à ce cri de l'Apôtre : « combien ses jugements sont insondables et combien ses voies échappent à nos recherches ! » (*Rom.*, xi, 33.)

CXLIX. Question sur le verset 1 du chapitre xxxiii de l'Exode. « Allez, montez d'ici, vous, et votre peuple que vous avez tiré de la terre d'Égypte ». Il semble que c'est dans un mouvement de courroux que Dieu s'écria : « Vous et votre peuple que vous avez tiré » : autrement il aurait dit vous et mon peuple que j'ai tiré de la terre d'Egypte; mais les Hébreux eux-mêmes s'étaient exprimés ainsi quand ils avaient demandé qu'on leur fît une idole : « Moïse, cet homme qui nous a tirés de la terre d'Égypte, nous ne savons ce qui lui est arrivé » (*Exod.*, xxxii, 1 et 23), et, en attribuant leur délivrance à un homme, ils s'étaient séparés de

sin autem, dele me de libro tuo, quem scripsisti ». Securus quidem hoc dixit, ut a consequentibus ratiocinatio concludatur, id est ut quia Deus Moysen non deleret de libro suo, populo peccatum illud remitteret. Verumtamen advertendum est, quantum malum in illo peccato perspexerit Moyses quod tanta cœde crediderit expiandum, qui eos sic diligebat, ut pro eis illa verba Deo funderet.

Quæst. CXLVIII. Merito quæritur, cum superius populum dissipasse dictus sit Aaron, cur in ipsum vindicta nulla processerit, neque cum Moyses interfici jussit omnem, qui Levitis euntibus ad portam et redeuntibus occurrisset armatis; neque cum postea factum est quod Scriptura dicit, « Et percussit Dominus populum propter facturam vituli, quem fecit Aaron » (*Exodi* xxxii, 35) : maxime quia et hic hoc idem repetendo inculcatum est. Non enim dictum est, « Et percussit Dominus populum propter facturam vituli », quem fecerunt, sed « quem fecit Aaron » : et tamen non est percussus Aaron : quin etiam illud quod de sacerdotio ejus ante peccatum ejus Deus præcipiebat, impletum est. Sed jussit et ipsum et filios ablui; et sic ordinati sunt in sacerdotio. Ita novit ille cui parcat usque ad commutationem in melius; et cui parcat ad tempus, quamvis eum præscierit in melius non mutari; et cui non parcat ut mutetur in melius, et cui non parcat, ita ut (*a*) nec mutationem ejus exspectet : et totum hoc ad id redit quod Apostolus dicit exclamans, Quam inscrutabilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus? (*Rom.* xi. 33).

Quæst. CXLIX. (*Exodi* xxxiii, 1). « Vade, adscende hinc, tu et populus tuus, quem eduxisti de terra Ægypti ». Deus iratus dicere videtur, « tu et populus tuus, quem eduxisti » : alioquin dixisset, tu et populus meus, quem eduxi de terra Ægypti; sed illi quando idolum poposcerunt, ita locuti sunt, « Moyses enim hic homo qui eduxit nos de terra Ægypti, non scimus quid factum sit ei » (*Exodi* xxxii, 1 et 23) : liberationem suam in homine constituendo defecerant. Hoc eis modo replicatur cum dicitur, « tu et populus tuus, quem eduxisti de terra Ægypti »,

(*a*) Sic MSS. At editi omissa negatione habent, *ut vitæ mutationem*, etc.

Dieu. Il leur est répondu de la même manière quand il leur est dit : « Vous et votre peuple que vous avez tiré de la terre d'Égypte », leur langage d'ailleurs était leur crime à eux non le crime de Moïse ; car pour ce dernier il ne voulait rien autre chose que de voir son peuple mettre son espérance, non en lui, mais dans le Seigneur, et croire avec action de grâce, qu'ils devaient leur délivrance à la miséricorde de Dieu. Cependant le mérite de ce fidèle serviteur était si grand, aux yeux de Dieu, par un effet de sa grâce, qu'il lui dit : « Laissez-moi, et dans mon courroux je vais les écraser » (*Ibid.*, 10). Paroles dans lesquelles il serait également absurde de voir soit un ordre soit une prière. En effet si c'était un ordre de Dieu, son serviteur lui eût désobéi ; si au contraire c'était une prière, il ne convenait point à Dieu de l'adresser à son serviteur, comme pour en obtenir une faveur, d'autant plus qu'il pouvait les écraser quand même Moïse ne l'aurait point voulu. Le sens de ces paroles est donc facile à saisir, Dieu a voulu montrer par là combien Moïse était puissant auprès de lui, pour son peuple, qu'il aimait autant qu'il était lui-même aimé du Seigneur. Il voulait nous avertir par là, que lorsque nos iniquités nous accablent et empêchent que nous ne soyons aimés de Dieu, nous pouvons être relevés auprès de lui par les mérites de ceux qu'il aime. En effet quand le Tout-puissant dit à un homme : « laissez-moi et je vais les écraser », que dit-il autre chose sinon : je les écraserais si vous ne les aimiez ? Il dit donc : « laissez-moi », comme il aurait dit : ne les aimez pas, « et je les écraserai », parce que ce qui m'empêche de le faire, c'est l'amour que vous avez pour eux. Or il aurait fallu obéir à la parole du Seigneur disant : ne les aimez plus, s'il avait parlé ainsi, en donnant un ordre, au lieu de l'avertir et de lui donner connaissance, de ce qui pouvait le détourner de les punir. Cependant malgré son intercession il ne laissa point le peuple sans châtiment. Car je ne sais comment le Dieu qui les effrayait ouvertement, les aimait aussi d'une manière invisible pour que Moïse les aimât de la sorte.

CL. Question sur le verset 1 du chapitre XXXIII de l'Exode. Dès que Dieu eut dit à Moïse : « allez, montez d'ici, vous et votre peuple que vous avez tiré de la terre d'Égypte, dans la terre que j'ai jurée à Abraham, à Isaac et à Jacob, en disant, je la donnerai à votre race », aussitôt comme s'il parlait encore à Moïse, il s'adresse par une conversion de langage qu'on appelle en grec, ἀποστροφή, au peuple lui-même et lui dit : « Et en même temps j'enverrai mon ange devant vous, et il chassera le Chananéen, l'Amorrhéen, le Chattéen, le Phéréséen, le Gergéséen, l'Evéen et le Jébuséen, et il vous fera entrer dans une terre où

quod illis est crimini, non Moysi. Non enim aliud volebat Moyses, nisi ut non in illo, sed in Domino spem ponerent et Domini misericordia se cum gratiarum actione crederent ab illa servitute liberatos : cujus tamen apud Deum tamquam fidelissimi famuli tantum erat meritum per illius gratiam, ut ei diceret Deus, « Sine me, et iratus ira conteram eos (*Ibidem* 10). Quod utrum jubentis sit cum ait, « Sine me », an quasi potentis, utrumque videtur absurdum. Nam et si jubebat Deus, inobedienter famulus non parebat ; et Deum hoc a servo velut pro beneficio petere non decebat, cum præsertim posset eos etiam illo nolente conterere. Ille itaque ibi sensus in promptu est, quod his verbis significavit Deus, plurimum apud se prodesse illi populo, quia sic ab illo viro diligebantur, quem sic Dominus diligebat : ut eo modo admoneremur, cum merita nostra nos gravant ne diligamur a Deo, relevari nos apud eum illorum meritis posse quos diligit Nam cum ab omnipotente dicitur homini, « Sine me et conteram eos », quid aliud dicitur quam, Contererem eos, nisi diligerentur abs te ? Ita ergo dictum est, « Sine me », ac si diceretur, Noli eos diligere, et conteram ejus » ; quia ne id faciam dilectio tua in illos intercedit mihi. Obtemperandum autem esset Domino dicenti, Noli eos diligere, si hoc jubendo dixisset, et non potius admonendo et exprimendo quid illum ab eorum supplicio revocaret : nec tamen etiam illo intercedente sine flagello disciplinæ populum dereliquit. Nescio quo enim modo, UT SIC EOS DILIGERET ipse Moyses, Deus illos occultius diligebat, qui manifeste voce terrebat.

QUÆST. CL. (*Exodi* XXXIII, 1). Ubi dicit Deus ad Moysen, « Vade, adscende hinc, tu et populus tuus, quem eduxisti de terra Ægypti, in terram quam juravi Abraham, Isaac, et Jacob, dicens, Semini vestro dabo eum » : continuo tamquam ad ipsum Moysen adhuc loquatur, occulta conversione, quæ Græce ἀποστροφή, dicitur, jam ad ipsum populum loquitur dicens, « Et simul mittam Angelum meum ante te, et ejiciet Chananæum, et Amorrhæum, et Chettæum, et Pheresæum, et Gergesæum, et Evæum, et Jebusæum,

coulent le lait et le miel. Or je ne monterai point avec vous, parce que vous êtes un peuple à la tête dure, pour que je ne vous détruise point en route. C'est un sacrement d'une profondeur et d'une grandeur admirables, comme si un ange pouvait avoir une miséricorde plus grande que Dieu même, et épargner un peuple à la tête dure, que Dieu lui-même, s'il avait été avec lui, n'aurait point épargné ; et pourtant il dit lui-même que c'est par son ange, pendant qu'il semblera être absent, lui qui ne peut-être absent d'aucun lieu, qu'il accomplira ce qu'il a promis avec serment à leurs pères, comme s'il avait voulu montrer par là, qu'il agira de la sorte, parce qu'il en a fait la promesse à ces saints patriarches qui étaient justes, non pas à ceux qui n'en étaient point dignes. Qu'est-ce donc que cela signifie, si ce n'est que s'il n'est pas avec eux c'est parce qu'ils ont la tête dure et qu'il n'y a que l'humilité et la piété qui le trouvent propice et salutaire. Or, pour Dieu, se trouver avec des hommes à la tête dure, ce n'est pas autre chose que de les punir et d'en tirer vengeance, et lorsqu'il n'est point avec eux, de cette manière-là, il les épargne. C'est ce que veulent dire ces paroles : « Détournez votre face de mes péchés » (*Psal.*, L, 11) ; parce que s'il les fixe au contraire sur eux, il détruit le pécheur. » Car comme la cire coule, devant la face du feu, ainsi les pécheurs périssent devant la face de Dieu » (*Psal.*, LXVII, 3).

CLI. Question sur le verset 12 du chapitre XXXIII de l'Exode. « Et Moïse dit au Seigneur ; voilà que vous me dites : conduisez ce peuple. Or, vous ne me faites point savoir qui vous envoyez avec moi. Vous m'avez dit : Je vous connais plus que les autres, et vous avez trouvé grâce devant moi. Si donc j'ai trouvé grâce en votre présence, montrez-vous à moi d'une manière manifeste, afin que je vous voie et que je trouve grâce devant vous et que je sache que cette nation est votre peuple ». Là où le grec a γνωστῶς, le latin a *manifeste*, manifestement, quoique l'Écriture n'ait point dit φανερῶς : On aurait donc pu dire plus exactement : « Si j'ai trouvé grâce devant vous, montrez-vous à moi sciemment, afin que je vous voie ». Par ces paroles Moïse eût fait voir qu'il ne voyait pas Dieu dans une telle familiarité d'aspect qu'il l'aurait voulu ; parce que toutes les visions de Dieu qui étaient données aux regards des mortels et qui produisaient les sons qui arrivaient aux oreilles des hommes étaient produites dans la forme que Dieu voulait et quand il le voulait, en sorte que sous ces différents aspects ce n'était jamais la nature divine que les sens corporels percevaient, attendu qu'elle est absolument invisible et n'est renfermée en aucun lieu. Et, parce que c'est

et introducet te in terram fluentem lac et mel. Non enim adscendam tecum, quia populus dura cervice es, ut non deleam te in via ». Magna sacramenti et mira profunditas, tamquam misericordiam majorem posset Angelus habere quam Deus, qui populo duræ cervicis parceret cui Deus, si cum illis esset, ipse non parceret : et tamen etiam per Angelum suum, se quodammodo ab eis absente, qui nusquam esse absens potest, implere se dicit quod patribus eorum juravit : tamquam et hic ostendens, hoc se ideo facere, quia illis patribus justis promisit, non quod isti digni essent. Quid ergo significat, nisi forte ideo se non esse cum eis, quia dura cervice sunt ; quia non eum propitium et salubrem, nisi humilitas et pietas capit. Esse autem Deum cum duræ cervicis hominibus, nihil est aliud quam vindicando adesse atque puniendo : unde cum eo modo malis non adest, parcendo facit ; quo pertinet illud quod dicitur, Averte faciem tuam a peccatis meis : (*a*) quia si advertit, evertit (*Psal.* L, 11). Sicut enim fluit cera a facie ignis, sic pereunt peccatores a facie Dei (*Psal.* LXVII, 3).

Quæst. CLI. (*Exodi* XXXIII, 12). « Et dixit Moyses ad Dominum, Ecce tu mihi dicis : Deduc populum hunc. Tu autem non demonstrasti mihi quem simul mittas mecum. Tu autem dixisti mihi, Scio te præ omnibus, et gratiam habes apud me. Si ergo inveni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi temetipsum manifeste ut videam te, ut sim inveniens gratiam ante te, et ut sciam quia populus tuus est gens hæc ». Quod habet Græcus γνωστῶς, hoc quidam Latini interpretati sunt, « manifeste », cum Scriptura non dixerit φανερῶς. Potuit ergo fortasse aptius dici : « Si inveni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi temetipsum scienter ut videam te » : quibus verbis satis ostendit Moyses, quod non ita videbat Deum in illa tanta familiaritate conspectus, ut desiderabat videre : quoniam illæ omnes visiones Dei, quæ mortalium præbebantur adspectibus, et ex quibus fiebat sonus, quo mortalis adtingeretur auditus, sic exhibebantur, assumpta sicut Deus volebat, specie

(*a*) Editiones Rat. Am. et Er. *quia nisi advertit, avertit.* Lov. et septem MSS. *quia nisi avertit, evertit.* Sed prætulimus lectionem MSS. optimæ notæ Corbeiensis, Michaelini, etc.

dans les deux préceptes de l'amour de Dieu et du prochain que la loi entière se trouve comprise, Moïse exprimait son désir dans les deux à la fois ; dans l'amour de Dieu, quand il dit : « Si j'ai trouvé grâce en votre présence, montrez-vous vous-même à moi manifestement afin que je vous voie et que je trouve grâce en votre présence » : et dans l'amour du prochain, quand il dit : « afin que je sache que cette nation est votre peuple ».

CLII. Question sur le verset 17 du chapitre xxxiii de l'Exode. Qu'est-ce à dire que Dieu en s'adressant à Moïse s'exprime de la sorte : « Parce que je vous connais plus que les autres? Est-ce que Dieu sait les choses plus ou moins ? Faut-il entendre ces mots selon ce passage de l'Évangile où, en parlant de quelques hommes, le Seigneur dit : « Je ne vous connais point » (*Matth.*, xxv, 12)? de cette science dans laquelle on dit que Dieu connaît ceux qui lui plaisent, et ne connaît point ceux qui lui déplaisent, non pas qu'il ne les connaisse point véritablement, mais parce qu'il ne les approuve point, de même qu'on dit, avec justesse, que l'art ne connaît point les vices, pour dire qu'il les réprouve ; Dieu donc connaissait Moïse plus que tous les autres, parce que Moïse lui était plus agréable que les autres.

CLIII. Question sur les versets 12 et 17 du chapitre xxxiii de l'Exode. » Faut-il remarquer que c'est Moïse lui-même qui dit d'abord à Dieu : « Vous m'avez dit; je vous connais plus que tous les autres » ? Ce que Dieu répéta après lui, comme nous le voyons dans la sainte Écriture, mais on ne voit pas qu'il ait lui-même parlé ainsi le premier. C'est pour que nous comprenions que tout ce que Dieu a dit n'a point été écrit. Mais il faut rechercher avec plus de soin encore, dans ce qui précède dans l'Écriture, s'il en est véritablement ainsi.

CLIV. Question sur les versets 18 et 19 du chapitre xxxiii de l'Exode.

1. Moïse ayant dit au Seigneur : « Montrez-moi votre gloire », le Seigneur lui répondit : « Je passerai, ma gloire passera devant vous, et j'appellerai par le nom du Seigneur, en votre présence, et j'aurai pitié de celui dont j'aurai pitié, et je ferai miséricorde à qui je ferai miséricorde ». Il avait dit un peu auparavant : « Moi je marcherai devant vous » (vers. 14), ce que Moïse semble avoir compris comme s'il avait dit : « je vous précéderai », comme s'il devait le précéder lui, non son peuple, pendant la route. Voilà pourquoi il dit : « Si vous ne devez pas être vous-même avec nous, ne me tirez point d'ici » (vers. 15). Et Dieu ne lui

qua volebat, ut non in eis ipsa ullo sensu corporis sentiretur divina natura, quæ invisibilis ubique tota est, et nullo continetur loco. Et quia in duobus præceptis, hoc est dilectionis Dei et proximi, tota Lex pendet (*Matth.* xxii, 40), ideo Moyses in utroque suum desiderium demonstrabat : in dilectione scilicet Dei, ubi ait, « Si inveni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi temetipsum manifeste ut videam te, ut sim inveniens gratiam in conspectu tuo » : in dilectione autem proximi, ubi ait, « Et ut sciam quia populus tuus est gens hæc ».

Quæst. CLII. (*Exodi* xxxiii, 17). Quid est quod dicit Deus ad Moysen, « Quoniam scio te præ omnibus » : numquid Deus plus aliqua scit, et aliqua minus ? An secundum quod dicitur quibusdam in Evangelio, Non novi vos(*Matth.* xxv, 12)? Secundum hanc enim scientiam, qua Deus dicitur scire quæ illi placent, nescire quæ displicent, non quia ignorat eo, sed quia non approbat, sicut ars recte dicitur nescire vitia, cum improbat vitia, præ omnibus Deus Moysen sciebat, quia Deo præ omnibus Moyses placebat.

Quæst. CLIII. (*Exodi* xxxiii, 12 et 17). Notandum est ne, quod prius ipse Moyses dixerat Deo, « Dixisti mihi, Scio te præ omnibus » : quod illi Deus postea quam hoc ipse Deo dixit, legitur dixisse, ante autem non legitur : ut intelligamus non omnia esse scripta, quæ cum illo Deus locutus est : sed diligentius requirendum est in prioribus Scripturæ partibus, an vere ita sit.

Quæst. CLIV. (*Exodi* xxxiii, 18 et 19). 1. Cum dixisset Moyses ad Dominum, « Ostende mihi gloriam tuam » : respondit ei Dominus, « Ego transibo ante te (*a*) gloria mea : et vocabo nomine Domini in conspectu tuo : et miserebor cui misertus ero, et misericordiam præstabo cui misericordiam præstitero » : cum paulo ante dixisset, « Ipse antecedam te, et requiem tibi dabo » (v. 14) ; quod Moyses sic videtur accepisse, « Antecedam te », tamquam non ei populo, qui præsens in itinere futurus esset : et ideo ait, « Si non tu ipse simul veneris nobiscum, ne me educas hinc (v. 15) : etc. Deus autem neque ei hoc negavit dicens, « Et hoc tibi verbum quod dixisti faciam (v. 17). Quomodo ergo cum dixisset ei Moy-

(*a*) Editi, *ante te in gloria mea*. abest, *in*. a MSS. et a lxx.

refuse point d'exaucer sa prière, il lui dit en effet : «Eh bien, je vous ferai la parole que vous avez dite » (vers. 17). Comment donc après que Moïse lui eut dit : « Montrez-moi votre gloire », Dieu semble-t-il s'exprimer comme s'il devait seulement précéder Moïse, non pas être avec lui et avec son peuple en même temps, puisqu'il dit : « je passerai devant vous » (vers. 19) ? N'est-ce point parce qu'il y a un autre sens dans ces mots ? On comprend en effet que celui qui parle, en cet endroit, et dit : « je passerai devant vous », est le même que celui dont parle l'Évangile quand il dit : « lorsque l'heure fut venue pour Jésus, de passer de ce monde à son Père » (*Joan.*, XIII, 1) ; passage qui s'appelle aussi pâque, comme on le voit. Il y a donc dans tout cela une grande prophétie ; car c'est lui qui passe de ce siècle à son Père avant tous les saints, pour leur aller préparer, dans le royaume des cieux, des demeures qu'il leur donnera à la résurrection des morts ; c'est parce qu'il doit passer avant tous les autres, « qu'il a été fait le premier-né d'entre les morts » (*Coloss.*, I, 18).

2. Dieu présente à Moïse la faveur qu'il lui fait comme étant très-grande lorsqu'il lui dit : « et j'appellerai par le nom du Seigneur, en votre présence » (*Exod.*, XXXIII, 19). C'est-à-dire en présence du peuple d'Israël dont Moïse était le représentant, quand il entendait ces choses. En effet Notre-Seigneur Jésus-Christ est appelé dans toutes les nations, en présence de cette seule nation partout dispersée. Il dit « j'appellerai », non point je serai appelé, l'actif pour le passif, par un genre de locution fort usité, mais qui cache un grand sens. Peut-être en effet a-t-il voulu faire entendre par là, que c'est lui-même qui fait cela, c'est-à-dire que c'est par sa grâce qu'il arrive que le Seigneur est invoqué par toutes les nations.

3. Puis le Seigneur ajoute : « Et j'aurai pitié de qui j'aurai pitié; et je ferai miséricorde à qui je ferai miséricorde », exprimant ainsi, d'une manière plus précise, la vocation par laquelle il nous a appelés dans son royaume et dans sa gloire, non à raison de nos propres mérites, mais en vertu de sa miséricorde. Car comme il promettait qu'il allait introduire les nations, quand il disait : « J'appellerai par le nom du Seigneur, en votre présence », il nous faisait connaître par là qu'il agit ainsi par sa miséricorde selon ce mot de l'Apôtre : « Car je déclare que Jésus-Christ a été le ministre des circoncis, afin que Dieu fût reconnu véritable par l'accomplissement des promesses qu'il avait faites à leurs pères ; mais, pour les gentils, ils ont une obligation toute particulière de louer Dieu de la miséricorde qu'il leur a faite » (*Rom.*, XV, 8). C'est ce qu'il avait prédit en disant : « J'aurai pitié de qui j'aurai pitié, et je ferai miséricorde à qui je ferai miséricorde ». Par ces paroles, il empêcha l'homme de se glorifier comme du mé-

ses, « Ostende mihi gloriam tuam », rursus tamquam præcessurus et non cum eis simul futurus videtur dicere, « Ego transibo ante te » (v. 19) ? nisi quia hoc aliud est. Ille quippe intelligitur loqui et dicere, « Transibo ante te » de quo dicit Evangelium, Cum venisset hora, ut transiret Jesus de hoc mundo ad Patrem (*Joan.* XIII, 1) : qui transitus etiam Pascha interpretari perhibetur. Hæc itaque magna omnino prophetia est. Ipse enim ante omnes sanctos transiit ad Patrem de hoc sæculo, parare illis mansiones regni cœlorum, quas dabit eis in resurrectione mortuorum ; quoniam transiturus ante omnes primogenitus a mortuis factus est (*Coloss.* I, 18).

2. Gratiam vero suam in eo ipso valde commendat cum dicit, « Et vocabo nomine Domini in conspectu tuo » (*Exodi* XXXIII, 19) : tamquam in conspectu populi Israel, cujus Moyses cum hæc audiret typum gerebat. In conspectu enim gentis ipsius ubique dispersæ vocatur Dominus Christus in omnibus gentibus. « Vocabo » autem dixit, non « Vocabor », activum verbum pro passivo ponens, genere locutionis inusitato ; in quo nimirum magnus sensus latet. Sic enim fortasse significare voluit, seipsum hoc facere, id est gratia sua fieri, ut vocetur Dominus in omnibus gentibus.

3. Quod vero addidit, « Et miserebor cui misertus ero, et misericordiam præstabo cui misericordiam præstitero (*Ibidem*) ; ibi plane expressius ostendit vocationem, qua nos vocavit in suum regnum et gloriam : non pro meritis nostris, sed pro misericordia sua. Quoniam enim se gentes introducturum pollicebatur, dicens, « Vocabo nomine Domini in conspectu tuo » : commendavit hoc se misericorditer facere, sicut Apostolus dicit, Dico enim Christum ministrum fuisse circumcisionis propter veritatem Dei, ad confirmandas promissiones Patrum, gentes autem super misericordia glorificare Deum (*Rom.* XV, 8). Hoc ergo prædictum est, « Miserebor cui misertus ero, et

rite de ses propres vertus, afin que quiconque se glorifie, le fasse dans le Seigneur (*II Cor.*, x, 17). Le Seigneur ne dit pas en effet : « j'aurai pitié » de tels et tels, mais : « de celui dont j'aurai pitié », afin que personne n'attribue à ses bonnes œuvres, la miséricorde d'une si grande vocation. Car le Christ est mort même pour les impies (*Rom.*, v, 6).

4. Le Seigneur n'a-t-il voulu que se répéter, quand il a ajouté : « Et je ferai miséricorde à qui je ferai miséricorde » ; ou, selon une autre version : « pour qui je serai miséricordieux », variante à laquelle je ne sais s'il faut attacher de l'importance ; car là où le grec a deux mots pour rendre la même chose, ἐλεήσω et οἰκτειρήσω le latin n'en a qu'un et il a répété la même chose en termes différents. Si le Seigneur avait dit : j'aurai pitié de qui j'ai pitié, et j'aurai pitié de qui j'ai pitié, il ne semble pas qu'il se fût exprimé d'une manière assez commode. Et pourtant peut-être, pour Dieu, le sens de cette répétition est-il de nous montrer la fermeté de sa miséricorde ; comme la répétition des mots, *Amen*, *Amen*, Ainsi soit-il, Ainsi soit-il ; comme la répétition du songe de Pharaon, et plusieurs autres répétitions semblables. Ou bien peut-être était-ce de la part de Dieu, une manière de prédire qu'il ferait miséricorde aux deux peuples, les Hébreux et les gentils. Ce que l'Apôtre indique ainsi : « Car comme autrefois vous ne croyiez point en Dieu, et que vous avez ensuite obtenu miséricorde, à cause de l'incrédulité des Juifs ; de même à présent les Juifs n'ont point cru, afin que vous reçussiez miséricorde, et que leur incrédulité leur donnât lieu de recevoir eux-mêmes miséricorde ; car Dieu a renfermé tous les hommes dans l'incrédulité, afin d'exercer sa miséricorde envers tous » (*Rom.*, xi, 30-32).

5. Ensuite après avoir ainsi recommandé sa miséricorde à l'attention de Moïse, Dieu répond à cette parole de ce dernier : « Montrez-moi votre gloire, ou à cette demande qui lui est faite précédemment en ces termes : « Montrez-vous vous-même manifestement à moi, afin que je vous voie » : « Vous ne pourrez voir ma face, car nul homme ne verra ma face et vivra » (*Exod.*, xxxiii, 19 et 20). Voulant lui faire comprendre par là que, dans cette vie, Dieu ne saurait se manifester tel qu'il est, aux sens mortels de notre chair corruptible, ou, en d'autres termes, que pour le voir tel qu'il est, il faut d'abord mourir à cette vie présente, pour vivre dans la vie où on peut le voir ainsi.

6. L'Écriture, après un léger intervalle, poursuit ainsi son récit : et le Seigneur dit : « Voici un endroit près de moi» (vers. 21). Or quel endroit peut n'être point près de Dieu qui n'est loin d'aucun endroit ? Mais c'est pour signifier

misericordiam præstabo cui misericordiam præstitero ». Quibus verbis prohibuit hominem velut de propriarum virtutum meritis gloriari, ut qui gloriatur, in Domino glorietur (*II Cor.* x, 17). Non enim ait, « Miserebor » talibus vel talibus, sed « cui misericors fuero » : ut neminem præcedentibus bonis operibus suis misericordiam tantæ vocationis meruisse demonstret. Etenim Christus pro impiis mortuus est (*Rom.* v, 6).

4. Sed utrum hoc idem repetere voluerit, cum addidit, « Misericordiam præstabo cui misericordiam præstitero », vel sicut alii interpretati sunt, « cui misericors fuero » ; an aliquid intersit, nescio. Quod enim Græca lingua duobus verbis dictum est ἐλεήσω, et οἰκτειρήσω, quod unum atque idem videtur significare, non potuit Latinus diversis verbis dicere, et diversis modis eamdem misericordiam repetivit. Si autem diceretur, Miserebor cui misereor, et miserebor cui misertus ero ; non satis commode dici videretur. Et tamen fortius ille ipse ibi sensus est, quod aut ipsius misericordiæ suæ firmitatem Deus ista repetitione monstravit : sicut Amen, Amen ; sicut Fiat Fiat, sicut repetitio somnii Pharaonis, pluraque similia. Aut in utrisque populis, id est gentibus et Hebræis, hoc modo Deus prænuntiavit misericordiam se esse facturum. Quod Apostolus ita dicit, Sicut enim vos aliquando non credidistis Deo, nunc autem misericordiam consecuti estis illorum incredulitate : sic et ipsi nunc non crediderunt in vestra misericordia, ut et ipsi misericordiam consequantur. Conclusit enim Deus omnes in incredulitate, ut omnium misereatur (*Rom.* xi, 30).

5. Deinde post hanc suæ misericordiæ commendationem respondet ad illud, quod ei dictum fuerat, « Ostende mihi gloriam tuam », vel quod supra petiverat Moyses, dicens, « Ostende mihi temetipsum manifeste ut videam te. « Non poteris », inquit, « videre faciem meam. Non enim videbit homo faciem meam. et vivet » (*Exodi* xxxiii, 19, v. 20) ostendens huic vitæ, quæ agitur in sensibus mortalibus corruptibilis carnis, Deum sicuti est apparere non posse : id est, sicuti est videri in illa vita potest, ubi ut vivatur, huic vitæ moriendum est.

6. Item interposito articulo dicente Scriptura, « Et ait Dominus », sequitur et loquitur, « Ecce locus penes me » (v. 21). Quis enim locus non penes Deum

l'Église, qu'il parle ainsi et qu'il dit : « Voici un endroit près de moi », comme s'il indiquait un temple. Et vous vous tiendrez sur la pierre, parce que « c'est sur cette pierre, a dit le Seigneur, que je bâtirai mon Église » (*Matth.*, XVI, 18). Dès que ma gloire passera » (*Exod.*, XXXIII, 22), c'est-à-dire dès que ma gloire passera, vous vous tiendrez sur la pierre, parce que c'est après le passage du Christ, c'est-à-dire, après sa passion et sa résurrection que le peuple fidèle s'est tenu sur la pierre. « Et je vous placerai », continue le Seigneur, « dans une caverne de la pierre » (*Ibid.*), il entend par là un rempart très-fort. Quelques interprètes ont rendu cet endroit par « l'observatoire de la pierre ». Mais le grec a ὀπὴν, le trou, la caverne.

7. « Et je vous couvrirai de ma main, sur vous, jusqu'à ce que je sois passé; puis je retirerai ma main, et alors vous me verrez par derrière, mais ma face ne se montrera point à vous ». Après avoir dit : « Vous vous tiendrez sur la pierre, aussitôt que passera ma gloire », pour lui faire entendre qu'après son passage, il lui promettait la stabilité sur la pierre. Comment faut-il comprendre ce qu'il dit : « je vous placerai dans une caverne de la pierre, et je vous couvrirai de ma main, sur vous, jusqu'à ce que je sois passé; puis je retirerai ma main, et alors vous me verrez par derrière » ; comme si c'était quand il serait établi sur la pierre qu'il devait le couvrir de sa main puis passer, tandis qu'il ne peut être sur la pierre qu'après son passage. Mais il faut voir dans cette manière de parler, une récapitulation d'une promesse antérieure, comme il arrive souvent à l'Écriture de s'exprimer en bien des endroits. En effet, elle rapporte plus tard ce qui, dans l'ordre des temps, est antérieur. Voici dans quel ordre les choses se sont passées : « Je vous couvrirai de ma main, sur vous, jusqu'à ce que je sois passé, et alors vous me verrez par derrière, car ma face ne se montrera point à vous ; puis vous vous tiendrez sur la pierre, dès que ma gloire passera et je vous placerai dans la caverne de la pierre ». Or cela s'est accompli dans ceux dont la personne de Moïse était la figure, c'est-à-dire dans les Israélites qui ont cru plus tard dans le Seigneur Jésus, comme l'indiquent les Actes des Apôtres, c'est-à-dire aussitôt après le passage de sa gloire. En effet, lorsqu'il fut ressuscité d'entre les morts et monté au ciel, il envoya d'en haut le saint Esprit (*Act.*, II, 37), au moment où les apôtres parlèrent les langues de toutes les nations et que beaucoup de ceux qui avaient fait périr le Christ sur la croix, furent touchés de componction. S'ils ne l'ont point reconnu et s'ils ont crucifié le Seigneur de gloire, c'est parce qu'il s'était fait un aveuglement sur une partie d'Israël, selon ce mot : « Je vous cou-

est, qui nusquam est absens ? Sed Ecclesiam significat dicendo, « Ecce locus penes me », tamquam templum suum commendans. « Et stabis », inquit, « super petram » : quia super hanc petram, ait Dominus, ædificabo Ecclesiam meam (*Matth.* XVI, 18). « Statim ut transiet gloria mea » (*Exodi* XXXIII, 22) : id est, Statim ut transiet gloria mea, stabis supra petram ; quia post transitum Christi, id est post passionem et resurrectionem Christi stetit populus fidelis supra petram. « Et ponam te », inquit, « in caverna petræ » (*Ibidem*) : munimen firmissimum significat. Alii autem interpretati sunt, « in specula petræ » : sed Græcus habet ὀπὴν : hoc autem foramen vel cavernam rectius interpretamur.

7. « Et tegam manu mea super te donec transeam : et auferam manum, et tunc videbis posteriora mea : facies autem mea non videbitur tibi ». Cum jam dixisset, « Stabis super petram statim ut transiet gloria mea », ubi intelligitur post transitum suum promisisse super petram stabilitatem; quomodo accipiendum est quod ait, « Ponam te in caverna petræ, et tegam manu mea super te, donec transeam : et auferam manum, et tunc videbis posteriora mea » : quasi jam illo in petra constituto, tegat manu sua super eum, et deinde transeat ; cum esse in petra non possit, nisi post ejus transitum. Sed recapitulatio intelligenda est rei prætermissæ, quasi solet uti Scriptura in multis locis. Postea quippe dixit, quod ordine temporis prius est. Qui ordo ita se habet : « Tegam manu mea super te, donec transeam, et tunc videbis posteriora mea : nam facies mea non videbitur tibi : et stabis super petram statim ut transiet gloria mea, et ponam te in caverna petræ ». Hoc enim factum est in eis, quos tunc significabat persona Moysi, id est Israelitis, qui in Dominum Jesum, sicut Actus Apostolorum indicant, postea crediderunt, id est, statim ut transiit ejus gloria. Nam postea quam resurrexit a mortuis, et adscendit in cœlum, misso desuper Spiritu Sancto, cum linguis omnium gentium Apostoli loquerentur, compuncti sunt corde multi ex eis qui crucifixerant Christum (*Act.* II, 37) : quem (*a*) ut non cognovissent, et Dominum gloriæ crucifixissent (*Rom.*

(*a*) Am. Er. et Lov. *quem si cognovissent, numquam Dominum, etc.*, Rat, et quatuor MSS. *quem non ut cognovissent et Dominum*, etc. Alii MSS. *quem ut non cognovissent et Dominum*, etc.

vrirai de ma main, sur vous, jusqu'à ce que je sois passé » (*Rom.*, xi, 25). Voilà pourquoi le Psalmiste dit : « Car votre main s'est appesantie sur moi, le jour et la nuit » (*Psal.*, xxxi, 4), appelant jour, l'époque où le Christ faisait, comme Dieu, ses miracles, et nuit, celle où il mourait, comme homme, et quand ceux qui avaient cru pendant le jour, chancelèrent sur leurs pieds. Ces mots : « lorsque je serai passé, vous me verrez par derrière », veulent donc dire : lorsque je serai retourné de ce monde à mon Père, ceux dont vous êtes la figure, croiront en moi. En effet ce fut alors que leur cœur fut touché, qu'ils s'écrièrent : que devons-nous faire ? et qu'ils reçurent des Apôtres l'ordre de faire pénitence et de se faire baptiser au nom de Jésus-Christ, pour obtenir la rémission de leurs péchés (*Act.*, ii, 37). Le Psalmiste après avoir dit : « Votre main s'est appesantie sur moi le jour et la nuit », pour que je ne vous connusse point, « car s'ils l'avaient connu jamais ils n'eussent crucifié le Seigneur de gloire » (*I Cor.*, ii, 8), poursuit en ces termes : « Je me suis tourné, dans mon affliction, lorsque j'étais percé par la pointe de l'épine », c'est-à-dire lorsque j'étais percé de componction. Puis il ajoute : « J'ai connu mon péché et je n'ai point caché mon injustice » : en voyant le crime qu'ils avaient commis lorsqu'ils avaient crucifié le Christ. Et comme ils reçurent le conseil de faire pénitence, et de recevoir la rémission de leurs péchés, dans le baptême, il s'écrie : « J'ai dit : je confesserai contre moi-même mon injustice au Seigneur, et vous m'avez remis l'impiété de mon cœur ».

8. On voit assez que le langage que le Seigneur fit entendre était une prophétie, par le fait qu'il ne se passa rien après cela, qui eût rapport soit à la pierre, soit à la caverne, non plus qu'à la main que le Seigneur devait placer sur Moïse, ni à la vision dans laquelle celui-ci devait ne voir Dieu que par derrière. L'Écriture continue en effet presque aussitôt après cela, en disant : « Et le Seigneur dit à Moïse » ; quand c'était également lui qui avait dit ce qui a été rapporté plus haut ; puis l'historien sacré raconte que le Seigneur dit après cela : « taillez-vous deux tables de pierre, comme les premières ».

CLV. Question sur le verset 7 du chapitre xxxiv de l'Exode. Qu'est-ce à dire, au sujet du Seigneur, « qu'il ne purifiera point le coupable », sinon qu'il ne dira point qu'il est innocent ?

CLVI. Question sur le verset 10 du chapitre xxxiv de l'Exode. Dieu dit entre autres choses, sur la montagne, à Moïse, au moment

xi, 25), cæcitas ex parte in Israel facta est, sicut dictum fuerat, « Tegam manu mea super te, donec transeam ». Unde Psalmus dicit, Quoniam die ac nocte gravata est super me manus tua (*Psal.* xxxi, 4) : diem appellans, quando Christus divina miracula faciebat ; noctem, quando sicut homo moriebatur, quando et illi titubaverunt qui in die crediderant. Hoc est ergo, « Cum transiero tunc videbis posteriora mea », Cum transiero de hoc mundo ad Patrem, posterius in me credituri sunt quorum typum geris. Tunc enim compuncti corde dixerunt, Quid faciemus (*Act.* ii, 37)? Et jussi sunt ab Apostolis agere pœnitentiam, et baptizari in nomine Jesu Christi, ut dimitterentur illis peccata eorum. Quod in psalmo illo sequitur, cum dictum esset, Die ac nocte gravata est super me manus tua : id est (*a*) ut non cognoscerem, (Si enim cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent) (*1 Cor.* ii, 8), sequitur et jungit, Conversus sum in ærumna mea, dum configeretur spina, id est cum essem corde compunctus. Deinde addidit, Peccatum meum cognovi, et facinus meum non operui : postea quam viderunt quanto scelere Christum crucifixerint. Et quia receperunt consilium ut agerent pœnitentiam, et in baptismo remissionem acciperent peccatorum ; Dixi, inquit, pronuntiabo adversum me delictum meum Domino, et tu remisisti impietatem cordis mei.

8. Hanc autem prophetiam potius fuisse, quam locutus est Dominus ad Moysen, satis res ipsa indicat, quandoquidem de petra vel caverna ejus, et de manus ejus superpositione, de visione posteriorum ejus, nihil postea visibili opere subsecutum legitur. Mox enim adjungit interposito articulo Scriptura, « Et dixit Dominus ad Moysen » ; cum ipse Dominus utique etiam illa quæ supra dicta sunt loqueretur, atque inde contexit quid deinceps Dominus dicat, « Excide tibi duas tabulas lapideas, sicut et primas, etc ».

Quæst. CLV. (*Exodi* xxxiv, 7). Quid est quod dictum est de Domino, « Et reum non purificabit » : nisi, non eum dicet innocentem ?

Quæst. CLVI. (*Exodi* xxxiv, 10). Deus in monte duas rursus lapideas tabulas conscripturo dicit Moysi inter cetera, « Coram omni populo tuo faciam gloriosa ». Nondum dignatur dicere, Coram omni po-

(*a*) Am. Er. et Lov. omittunt particulam negativam, quam huc revocavimus ex MSS. et editione Rat.

où ce dernier allait graver de nouveau les tables de pierre : « je ferai des choses glorieuses en présence de votre peuple ». Il ne lui fait pas encore l'honneur de dire devant mon peuple. Dit-il « votre peuple », comme il dirait au premier venu de ce même peuple, c'est-à-dire en présence du peuple auquel vous appartenez, comme nous disons, en parlant à un homme, en vue de votre ville, ce qui ne veut pas dire, de la ville où vous régnez, ni de la ville que vous avez bâtie, mais de la ville dont vous êtes citoyen. C'est ainsi en effet qu'il dit un peu plus loin : « tout le peuple dont vous faites partie » ; ce qu'il pouvait rendre d'une autre manière en disant « votre peuple ». Si donc il n'a point dit, dont vous faites partie, c'est uniquement parce que ce n'est point l'usage.

CLVII. Question sur le verset 12 du chapitre xxxiv de l'Exode. Qu'est-ce à dire que ce langage adressé à Moïse : « Prenez garde à vous, de peur qu'il ne fasse un testament avec ceux qui habitent sur cette terre » ? car le Grec ne dit point de peur que vous ne fassiez ; mais « de peur qu'il ne fasse ». Le Seigneur voulait-il lui parler du peuple dont il était le chef ? Mais ce n'est pas lui qui introduisit le peuple dans le pays où avec les habitants duquel Dieu défend de faire aucune alliance. C'est donc une sorte de locution qui a de quoi étonner et que nous n'avons pas encore trouvée, ou du moins remarquée, si pourtant ce n'est qu'une locution, et s'il n'y a pas plutôt un sens là-dessous.

CLVIII. Question sur le verset 13 du chapitre xxxiv de l'Exode. Dieu ayant prescrit à Moïse de détruire toute idolâtrie dans la terre dont il le mettrait en possession, et de ne pas permettre que les dieux étrangers y fussent adorés, ajouta : « Car le Seigneur Dieu, jaloux est son nom, est un Dieu jaloux », c'est-à-dire le nom par lequel il est appelé le Seigneur Dieu, est celui de jaloux, parce que Dieu est jaloux. Ce sentiment n'est point en Dieu un vice comme dans l'homme, car il est toujours et de toute manière immuable et tranquille ; mais, par ce mot, il montre à son peuple qu'il ne le laissera point impunément se prostituer aux dieux étrangers. Ce mot est employé ici par une sorte de trope, et de métaphore empruntée à la jalousie maritale, qui garde la chasteté de la femme. Ce qui nous sert à nous, ne sert point à Dieu. En effet qui peut nuire à Dieu même par ce genre de fornication ; mais on se nuit beaucoup à soi-même et on se fait périr. C'est pour empêcher qu'il en soit ainsi que Dieu a recours à l'effet d'une grande appréhension, en s'appelant lui-même jaloux, c'est à lui qu'il est dit dans un psaume : « vous perdez tous ceux qui vous abandonnent pour se prostituer ; mais pour moi il m'est bon de demeurer attaché à Dieu » (*Psal.*, LXXII, 28). Enfin, le législateur poursuit en disant : « n'allez point par hasard

pulo meo. An ita dixit, « populo tuo », quomodo cuilibet homini ejusdem populi diceretur, id est, Ex quo populo es : quomodo, Civitati tuæ dicimus, non cui dominaris, vel quam constituisti, sed unde civis es. Sic enim et paulo post dicit, « Omnis populus, in quibus es » : alio modo quid dictum est, nisi populus tuus ? Quod autem non dixit, In quo es, consuetudo locutionis est.

Quæst. CLVII. (*Exodi* xxxiv. 12). Quid est quod dicitur ad Moysen, « Adtende tibi, ne quando (*a*) ponat testamentum his qui sedent super terram ». Non enim habet Græcus, ne quando ponas ; sed « ne quando ponat ». An forte de populo ei dicere voluit, cujus ipse ductor fuit ? Sed non ipse introduxit populum in eam terram, ubi prohibet poni testamentum cum eis, qui in illa habitabant. Mirum itaque locutionis genus est, et adhuc inexpertum vel non animadversum : si tamen locutio est, ac non sensus aliquis.

Quæst. CLVIII. (*Exodi* xxxiv, 13). Cum præciperet Deus ad Moysen loquens, ut data terra in potestate, omnis idololatria everteretur, nec adorarentur dii alieni, ait, « Dominus enim Deus, zelans nomen, Deus zelator est » : id est, ipsum nomen quod Dominus Deus dicitur, zelans est, quia Deus zelator est. Quod non humanæ perturbationis vitio facit Deus, semper atque omni modo incommutabilis atque tranquillus : sed hoc verbo indicat, non impune plebem suam per alienos deos fornicaturam. Ductum est enim verbum tropo metaphora a zelo maritali, quod castitatem custodit uxoris. Quod nobis prodest, non Deo. Quis enim tali genere fornicationis Deo nocuerit ? sed sibi plurimum, ut pereat. Quod Deus prohibet terrore gravissimo, zelantem se appellans : cui dicitur in Psalmo, Perdidisti omnem qui fornicatur abs te (***Psal.*** LXXII, 28) ; mihi autem adhærere Deo bonum est. Denique sequitur. « Ne forte ponas te-

(*a*) Editi, *ponas*. MSS, omnes, *ponat* : uti etiam habent codices plerique in Locut, lib, 2, loc, 135. Porro in Græco LXX, libri alii θῇ, alii teste Nobilio ferunt θῇς.

faire une alliance avec ceux qui sont sur la terre et se livrent à la fornication à la suite de leurs dieux » (*Exod.*, XXXIV, 15).

CLIV. QUESTION sur le verset 20 du chapitre XXXIV de l'Exode. Le Seigneur dit : « On ne vous verra point vide en ma présence ». Or, d'après les circonstances des choses dans lesquelles il dit : « en sa présence », c'est de son tabernacle qu'il parle ; le sens de ces paroles, « on ne vous y verra point vide », est donc « vous n'y entrerez point sans avoir quelque présent dans les mains, ce qui, entendu dans un sens spirituel, est un grand sacrement. Mais tout cela se disait des ombres et des figures.

CLV. QUESTION sur le verset 21 du chapitre XXXIV de l'Exode. Pourquoi le Seigneur, après les prescriptions qui concernent le sabbat, ajoute-t-il : « vous vous reposerez de semer et de moissonner » ? car il semble parler ainsi pour le temps des semences et de la moisson. Aurait-il prescrit l'observance du sabbat si rigoureusement qu'on n'en pouvait être exempté même aux époques qui sont les plus nécessaires à l'agriculteur, pour le vivre et la vie ? Il était donc prescrit d'observer le repos du sabbat, même à l'époque des semailles et de la moisson, quand le travail presse le plus, et, par ces époques même, qui exigent le plus qu'on travaille, se trouve indiqué qu'on doit cesser toute espèce de travaux le jour du sabbat.

CLVI. QUESTION sur le verset 24 du chapitre XXXIV de l'Exode. Le Seigneur en disant : « personne ne convoîtera la terre, lorsque vous monterez pour être vu en présence de votre Dieu, à trois époques de l'année », a voulu faire entendre par là que chacun pourrait monter en pleine sécurité sans se mettre en peine de sa terre, puisque Dieu promettait d'en être le gardien, et que personne n'en convoiterait rien ; il parlait ainsi à cause de celui qui monte, afin qu'il ne craignît rien de fâcheux de son absence. Et dans cet endroit il montre assez bien ce qu'il a dit précédemment » ; vous ne paraîtrez pas vide devant le Seigneur votre Dieu, parce qu'il parle de l'endroit même où Dieu devait avoir son tabernacle où son temple.

CLVII. QUESTION sur le verset 25 du chapitre XXXIV de l'Exode. Qu'est-ce à dire : « vous ne tuerez point sur le ferment le sang de mes immolations » ? Ses immolations, comme il les appelle en cet endroit, sont-ce les victimes immolées à Pâque, et ordonne-t-il qu'il n'y ait point de levain dans la maison à cette époque, parce que ce sont les jours azymes ?

CLXIII. QUESTION sur le verset 25 du chapitre XXXIV de l'Exode. Qu'est-ce à dire, « l'im-

stamentum his qui sedent super terram, et fornicentur post deos eorum » (*Exodi* XXXIV, 15).

QUÆST. CLIX. (*Exodi* XXXIV, 20). Quod ait, « Non videberis in conspectu meo inanis » : sicut indicant circumstantia de quibus loquitur, « in conspectu suo », dixit Deus in tabernaculo suo : hoc est autem, « Non ibi videberis inanis », numquam intrabis sine aliquo munere. Quod spiritaliter intellectum, magnum sacramentum est. Verum hæc dicebantur de umbris significationum.

QUÆST. CLX. (*Exodi* XXXIV, 21). Cum de sabbato præcepisset, quid est quod adduxit, (*a*) « Satione et messe requiesces » ? Videtur enim dicere, tempore sationis et messis. An forte ita observandam requiem sabbati præcepit, ut nec illa tempora habeant excusationem, quæ agricolis valde sunt necessaria propter victum atque vitam ? Jussum est ergo ut etiam tempore sationis et messis, quando multum urget operatio, requiescatur in sabbato : ac sic per hæc tempora, quæ opus plurimum flagitant, significatum est, omni tempore sabbato debere cessari.

QUÆST. CLXI. (*Exodi* XXXIV, 24). Quod dicit, « Non concupiscet quisquam de terra tua, cum adscendes videri in conspectu Dei tui, (*b*) tria tempora anni », hoc vult intelligi, ut securus quisque adscenderet, nec de terra sua sollicitus esset, Deo promittente custodiam, quod nemo inde aliquid concupisceret, propter illum qui adscendit, ne suam inde timeret absentiam. Et hic satis ostendit quid supra dixerit, « Non apparebis in conspectu Domini Dei tui inanis », quia in illo loco dixit, ubi tabernaculum vel templum Deus fuerat habiturus.

QUÆST. CLXI'. (*Exodi* XXXIV, 25). Quid est quod ait, « Non occides super fermentum sanguinem immolatorum meorum » ? An illa hoc loco dicit immolata sua, quæ per Pascha occiduntur, et præcipit ne tunc sit in domo fermentum, quoniam dies sunt azymorum.

QUÆST. CLXIII. (*Exodi* XXXIV, 25). Quid est quod ait, « Et non dormiet in mane immolatio sollemnitatis Paschæ » : nisi quod superius aperte præcepit, ne aliquid ex pecore, quod immolatur, carnium re-

(*a*) In editis, *De satione*. Abest, *de*, nostris MSS. quorum unus aut alter pro *requiesces*, habet *requies*, sicuti, LXX. — (*b*) Sic MSS. et Græc. LXX. At editi, *per tria tempora anni*.

molation de la solennité de Pâques ne dormira point jusqu'au matin »? N'est-ce point la même recommandation que celle qu'il a faite plus haut, de ne laisser jusqu'au matin suivant, aucune partie de la chair de l'agneau immolé ce jour-là? Mais la locution rend le texte obscur : « dormira », est mis pour restera.

CLXIV. Question sur le verset 26 du chapitre xxxiv de l'Exode. « Vous ne ferez pas cuire l'agneau dans le lait de sa mère ». C'est la seconde fois que le législateur fait cette défense. Comment entendre cela ? Je ne sais. Cependant il y a là une grande prophétie touchant le Christ, quand même on pourrait prendre ces mots dans leur sens littéral ; à plus forte raison si on ne le peut. Car dans les paroles de Dieu tout n'est point à ramener à un sens littéral, comme nous l'avons vu, au sujet de la pierre, de la caverne, de la main qu'il devait placer sur Moïse (*Exod.*, xxxiii, 22). Mais ce qu'on doit attendre de la fidélité d'un historien, c'est que ce qu'il raconte, comme ayant été dit ou ayant été fait, ait été véritablement dit et fait. C'est également ce qu'on demande aux écrivains évangéliques ; en effet, quand ils disent que le Christ a dit telle chose en parabole, ce qui n'est point une parabole c'est qu'il l'a dit ; cela est de l'histoire.

CLXV. Question sur le verset 28 du chapitre xxxv de l'Exode. Et Moïse était là, dans la présence du Seigneur, pendant quarante jours et quarante nuits, il ne mangea pas de pain et ne but point d'eau ». L'historien sacré répète en cet endroit ce qu'il avait déjà dit précédemment, quand Moïse reçut les tables qu'il rompit, non par forme de récapitulation, mais pour nous bien pénétrer par un second récit, de ce qui s'était fait. Nous avons déjà dit ce que signifie la répétition de la loi. Mais quand il dit : « il ne mangea pas de pain et ne but point d'eau », on comprend qu'il s'agit d'un jeûne, c'est la partie pour le tout ; le pain veut dire toute espèce d'aliments et l'eau toute espèce de boissons.

CLXVI. Question sur le verset 28 du chapitre xxxiv de l'Exode :

1. « Et il écrit sur les tables, les paroles du Testament, dix paroles ». C'est de Moïse qu'il est dit qu'il écrivit, car c'est à lui aussi qu'un peu auparavant Dieu avait dit : « Écrivez pour vous ces paroles ». Mais la première fois qu'il reçut la loi dont il jeta à terre et brisa les tables, l'Écriture sainte ne dit pas que ce fût lui qui les avait gravées, tandis que dans ce dernier récit, c'est à lui-même que le Seigneur dit : « taillez-vous deux tables de pierre » (vers. 1). De même il ne lui avait point été dit d'avoir à les écrire, comme cette fois-ci, aussi l'Écriture ne dit-elle point qu'il les écrivit alors comme elle le dit cette fois-ci, car elle dit : « Et il écri-

linquatur in mane ? Sed locutio fecit obscuritatem : « dormiet » enim dixit, pro manebit.

Quæst. CLXIV. (*Exodi* xxxiv, 26). « Non coques agnum in lacte matris suæ ». Ecce dixit iterum, quod quemadmodum intelligi possit ignoro. Magna tamen est de Christo prophetia, etiam si fieri ad litteram possit, quanto magis si non potest ? In sermonibus enim Dei non sunt ad proprietatem operum omnia revocanda, sicut nec illud de petra, et caverna ejus, et manus superpositione (*Exodi* xxxiii, 22). Sed plane de fide narratoris hoc exigendum est, ut quæ dicit facta esse, vere facta sint, et quæ dicit dicta esse, vere dicta sint. Quod exigitur etiam a narratoribus Evangelii : cum enim Christum narrent quædam dixisse, quæ in parabolis dixit ; tamen hæc eum dixisse non parabola, sed historica narratio est.

Quæst. CLXV. (*Exodi* xxxiv, 28). « Et erat ibi Moyses in conspectu Domini quadraginta diebus et quadraginta noctibus, panem non manducavit, et aquam non bibit ». Quod et ante dixerat, quando tabulas accepit, quas fregit, hoc etiam modo repetit : non recapitulando quod factum est, sed iterum factum esse commendans. Repetitio quippe Legis jam quid significet diximus. Quod autem ait, « Panem non manducavit, et aquam non bibit », intelligitur jejunavit, a parte totum : id est nomine panis omnem cibum, et nomine aquæ omnem potum significante Scriptura.

Quæst. CLXVI. (*Exodi* xxxiv, 28). I. « Et scripsit in tabulis (*a*) verba Testamenti, decem verba ». De Moyse dictum est quod ipse scripserit, cui etiam Deus paulo ante dixerat (v. 27). « Scribe tibi verba hæc ». Cum vero primum Legem accepit, cujus tabulas abjecit et fregit, nec ipse excidisse dictus est tabulas lapideas, et modo dictum est, « Excide tibi duas tabulas lapideas » (v. 1) : nec ei dictum est ut scriberet, sicut ei modo dicitur : nec eas ipse scripsisse narratur, sicut modo narrat Scriptura, et dicit, « Scripsit in tabulis verba Testamenti, decem verba » ; sed tunc dictum

(*a*) In editis omittitur hic, *verba*. Habetur MSS, et apud LXX.

vit sur les tables, les paroles du Testament, dix paroles ». Mais la première fois elle dit : « Et Dieu donna à Moïse, dès qu'il eût cessé de lui parler sur le mont Sinaï, les deux tables du témoignage, tables de pierre écrites par le doigt de Dieu » (*Exod.*, XXXI, 18). Puis un peu plus loin : « et se retournant, Moïse descendit de la montagne, et les deux tables du Testament étaient dans ses mains, tables de pierre écrites des deux côtés, elles étaient écrites d'un côté et de l'autre, et ces tables étaient l'œuvre de Dieu, et l'écriture elle-même était une écriture de Dieu gravée sur ces tables ». Il s'élève là une grande question, celle de savoir comment ces tables que Moïse devait faire, ainsi que Dieu l'avait vu dans sa prescience, ne sont point appelées l'œuvre de l'homme, mais l'œuvre de Dieu ; ni l'écriture, écriture de l'homme, mais du doigt de Dieu ; tandis que les dernières qui devaient durer si longtemps et être déposées dans le tabernacle, puis dans le temple, ont été taillées et gravées par l'ordre de Dieu, il est vrai, mais cependant de la main de Moïse. Ne serait-ce point, par hasard, parce que les premières signifiaient la grâce de Dieu, non point l'œuvre de l'homme, grâce dont les Israélites se rendirent indignes en revenant de cœur dans l'Égypte, et en se faisant une idole. Voilà pourquoi ils ont été privés de ce bienfait et pourquoi Moïse a brisé les tables. Les secondes tables, au contraire, signifiaient les hommes qui se glorifient de leurs œuvres. Voilà pourquoi l'Apôtre dit : « Ne sachant pas la justice de Dieu, et s'efforçant d'établir leur propre justice, ils ne se sont point soumis à la justice de Dieu » (*Rom.*, X, 3). Voilà pourquoi aussi Dieu a ordonné aux Israélites les tables sculptées et écrites par la main d'un homme, pour demeurer avec eux, pour être le signe de ceux qui doivent se glorifier de leurs propres œuvres, non pas de celles du doigt de Dieu qui est le Saint-Esprit.

2. Il est donc certain que la répétition de la loi signifie le Nouveau Testament ; les premières tables signifient l'Ancien Testament, aussi a-t-il été brisé et aboli d'autant plus que lorsque la loi a été donnée pour la seconde fois, elle le fut sans être accompagnée de terreur, comme l'avait été la première, au milieu du tonnerre, des éclairs, et du bruit des nuées et des trompettes. Aussi le peuple effrayé, dit-il : « Que ce ne soit point Dieu qui nous parle, de peur que nous ne mourrions » (*Exod.*, XX, 19). Tout cela nous apprend que la crainte était dans l'Ancien Testament, et la charité dans le Nouveau. Comment donc résoudre cette question : pourquoi les premières tables sont appelées l'œuvre de Dieu, et les secondes l'œuvre de l'homme ; pourquoi des premières l'Historien sacré dit-il qu'elles ont été écrites par le doigt de Dieu, tandis que des secondes il dit qu'elles ont été écrites par l'homme ?

est, « Et dedit Moysi, statim ut cessavit loqui ad eum in monte Sina, duas tabulas testimonii, tabulas lapideas scriptas digito Dei » (*Exodi* XXXI, 18). Deinde paulo post, « Et conversus », inquit, « Moyses descendit de monte, et duæ tabulæ testimonii in manibus ejus, tabulæ lapideæ scriptæ ex utraque parte earum, hinc atque hinc erant scriptæ, et tabulæ opus Dei erant, et scriptura scriptura Dei insculpta in tabulis » (*Exodi* XXXII, 15). Proinde magna oritur quæstio, quomodo illæ tabulæ, quas erat Moyses Deo utique præsciente fracturus, non hominis opus esse dicantur, sed Dei ; nec ab homine scriptæ, sed scriptæ digito Dei : posteriores vero tabulæ tamdiu mansuræ ac in tabernaculo ac templo Dei futuræ, jubente quidem Deo, tamen ab homine excisæ sint, ab homine scriptæ. An forte in illis prioribus gratia Dei significabatur, non hominis opus, qua gratia indigni facti sunt revertentes corde in Ægyptum, et facientes idolum ; unde illo beneficio privati sunt, et propterea Moyses tabulas fregit : istis vero tabulis posterioribus significati sunt qui de suis operibus gloriantur ; unde dicit Apostolus, Ignorantes Dei justitiam, et suam volentes constituere, justitiæ Dei non sunt subjecti (*Rom.* X, 3) ; et ideo tabulæ humano opere exsculptæ, et humano opere conscriptæ datæ sunt, quæ cum ipsis manerent, ad eos significandos de suis operibus gloriaturos, non de digito Dei, hoc est de Spiritu Dei.

2. Certe ergo repetitio Legis novum Testamentum significat : illud autem vetus significabat, unde confractum et abolitum est : maxime quoniam cum secundo Lex datur, nullo terrore datur, sicut illa in tanto strepitu ignium, nubium et tubarum ; unde tremefactus populus dixit, Non loquatur Deus ad nos, ne moriamur (*Exodi* XX, 19) : unde significatur timor esse in vetere Testamento, in novo dilectio. Quomodo igitur hæc solvitur quæstio, quare illæ opus Dei, istæ opus hominis ; et illæ conscriptæ digito Dei, istæ scriptæ ab homine ? An forte ideo magis in illis prioribus vetus significatum est Testamentum, quia Deus ibi præcepit, sed homo non fecit ? Lex enim posita est in vetere Testamento, quæ convinceret transgressores, quæ subintravit ut abundaret delictum (*Rom.*

Est-ce parce que c'est surtout dans les premières que serait figuré l'Ancien Testament, attendu que dans l'Ancien Testament Dieu a commandé et l'homme n'a point fait ? Car la loi a été placée dans l'Ancien Testament pour convaincre les transgresseurs, « elle n'est survenue que pour donner lieu à l'abondance du péché » (*Rom.*, v. 20). Elle n'était point accomplie par la crainte, attendu qu'elle ne s'accomplit que par la charité. S'il est appelé l'œuvre de Dieu, c'est parce que c'est Dieu qui a établi la loi et Dieu qui l'a écrite; quant à l'œuvre de l'homme elle est nulle parce que l'homme n'a point obéi à Dieu ; si bien que la loi n'a guère été bonne qu'à rendre l'homme coupable. Mais dans les secondes tables c'est l'homme qui, avec l'aide de Dieu, a fait ces tables et les a écrites ; parce que c'est la charité du Nouveau Testament qui accomplit la loi. De là vient que le Seigneur dit : « je ne suis pas venu détruire la loi, mais l'accomplir » (*Matth.*, v, 17). Mais l'Apôtre dit : « la plénitude de la loi, c'est la charité », et ailleurs : « la foi qui opère par la charité » (*Rom.*, XIII, 10 *et Gal.*, v, 6). Ainsi ce qui était difficile dans l'Ancien Testament a été rendu facile, dans le Nouveau, à l'homme qui a la foi qui opère par la charité, et par le doigt de Dieu, c'est-à-dire par l'Esprit de Dieu qui l'a écrite dans le cœur, non extérieurement sur la pierre. Voilà ce qui fait dire à l'Apôtre : « non sur des tables de pierre mais sur des tables de chair qui sont vos cœurs » (II *Cor.*, III, 3) : parce que la charité de Dieu, par laquelle s'accomplit véritablement la loi, est répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné » (*Rom.*, v. 5). Ainsi la loi donnée la première fois, (laquelle est l'image de l'Ancien Testament, qui est l'œuvre de Dieu uniquement, et l'Écriture tracée par son doigt), n'est autre que ce que dit l'Apôtre : « Aussi la loi est sainte, et le commandement est saint, juste et bon » (*Rom.*, VII, 12). Ainsi la loi est sainte et bonne, elle est l'œuvre de Dieu, mais dans cette loi l'homme ne fait rien, parce qu'il ne s'y soumet pas; au contraire, il y est plutôt accablé de fautes, parce que la loi le menace et le damne. L'Apôtre dit encore : « Mais le péché pour paraître péché, m'a donné la mort par une chose qui était bonne » (*Rom.*, VII, 13). Or heureux l'homme quand cette loi juste, sainte et bonne est en même temps son œuvre, mais par la grâce de Dieu.

CLXVII. QUESTION. Lorsque Moïse descendait de la montagne portant les tables de la loi, et la tête voilée à cause de l'état de sa face que les enfants d'Israël ne pouvaient contempler, il s'adressa à ces derniers en ces termes : « Voici les paroles que Dieu a dit de faire » (*Exod.*, XXXV, 1). Il y a ici une ambiguïté (du moins en latin), et on peut se demander si c'est Dieu qui doit faire ces paroles, ou si ce sont les enfants

v, 20). Non enim (implebatur timore), quæ non impletur nisi caritate. Et ideo dicitur opus Dei, quia Deus Legem constituit, Deus conscripsit : nullum opus hominis, quia homo Deo non obtemperavit, et eum potius reum Lex fecit. In secundis autem tabulis homo per adjutorium Dei tabulas facit, atque conscribit; quia novi Testamenti caritas Legem facit. Unde dicit Dominus, Non veni Legem solvere, sed implere (*Matth.* v, 17). Dicit autem Apostolus, Plenitudo Legis caritas (*Rom.* XIII, 10), et, Fides quæ per dilectionem operatur (*Gal.* v, 6). Factum est itaque homini facile in novo Testamento, quod in vetere difficile fuit, habenti fidem quæ per dilectionem operatur ; atque illo digito Dei, hoc est, Spiritu Dei intus eam in corde scribente, non foris in lapide. Unde dicit Apostolus, Non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus (*II Cor.* III, 3) : quoniam caritas Dei, qua veraciter impletur præceptum, diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis (*Rom.* v, 5). Hoc est ergo primo data Lex, (ubi significatur vetus Testamentum, quod est opus tantummodo Dei, et conscriptio digiti Dei), quod Apostolus dicit, Itaque Lex quidem sancta, et mandatum sanctum et justum et bonum (*Rom.* VII, 12). Lex ergo sancta et bona, Dei opus est : ubi homo nihil agit, quia non obtemperat ; sed reatu potius premitur, Lege minante atque damnante. Peccatum enim, inquit, ut appareat peccatum, per bonum mihi operatum est mortem. Beatus autem homo est, cum hoc mandatum sanctum et justum et bonum (*a*) est etiam opus ejus, sed per gratiam Dei.

QUÆST. CLXVII. Moyses ad filios Israel, postea quam de monte descendit, habens alias tabulas Legis, circumposito sibi velamine propter gloriam vultus ejus, quam filii Israel non poterant intueri, « Hæc », inquit, « verba, quæ dixit Dominus facere ea » (*Exodi* XXXV, 1) : ambigue positum est, utrum ea facere ipse Dominus, an illi : sed utique manifestum est quod

(*a*) Ita MSS. Editi vero, *et bonum facit, hoc etiam opus ejus.*

d'Israël. Mais il est clair que ce sont ces derniers qui doivent les accomplir; Dieu a donc ordonné ce qu'ils devaient faire. Mais peut-être Moïse ne s'est-il exprimé, comme il l'a fait, que pour que sa phrase fût prise dans les deux sens ; d'autant plus que c'est Dieu même qui fait les choses, quand il aide ceux qui les font, selon ce mot de l'Apôtre : « opérez votre salut dans la crainte et le tremblement ; car c'est Dieu qui opère en vous le vouloir et le faire, selon qu'il lui semble bon » (*Philipp.*, II, 12 et 13).

CLXVIII. QUESTION sur le verset 24 du chapitre XXXV de l'Exode. « Quiconque apportait son offrande d'or, d'argent et d'airain, l'offrait au Seigneur ». C'est comme s'il y avait : Tous ceux qui apportèrent quelque chose, apportèrent ceci et cela, et, entre autres choses, celles qu'il cite, de l'argent et de l'airain. Ce que nous rendons par offrande, le latin l'exprime par *demptio* et le grec par ἀφαιρέμα, tout ce qu'on retranche, parce que chacun offrait ce qu'il se retranchait.

CLXIX. QUESTION sur le verset 29 du chapitre XXXV de l'Exode. Moïse rapporte à peu près dans les mêmes termes que plus haut, ce que Dieu avait dit au sujet de Béséléel, que Dieu l'avait rempli de l'Esprit divin de science et d'intelligence et de sagesse pour exécuter les travaux du tabernacle qui sont du ressort des artisans. Nous avons déjà dit plus haut ce que nous en pensons (v. *supra* q. CXXXVIII). Mais j'ai cru devoir revenir ici sur le même sujet, parce que ce n'est pas sans raison qu'il a été répété exactement dans les mêmes termes dans lesquels il en avait déjà été parlé à Moïse par le Seigneur. Il est sûr que c'est une nouvelle manière de présenter cet art que de l'appeler, comme l'historien le fait ici, un art architectural, quand il ne s'agit que d'un travail exécuté par des ouvriers en or, en argent, et en métal ; car on n'appelle ordinairement art architectural que celui qui a rapport à la construction des édifices.

CLXX. QUESTION sur le verset 2 et 3 du chapitre XXXVI de l'Exode. « Et tous ceux qui voulaient d'eux-mêmes aller à ces travaux pour les accomplir, reçurent de Moïse tous les dons offerts ». Moïse s'est contenté de porter à la connaissance de tous, ses ouvrages que Dieu avait prescrit d'exécuter, comprenant le tabernacle avec tous les accessoires, ainsi que les vêtements sacerdotaux. Il cita ensuite quelques ouvriers à qui il dit que l'Esprit de Dieu avait été donné pour être en état d'exécuter ces travaux. Cependant on comprend qu'il y en eût beaucoup qui s'offrirent spontanément pour travailler à ces ouvrages, quoiqu'il ne leur ait été rien prescrit, et que leurs noms n'aient point été donnés à Moïse par le Seigneur. Par

illi ; jussit quippe ille quæ fierent. Sed forte ideo sic positum est, ut ex utroque accipiatur ; quia et Dominus facit, cum facientes adjuvat, secundum illud Apostoli, In timore et tremore vestram ipsorum salutem operamini, Deus enim est qui operatur in vobis et velle, et operari, pro bona voluntate (*Philip.* II, 12 et 13).

QUÆST. CLXVIII. (*Exodi* XXXV. 24). « Omnis afferens demptionem, argentum et æs adtulerunt demptionem Domino » : tamquam diceret, Omnis qui adtulit, adtulit illud atque illud, inter cetera quæ dicebat, et argentum et æs commemorans. « Demptionem » sane interpretati sunt Latini, quod Græcus habet ἀφαιρέμα. Appellata est autem demptio, eo quod sibi demeret qui Domino afferret.

QUÆST. CLXIX. (*Exodi* XXXV, 29). Narrante Moyse commemoratum est quod ei dixit Deus de Beseleel eisdem verbis ac totidem, quod eum impleverit Spiritu divino sapientiæ et intellectus et scientiæ ad tabernaculi opera facienda, quæ pertinent ad artes opificum : unde quid nobis videretur jam diximus (Supra q. 138). Sed ideo nunc hoc idem commemorandum putavi, quia non frustra eisdem omnino verbis repetitum est, quibus antea Moysi a Domino fuerat intimatum. Sane novo more hic ars architectonica perhibetur, opificum ex auro et argento et quocumque metallo, cum illa dici soleat architectonica, quæ pertinet ad fabricas ædificiorum.

QUÆST. CLXX. (*Exodi* XXXVI, 2 et 3). « Et omnes qui sponte vellent ire ad opera, ut consummarent ea, et acceperunt a Moyse omnes (*a*) demtiones ». in notitiam tantum Moyses pertulit quæ Dominus opera fieri præceperit, tabernaculum scilicet cum omnibus quæ in eo essent, et vestes sacerdotales. Commemoravit autem quosdam, quibus dixit : Spiritum divinitus datum, quo illa efficere possent et tamen multi intelliguntur sponte ad eadem opera venisse quibus neque imperatum est, nec eorum nomina commemorata sunt a Domino dicta Moysi. Non ergo illi soli hoc munus divinitus habuerunt, qui nomina-

(*a*) Codices edd. et MSS. *demptum æs*. Locum hunc vitiatum esse notat Nobilius, cum legi debeat, *omnes demptiones*, secundum LXX. πάντα τὰ ἀφαιρέματα ; et juxta Vulgatam, *universa donaria*.

conséquent il n'y eut pas que ceux qui sont nominativement cités, qui eurent du ciel le don nécessaire pour y travailler, mais peut-être l'eurent-ils d'une manière principale et plus excellente. Mais ce qu'il y a à remarquer dans tous ces ouvriers, c'est qu'ils n'étaient point guidés par un esprit servile, mais uniquement mus par un mouvement aussi libre que spontané.

CLXXI. Question sur les versets 4 et 5 du chapitre XXXVI de l'Exode. Il faut remarquer que ceux qui sont appelés les sages, les saints ouvriers de ces ouvrages, étaient de mœurs telles qu'en recevant tout ce que le peuple offrait, parce qu'il croyait que tout ce qu'il apportait était nécessaire pour faire tous les ouvrages prescrits, ils jugèrent de suite qu'on offrait plus qu'il n'était nécessaire, et le dirent à Moïse, qui fit annoncer au peuple, par un héraut, de ne plus rien apporter. Or ils auraient pu, s'ils avaient voulu, s'en approprier une grande partie, mais leur désintéressement ou leur religion les détournèrent de le faire.

CLXXII. Question sur le verset 2 du chapitre XXXV de l'Exode. Lorsque Moïse fut descendu de la montagne, il donna l'ordre de construire le tabernacle et de faire les vêtements sacerdotaux ; mais avant de donner les ordres concernant la confection de ces choses, il parla au peuple de l'observance du sabbat. Et là se présente à l'esprit une difficulté assez sérieuse, c'est que, après avoir reçu les dix paroles de la loi, sur des tables de pierre qu'il tailla lui-même et qu'il grava de sa propre main, il ne parle au peuple, à sa descente de la montagne, que de l'observance du sabbat. S'il était superflu que le peuple entendît parler de nouveau des dix préceptes de la loi, pourquoi ne le fut-il point aussi d'entendre Moïse lui reparler du sabbat, puisque ce qui s'y rapporte se trouve compris dans ces mêmes dix préceptes de la loi ? Est-ce que cela n'est pas comme le voile dont il cacha sa face, parce que les enfants d'Israël ne pouvaient supporter la vue de l'éclat de son visage ? En effet des dix préceptes du décalogue il n'entretient le peuple que de l'unique précepte qui fût une figure, car pour les neuf autres, nul ne doute qu'ils ne doivent être observés dans le Nouveau Testament, tels qu'ils ont été formulés. Mais pour le précepte du sabbat, il était si bien voilé chez les Israélites par l'observance figurative du septième jour, il renfermait un tel mystère et était si bien une figure, sous une sorte de sacrement, que maintenant il n'est plus observé par nous, nous n'en gardons que ce dont il était la figure. Dans ce repos pendant lequel il nous est prescrit de nous abstenir de toute œuvre servile, il y a une grande élévation de la grâce de Dieu. En effet les bonnes œuvres se font dans le repos, quand la foi opère par la charité. La crainte entraîne avec elle un supplice, quel repos y a-t-il dans la crainte ? Aussi n'y a-t-il plus de crainte là où il y a charité : or cette dernière a été répandue

tim commemorantur, sed fortasse præcipue atque excellentius. Laudandus est autem in his omnibus non adtractus ad opus serviliter animus, sed liberaliter et sponte devotus.

Quæst. CLXXI. (*Exod.* XXXVI, 4 et 5). Notandum quod illi qui sapientes appellantur, effectores operum sancti, etiam moribus tales erant, ut cum ipsi susciperent omnia quæ populus offerebat, existimans necessaria ex quibus illa omnia complerentur, viderunt plus efferri quam erat necesse, et dixerunt Moysi; atque ille per præconem ultra populum offerre prohibuit. Poterant autem, si vellent, multa auferre, sed modestia prohibuit, vel religio terruit.

Quæst. CLXXII. (*Exodi* XXXV, 2). Posteaquam descendit Moyses de monte, opera commendantur tabernaculi construendi, et vestis sacerdotalis, de quibus faciendis antequam aliquid præciperet, locutus est ad populum de sabbati observatione. Ubi non immerito movet, cum decem verba Legis acceperit in tabulis lapideis iterum, quas ipse excidit, ipse conscripsit; quare de sabbato solo, postea quam descendit, populum admonuit? Si enim propterea decem præcepta Legis superfluum fuit ut populus iterum audiret, cur non fuit superfluum, ut de sabbato audiret, cum et hoc in eisdem præceptis decem legatur? An et hoc simile est velamento, quo faciem obtexit, quia splendorem vultus ejus filii Israel non poterant intueri? Nam ex decem præceptis hoc solum populo præcepit, quod figurate ibi dictum est : alia quippe ibi novem sicut præcepta sunt, etiam in novo Testamento observanda minime dubitamus. Illud autem unum de sabbato usque adeo figurata diei septimi observatione apud Israelitas velatum fuit, et in mysterio præceptum fuit, et quodam sacramento figurabatur, ut hodie a nobis non observetur, sed solum quod significabat intueamur. In illa autem

dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné (*Rom.*, v, 5). Voilà pourquoi « le sabbat est le saint repos du Seigneur » (*Exod.*, xxxv, 2), c'est-à-dire est le repos qui doit être attribué à la grâce de Dieu, non à nous comme venant de nous. Autrement nos œuvres seront des œuvres humaines, c'est-à-dire des péchés ; ou bien elles seront faites avec la crainte, non avec la charité, et elles seront des œuvres serviles sans repos. Quant à la plénitude du sabbat elle n'existera que dans le repos éternel ; car ce n'est pas sans raison qu'a été établi le sabbat des sabbats (*Levit.* xxv).

CLXXIII. *Alias* clxxii. Question sur le verset 26 des chapitre xxx et xxxvii du chapitre xxix de l'Exode. Plus haut, lorsque le Seigneur a parlé pour la première fois de l'onction à faire au tabernacle, il dit que la même onction sanctifiera tous les autres objets et fera le saint des saints. Quant à l'autel des holocaustes sanctifié par la même onction, il avait dit qu'il devenait le saint du saint ; et il semblait y avoir cette différence qu'il n'avait donné à aucun objet le nom de saint des saints, si ce n'est à la partie séparée du saint par le voile, c'est-à-dire, à la partie où se trouvaient l'arche du testament et l'autel de l'encens. Mais à présent en répétant la même chose, il dit au sujet du tabernacle oint et des objets qui y étaient (*Exod.*, xl, 9), qu'il seraient sanctifiés par la même onction et deviendraient saints. Or, cet autel des holocaustes, dont il avait dit auparavant qu'il devenait le saint du saint, il dit à présent que, par cette même onction, il deviendra le saint des saints (vers 10). Il résulte de là que ces expressions saint du saint et saint des saints ont le même sens, et qu'après cette onction, il n'y a point un objet auquel ne convienne le nom de saint du saint, qui ne soit en même temps le saint des saints, comme l'autel des holocaustes, en sorte qu'il n'y a pas de différence, pour ce qui regarde cette appellation, entre les objets placés au dedans du voile, c'est-à-dire dans la partie du tabernacle où se trouve l'arche du témoignage, et les autres objets placés dehors, ou plutôt la seule différence qu'il y ait, c'est que les objets placés à l'intérieur étaient appelés les saints des saints, ou le saint des saints, même avant l'onction ; tandis que les autres n'ont été appelés de ce nom qu'après avoir été sanctifiés par une onction. Mais le sens de toutes ces choses doit être l'objet d'une discussion faite à loisir.

CLXXIV. *Alias* clxxiii. Question sur le ver-

requie ubi opera servilia jubentur cessare, magna est altitudo gratiæ Dei. Tunc enim fiunt cum requie opera bona, cum fides per dilectionem operatur (*Gal.* v, 6) : timor autem tormentum habet, et in tormento quæ requies ? Unde timor non est in caritate : caritas autem diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis (*Rom.* v, 5). Ideo « sabbatum requies sancta Domino » (*Exodi* xxxv, 2) : Dei scilicet gratiæ tribuenda, non nobis velut ex nobis. Alioquin nostra opera sic erunt, ut sint humana, aut (*a*) peccata : aut cum timore, non cum dilectione ; et ideo servilia sine requie. Plenitudo autem sabbati erit in requie sempiterna. Non enim frustra institutum est et sabbatum sabbatorum (*Levit.* xxv).

Quæst. CLXXIII. (*Alias ex q.* clxxii. (*Exodi* xxx, 26 etc.). (*Exodi* xxxi, 37). Superius quando prius locutus est Deus de tabernaculo unguendo, dixit eadem unctione sanctificari illa omnia, et fieri sancta sanctorum. Altare autem holocaustomatum eadem unctione sanctificatum, dixerat fieri sanctum sancti : et hoc interesse videbatur, quod nihil eorum dixisset sanctum sanctorum, nisi quod tantum velo separabatur a sancto, id est, ubi erat arca testamenti et altare incensi. Nunc autem cum eadem repetiret, dixit de tabernaculo uncto et his quæ in illo essent, quod eadem unctione sanctificarentur, et fierent sancta (*Exodi* xl, 9) : illud autem altare holocaustomatum, de quo prius dixerat quod fieret sanctum sancti, eadem unctione nunc dixit fieri sanctum sanctorum. Unde datur intelligi tantumdem valere (v. 10), quod dictum fuerat sanctum sancti, quantum valet quod dictum est sanctum sanctorum : ac per hoc et illa omnia uncta, id est totum tabernaculum, et quæcumque in eo essent, quæ prius appellaverat sancta sanctorum, tantumdem valere quod nunc ait sancta : nec unumquodque eorum dici tantummodo post istam unctionem sanctum sancti, verum etiam sanctum sanctorum, sicut altare holocaustomatum, ut jam nihil intersit, quantum ad hanc appellationem adtinet, inter illa quæ interius intra velum fuerant, id est ubi erat arca testimonii, et cetera foris, nisi quod illa interius ita dicebantur sancta sanctorum vel sanctum (*b*) sanctorum, ut etiam ante unctionem sic appellarentur ; cetera vero unctione sanctificata sunt, ut hoc nomen acciperent. Quod otio discutiendum est quid ista significent.

Quæst. CLXXIV. (*Alias* clxxiii. (*Exodi* xl, 19).

(*a*) Editi, *aut cum peccato*, MSS. *aut peccata*. — (*b*) Sic MSS. et editio Rat. Aliæ vero editiones, *vel sanctum sancti*.

set 19 du chapitre XL de l'Exode. L'Écriture racontant comment Moïse avait établi le tabernacle dit : « Il étendit des tapisseries sur le tabernacle » ; non sur le toit mais autour des colonnes ; car c'est en parlant des colonnes que l'Écriture avait dit qu'il établit le tabernacle.

CLXXV. *Alias* CLXXIII. QUESTION sur le verset 29 du chapitre XL de l'Exode. Quand l'auteur sacré dit : « et sur l'atrium autour du tabernacle et de l'autel », il montre que l'autel des holocaustes allait au dehors jusqu'à la porte du tabernacle, en sorte qu'il était entouré tout entier par l'atrium et que l'autel était placée au bas de l'arium, entre la porte de l'atrium et celle du tabernacle.

CLXXVI. *Alias* CLXXIII. QUESTION sur les verset 34 et 35 du chapitre XL et 20 du chapitre IX de l'Exode. Il faut remarquer une chose fort admirable, à savoir que tandis que la nuée qui était appelée la gloire du Seigneur descendait et remplissait le tabernacle, Moïse ne pouvait y entrer, bien qu'il fût entré, sur le mont Sinaï, quand la loi fut donnée pour la première fois, dans la nuée où était Dieu. Il est hors de doute que dans l'un et l'autre cas, il représentait deux personnages différents ; dans le premier cas il était l'image de ceux qui sont faits participants de l'intime vérité de Dieu ; dans le second, il est l'image des juifs pour qui la gloire du Seigneur, laquelle se trouve dans le tabernacle qui n'est autre que la grâce du Christ, est opposée comme une nuée, parce qu'ils ne la comprennent point, ce qui fait qu'il n'entre point dans le tabernacle du témoignage. On doit croire que cela s'est fait une fois, aussitôt après la construction du tabernacle, pour la cause que nous avons dite ou pour une autre. Car la nuée n'était pas toujours sur le tabernacle de manière à empêcher Moïse d'y entrer ; puisque la nuée ne s'éloignait que lorsqu'était donné aux Hébreux le signal de lever le camp de là où ils se trouvaient, et de se rendre où la nuée pendant le jour et la flamme pendant la nuit, les conduisaient. Or ces deux signes, la nuée pendant le jour et la flamme pendant la nuit, demeuraient sur le tabernacle même quand les juifs étaient campés.

Le Tabernacle.

CLXXVII. *Alias* CLXXIV sur l'Exode.

1. Comme le livre de l'Exode se termine par la construction du tabernacle, dont il a été beaucoup parlé dans les chapitres précédents, et dont plusieurs détails sont difficiles à comprendre, ainsi qu'il arrive ordinairement dans

Cum Scriptura narraret quomodo Moyses constituerit tabernaculum, « Extendit », inquit, « aulæa super tabernaculum » ; non utique desuper tectum, sed cingens columnas ; quia de columnis dixerat, quod statuerit tabernaculum.

QUÆST. XLXXV. (*Alias ex q.* CLXXIII. *Exodi* XL, 29). Cum dixit, « Et super atrium in circuitu tabernaculi et altaris », manifestat altare holocaustomatum ad ostium tabernaculi forinsecus fuisse, ut atrio totum ambiretur, et altare esset infra atrium inter portam atrii et ostium tabernaculi.

QUÆST. XLXXVI. (*Alias ex q.* CLXXIII. *Exodi* XL, 34 et 35. *Exodi* IX, 20). Notanda est res multum mirabilis, quod nube descendente et implente tabernaculum, quæ tamen gloria Domini dicitur, non poterat Moyses intrare tabernaculum, qui in monte Sina, quando Legem primitus accepit, intravit in nubem ubi erat Deus. Procul dubio ergo aliam personam tunc figurabat, aliam nunc : et tunc eorum qui participes fiunt intimæ veritatis Dei ; nunc autem Judæorum, quibus gloria Domini, quæ in tabernaculo est, quod est gratia Christi, tamquam nubes opponitur, non eam intelligentibus, et ideo non (*a*) intrant in tabernaculum testimonii. Et hoc credendum est semel factum, mox ut constitutum est tabernaculum, significationis hujus causa, vel alicujus alterius. Neque enim semper sic erat nubes super tabernaculum, ut illuc Moyses intrare non posset ; quandoquidem non removebatur nubes, nisi cum eis hoc signum dabatur disjungendi, hoc est castra movendi ex eo loco ubi erant (*Exodi* XIII, 21) ; et accedendi quo nubes ducebat per diem, flamma per noctem. Quæ duo vicissim etiam super tabernaculum manebant, ubi castra posuissent, nubes per diem, flamma per noctem.

De Tabernaculo.

QUÆST. CLXXVII. (*Alias* CLXXIV). 1. Quoniam liber qui Exodus dicitur, in constitutione tabernaculi sumit terminum, de quo tabernaculo etiam per supe-

(*a*) In editis *intravit*, in MSS. *intrant*.

toute description de lieux, dans toute τοπογραφία, comme on dit en grec, il m'a paru bon de faire une dissertation particulière pour tout ce qui concerne le tabernacle, afin de faire bien comprendre, s'il est possible, quel est ce qu'il était au point de vue du sens propre du récit de l'historien et des figures de l'avenir qu'il renfermait; car il ne faut pas penser qu'il s'y soit rien trouvé de fait d'après les ordres de Dieu, sans quelque sacrement d'une grande chose dont la connaissance se rapporte à l'édification de la foi, et à la forme de la piété.

2. Dieu ordonne donc à Moïse de faire un tabernacle de dix rideaux de fin lin retors, de couleur hyacinthe, de pourpre et d'écarlate (retorse), et des chérubins tissus. Ce que les Latins appellent *aulæa*, rideaux, les Grecs l'appellent αὐλαίας, c'est ce qu'on entend ordinairement par des tentures. Moïse ne reçut donc point l'ordre de faire dix *atrium*, comme quelques-uns l'ont dit un peu légèrement, car le grec ne dit point αυλάς, mais αυλαίας. Le Seigneur avait donc prescrit de faire en tissu, des chérubins, sur les rideaux qui devaient avoir vingt-huit coudées de long et quatre de haut, (vers 2 et 3), et de réunir les uns avec les autres, cinq d'un côté cinq de l'autre. L'espace qu'ils renfermaient comprenait tout l'espace du tabernacle. Or voici en quels termes le législateur avait prescrit de réunir cinq par cinq ces dix rideaux: « vous mettrez des cordons d'hyacinthe sur le bord du premier rideau sur un côté, au point où il se réunit à l'autre bord; vous ferez de même sur l'autre bord pour la réunion du suivant » (vers. 4), c'est-à-dire à l'endroit où l'autre rideau, le troisième, se réunit avec le précédent qui est le second et qui déjà est uni au premier, chacun se trouvant placé face à face, avec le rideau opposé, car le législateur veut que les deux rideaux de cinq fussent placés à l'opposé l'un de l'autre. L'espace renfermé par ces rideaux devra-t-il être rond ou carré, c'est ce qu'on ne voit pas encore, mais on le verra, quand il sera question des colonnes devant lesquelles doivent être tendus ces rideaux. Le législateur n'a point voulu parler, pour la manière de réunir ces rideaux, de plus de trois d'entre eux, en indiquant de quelle manière le second devait se réunir au premier et le troisième au second, afin que l'on pût continuer pour les autres, comme on devait faire pour les trois premiers. Moïse prescrivit donc de faire placer au premier rideau, cinquante cordons sur le bord par lequel il se rattache au second, de même qu'on devait en mettre cinquante sur le bord par lequel

riora ejusdem libri multa dicuntur, quæ faciant difficultatem intelligendi, sicut solet omnis τοπογραφία, id est loci alicujus descriptio in omni historia facere: visum est mihi de toto ipso tabernaculo separatim dicere, quo intelligatur, si fieri potest, quale illud, et quid fuerit, interim proprietate narrationis inspecta, et in aliud tempus dilata figurata significatione: neque enim aliquid ibi fuisse putandum est, quod jubente Deo constitueretur sine alicujus magnæ rei sacramento, cujus cognitio fidem formamque pietatis ædificet.

2. Jubet ergo Deus Moysi facere tabernaculum decem aulæorum de bysso torta, et hyacintho, et purpura, et cocco torto, Cherubim opere textoris (*Exodi* XXVI, 1). αὐλαίας quas Græci appellant, Latini aulæa perhibent, quas cortinas vulgo vocant. Non ergo decem atria fieri jussit, sicut quidam negligenter interpretati sunt: non enim αὐλὰς sed αὐλαίας dixit. Opere ergo textili Cherubim jussit in aulæis fieri, quorum aulæorum longitudinem esse præcepit cubitorum viginti octo, et latitudinem cubitorum quatuor (v. 2). Cohærere autem invicem aulæa, et conjungi inter se quinque hinc, et quinque inde (v. 3), ut spatium quod eis cingeretur, hoc esset tabernaculi spatium. Quomodo autem inter se connecterenter eadem quina aulæa, ita præcepit, « Facies illis », inquit, « ansas hyacinthinas in ora summa aulæi unius ex una parte in commissuram: et sic facies (*a*) super ora summa ad commissuram secundam » (v. 4): id est, ubi committitur aulæum aulæo, tertium scilicet secundo, quod secundum jam cum primo commissum est, id est conjunctum atque connexum, faciem contra faciem consistentia ex adverso singula: quoniam inter se jussit (*b*) quina conjungi, ut ex adverso constituerentur. Utrum autem quadrum spatium his concluderetur, an rotundum, nondum apparet; sed apparebit cum de columnis cœperit dicere, quibus protenduntur aulæa. Non ergo amplius quam de trium connexione dicere voluit, quæ fit in duabus commissuris, secundi ad primum, et tertii ad secundum, ut ex hac veluti regula cetera jungerentur. Ansas ergo præcepit fieri primo aulæo quinquaginta ex una parte, qua illi fuerat committendum secundum; et ansas quinquaginta tertio aulæo ex ea parte, qua secundo conjungebatur: ipsum autem secundum, id est inter utrasque ansas quinquagenas medium, cir-

(*a*) Sic in MSS. et apud LXX. At in editis, *facies summam*. — (*b*) Editi, *ea conjungi*, MSS. *quina*.

le troisième se réunit au second : quant à celui-ci qui se réunissait, par ses deux bords, aux rideaux dont les bords portaient chacun cinquante cordons, il devait avoir, à chaque bord, cinquante œillets en or pour les cinquante cordons attachés au bord du premier rideau, d'où il suit qu'il devait y en avoir un même nombre sur l'autre bord pour les cinquante cordons attachés au bord du troisième. C'est ce que l'Écriture exprime ainsi en peu de mots : « Et vous ferez cinquante œillets d'or et vous réunirez les rideaux aux rideaux par ces œillets, pour ne plus faire qu'un seul tabernacle » (vers. 6). Par conséquent les cinquante œillets d'or du second rideau livraient passage aux cinquante cordons d'hyacinthe du premier rideau, et les cinquante œillets de l'autre bord livraient passage aux cinquante cordons du troisième rideau; puis tous les autres rideaux se reliaient de la même manière entre eux jusqu'au cinquième, il en était de même pour les cinq autres de l'autre côté.

3. Puis le législateur continue en ces termes : « vous ferez des voiles en poils pour couvrir sur le tabernacle » (vers. 7); c'est-à-dire qui devaient garantir le pourtour du tabernacle, non point lui servir de toit; mais l'envelopper. En effet nous disons quelquefois d'une chose qu'elle est placée sur une autre, non pas comme un toit qui recouvre une maison, mais comme ce qu'on met sur un mur, le recouvre, comme on recouvre avec du ruban par exemple. « Vous ferez onze voiles de la sorte », dit le législateur, « chaque voile aura trente coudées de long et quatre coudées de haut. Ce sera la même mesure pour les onze voiles. Et vous les réunirez par six et par cinq » (vers. 8 et 9). De même donc qu'il avait voulu qu'on réunît les premiers voiles, cinq par cinq, ainsi il prescrivit de réunir les onze derniers par cinq et par six. « Et vous doublerez », dit-il, « le sixième voile sur la face du tabernacle » (*Ibid.*) : ce détail a pour but de répondre à l'objection qui pouvait naître de ce qu'il y avait deux rideaux inégaux de cinq et de six pièces. Puis le législateur indique également comment ces onze morceaux devaient être réunis entre eux. Il entre donc dans les mêmes détails, mais peut-être d'une manière plus claire que la première fois. « Vous mettrez, dit-il, cinquante rubans sur le bord du voile qui touche à celui du milieu, » c'est-à-dire du second, parce qu'il est au milieu entre le premier, et du troisième, « au point de réunion », c'est-à-dire, où ils se joignent. « Et vous mettrez cinquante cordons sur le bord du voile qui fait suite au second » (*Ibib.*), c'est-à-dire sur le bord par lequel le troisième voile se réunit au se-

culos habere voluit quinquaginta aureos, utique ex una parte, per quos conjungeretur quinquaginta ansis aulæi primi ; ac per hoc consequens erat, ut ex alia quoque parte circulos totidem haberet, per quos conjungeretur ansis aulæi tertii. Quod breviter Scriptura ita dixit, « Et facies circulos quinquaginta aureos, et conjunges aulæum ad aulæum circulis, et erit tabernaculum unum » (v. 6). Circuli ergo quinquaginta aurei secundi aulæi, inserebantur quinquaginta ansis (*a*) hyacinthinis primi aulæi ; quinquaginta circuli inserebantur et quinquaginta ansis tertii aulæi ; et deinceps ita ceteri connectebantur, ut quinque complecterentur, atque ex adversa parte alia similiter quinque.

3. Deinde dicit, « Et facies vela capillacia operire super tabernaculum (v. 7): id est, quæ venirent super, non a parte tecti, sed supercingendo. Dicimus enim et sic aliquid superponi, non quemadmodum tectum domus, sed quemadmodum tectorium parietis, tamquam super lineam fasciam. « Undecim », inquit, « vela facies ea » (*Ibidem*). « Longitudo veli unius erit triginta cubitorum, et quatuor cubitorum latitudo veli unius : mensura eadem erit undecim velorum » (v. 9). « Et conjunges quinque vela in se, et sex vela in se » (*Ibidem*). Quomodo illa aulæa voluit quina conjungi, sic ista vela quinque et sex, quæ undecim erant, non decem. « Et duplicabis », inquit « velum sextum secundum faciem tabernaculi » (v. 10) : ne (*b*) moveret quia impariliter alterutrum incurrebant sex et quinque. Deinde dicit etiam ista vela capillacia, quemadmodum sibimet jungerentur. Et idem dicit, sed fortasse planius, « Et facies », inquit, « ansas quinquaginta in ora veli unius, quod contra medium est » (*Ibidem*), id est, contra secundum, quia ipsum erit medium inter primum et tertium : « secundum commissuram », id est, juncturam. « Et quinquaginta ansas facies super oram veli, quod conjunctum est ad secundum velum » (v. 11), id est super oram tertii veli, qua conjungitur secundo. Et « facies circulos æreos quinquaginta, et conjunges cir

(*a*) In excusis deerant hic decem verba, nunc restituta ex MSS. qui paulo post habent, *complerentur* ; pro *complecterentur*, — (*b*) Excusi, *ne moveretur*. MSS. *ne moveret*, id est ne facesseret difficultatem.

cond. « Et vous ferez cinquante œillets d'airain pour y passer les cordons ; puis vous réunirez les voiles et ils n'en feront plus qu'un ». Le législateur voulut donc qu'on fît des œillets sur le second, pour le réunir de part et d'autre au premier et au troisième, par cinquante cordons. Il n'y a, dans ce détail, d'autre différence que celle de la matière des anneaux, qui sont d'or dans le premier cas, et d'airain dans le second. Quant aux cordons des premières tentures, ils étaient d'hyacinthe, il ne dit rien de ceux du voile de poil; il est donc fort probable qu'ils étaient aussi de poil.

4. Ce qui vient après cela est tellement difficile à comprendre, que je crains de l'obscurcir encore davantage en tâchant de l'expliquer. En effet le Seigneur dit : « Et vous mettrez sur les voiles du tabernacle la moitié du voile qui restera de surplus, vous recouvrirez, avec ce qu'il y a de trop, les voiles du tabernacle, vous les recouvrirez par-dessus. Il y en aura une coudée d'un côté et une coudée de l'autre, prises sur la longueur des voiles du tabernacle, et qui couvriront les côtés du tabernacle, une d'un côté et une de l'autre » (vers. 13). Le législateur ayant ordonné de faire ce sixième voile du tabernacle double de la surface de ce dernier, comment dit-il que de tous ces voiles il en reste la moitié d'un, et, après cela, « qu'il y en a une coudée d'un côté et une coudée de l'autre », quand la moitié d'un voile de trente coudées est de quinze coudées; qui comprendra cela facilement? Ou bien s'il restait quelque chose sur la longueur des voiles, parce que le premier rideau de lin, d'écarlate, de pourpre et d'hyacinthe devant être de vingt-huit coudées, tandis que le rideau de poil devait en avoir trente, chaque rideau était dépassé par chaque voile de poil, de deux coudées, qui, additionnées ensemble, en ne tenant pas compte du onzième voile, que le législateur avait prescrit de doubler, font un excédant de vingt coudées, dont les voiles d'étoffes de poil dépassent les autres qu'ils entourent ; car les deux coudées dont le voile de poil excédait l'autre, multipliées par dix, donnent vingt, par conséquent il pouvait y en avoir dix d'un côté et dix de l'autre, et non pas une coudée seulement d'un côté et une de l'autre, comme dit l'Écriture. C'est pourquoi il me semble à propos de différer l'explication de ce passage jusqu'à ce que nous ayons le tabernacle avec toutes ses colonnes et son atrium qui régnait tout au tour. Car il est possible que le législateur parle ici, par anticipation, de voiles d'étoffes de poil qui se rapportent à d'autres dont il n'a pas encore parlé. En effet, quand il dit : « Vous ferez des voiles en étoffes de poil, pour couvrir le tabernacle par-dessus, on ne sait s'il entend parler du tabernacle tout entier que devraient recouvrir ces voiles, c'est-à-dire du tabernacle avec l'atrium dont il dira plus loin qu'il doit être entouré, ou bien s'il ne

culos de ansis ; et conjunges vela et erit unum» (v. 12). Circulos ergo medio velo voluit apponi, id est secundo, quibus quinquagenis ansis jungeretur primo et tertio. Nihil hic aliud est, nisi quod circulos non aureos, sed æreos fieri nunc præcepit. Ansas autem in aulæis hyacinthinas dixerat : in velis autem capillaciis quoniam tacuit cujusmodi essent ansæ, quid nisi capillacias eas credibilius accipimus ?

4. Quod deinde sequitur ita est ad intelligendum difficile, ut verear ne exponendo fiat obscurius. Dicit enim, « Et suppones in velis tabernaculi dimidium veli quod superaverit, subteges quod abundat de velis tabernaculi, subteges post tabernaculum » Cubitum ex hoc, et cubitum ex hoc, ex eo quod superat velis de longitudine velorum tabernaculi, erit contegens super latera tabernaculi, hinc atque hinc ut operiat » (v. 13). Cum sextum velum jusserit duplicari secundum faciem tabernaculi, quid dicat superare in velis dimidium veli ; et quid dicat, « Cubitum ex hoc, et cubitum ex hoc », cum dimidium veli quindecim cubita sint, quoniam triginta cubitorum jussit esse unum velum, quis facile intelligat ? Aut si propterea superat de longitudine velorum, quia prima aulæa de bysso et cocco et purpura et hyacintho viginti octo cubitis longa esse præcepit, ista vero capillacia triginta cubitorum esse voluit, duobus cubitis superantur singula aulæa a singulis velis capillaciis : quæ in summam ducta, excepto undecimo quod duplicari jussit, viginti cubita excrescunt, quibus superatur ambitus aulæorum ambitu capillaciorum. Decem quippe velorum cubita bina, quibus longiora erant, viginti faciunt : quorum ex utroque latere decem hinc et decem inde poterant superare, non cubitum ex hoc et cubitum ex hoc, sicut Scriptura loquitur. Quapropter differenda mihi videtur hujus loco expositio, donec tabernaculum columnis omnibus, cum atrio, quod circumponitur, omni ex parte consistat. Fortassis enim per anticipationem aliquid dicit de his velis capillaciis, quod ad illa proficiat, de quibus nondum locutus est. Quod enim dicit, « Et facies vela capillacia operire super tabernaculum » (v. 7), utrum universum tabernaculum his

veut parler que du tabernacle intérieur qu'il a ordonné de faire avec dix voiles. Il poursuit donc en ces termes : « et vous ferez une couverture pour le tabernacle, avec des peaux de moutons rouges » (vers. 14). On ne sait également pas bien si cette couverture ne doit recouvrir que la partie antérieure du tabernacle, ou le tabernacle tout entier. Mais quand il ajoute ensuite « et des couvertures en peaux couleur d'hyacinthe, par-dessus », on doit l'entendre non d'une couverture qui entoure, mais d'une couverture qui forme comme un toit, une sorte de voûte par-dessus.

5. Le législateur poursuit : « et vous ferez, au tabernacle des colonnes de bois incorruptible : chaque colonne aura dix coudées de haut sur une coudée et demie de large. Vous ferez deux coudes à chaque colonne, en sens opposé, voilà comment vous ferez pour toutes les colonnes » (vers. 15, 16, et 17). Pourquoi ces coudes, dont j'ai dit plus haut ce que c'était? je ne le vois pas bien. En effet si c'était pour porter les colonnes il en faudrait quatre, au minimum ; si c'était pour soutenir des barres, il en aurait encore fallu davantage, car il y a cinq barres à chaque colonne. Il se pourrait aussi que ces coudes ne fussent destinés à aucun usage, et qu'ils ne fussent là que pour une signification particulière, comme il arrive du onzième voile d'étoffe de poil ; car chaque colonne avec son coude de chaque côté rappelle la forme de la croix. Mais voyons maintenant le nombre des colonnes, ce qui nous permettra en même temps de voir si la forme du tabernacle est ronde ou carrée ou un carré long, avec les côtés plus longs que les façades, ainsi que sont construites la plupart des basiliques. Or cela se trouve particulièrement exprimé en cet endroit. En effet le législateur poursuit en ces termes : « Et vous ferez des colonnes au tabernacle, il y en aura vingt du côté qui regarde vers l'Aquilon. Vous ferez quarante socles d'argent pour les vingt colonnes, deux pour chacune, à ses deux bouts. Le côté tourné au Midi, aura aussi vingt colonnes, avec leur quarante socles d'argent, deux pour chacune à ses deux bouts » (vers. 18 et 19). Il ne faut pas nous laisser arrêter par la répétition, parce que c'est une locution, pour faire comprendre qu'il en est de même pour toutes les colonnes dont il ne parle point. Quant aux socles des colonnes, nous avons déjà dit pourquoi chaque colonne en a deux ; c'est parce que le mot socle est pris également ici pour chapiteau.

6. Nous voyons donc les deux côtés Nord et Sud du tabernacle compter une rangée chacun

velis cooperiri velit, cum atrio scilicet, de quo circumponendo postea loquitur ; an hoc interius tabernaculum, quod decem aulæis fieri jussit, incertum est. Sequitur ergo et dicit, « Et facies operimentum tabernaculo, pelles arietum rubricatas » (v. 14). Etiam hoc operimentum utrum universo tabernaculo fieri jusserit in circuitu, an interiori tantum, similiter habetur incertum. Quod vero adjungit, « Et operimenta pelles hyacinthinas desuper », hoc non in circuitu, sed a tecto velut camera accipiendum est.

5. « Et facies, » inquit, « columnas tabernaculo de lignis imputribilibus (v. 15) : decem cubitorum columnam unam, et cubiti unius et dimidii latitudinem columnæ unius (v. 16) : duos anconiscos columnæ uni consistentes ex adverso : sic facies (*a*) omnibus columnis tabernaculi » (v. 17). Quare jusserit fieri hos anconiscos, de quibus antea dixi quid essent (*Supra q.* CIX, non satis mihi apparet. Si enim ad columnas portandas fierent, quatuor ut (*b*) minimum fierent : si autem ubi seræ incumberent, etiam plures fierent ; nam quinas seras singulis columnis distribuit. Nisi forte in his anconiscis non aliquis usus, sed sola significatio sit, sicut in velo undecimo capillacio. Nam columna duos anconiscos velut brachia hinc atque hinc extendens, figuram crucis reddit. Nunc jam videamus numerum columnarum, in quibus et forma tabernaculi possit adverti, utrum quadra, an rotunda sit, an oblongam habeat quadraturam, lateribus longioribus, brevioribus frontibus sicut pleræque basilicæ construuntur : hoc enim potius hic evidenter exprimitur. Nam ita dicit, « Et facies columnas tabernaculo, viginti columnas ab latere isto, quod respicit ad Aquilonem (v. 18). Et quadraginta bases argenteas facies viginti columnis, duas bases columnæ uni in ambas partes ejus. Et latus secundum contra Austrum viginti columnas, et quadraginta earum bases argenteas ; duas bases columnæ uni in ambas partes ejus, et duas bases columnæ uni in ambas partes ejus » (v. 19). Repetitio non moveat ; quia locutionis est, ut omnes ita intelligantur de quibus non dicit. De basibus autem jam antea diximus (*Sup. q.* CX), cur una columna duas habeat, quia et capita hoc loco bases vocat.

6. Videmus igitur vicenis columnis porrecta duo

(*a*) Editi, *omnes columnas*. MSS, et LXX. *omnibus columnis*. — (*b*) Sic MSS. At editi excepto Bat. sic habent : *Si enim ad columnas portandas, fierent quatuor, ut in unum fierent.*

de vingt colonnes, si les côtés du Levant et du Couchant en avaient compté autant, on ne pourrait douter que le tabernacle entier n'eût été carré. Mais si l'Écriture se tait sur le nombre des colonnes du côté du Levant, elle ne garde pas le même silence pour celles du côté de l'Occident. Est-ce que le côté oriental n'aurait point eu de colonnes et se serait terminé par les voiles partant de la dernière colonne d'un côté à la dernière de l'autre, sans aucune colonne intermédiaire, ou bien est-ce pour une raison particulière qu'il n'en est point parlé, parce que sans qu'il en fût question, on devait les comprendre sans peine? je ne sais. Car plus tard il est parlé de dix colonnes placées du côté de l'Orient, mais il s'agit alors des colonnes de l'atrium dont il est également parlé plus loin, quand le Seigneur ordonne de le faire régner autour du tabernacle. Ainsi après avoir parlé des vingt colonnes qui se trouvaient aux côtés du tabernacle faisant face l'un au Nord l'autre au Midi, le législateur poursuit en disant : « Et derrière le tabernacle, du côté qui regarde vers la mer, vous ferez six colonnes, et vous en placerez deux aux angles du tabernacle, par derrière, vous les ferez toutes les deux parfaitement égales depuis le bas jusqu'au haut, et elles se rapporteront bien l'une à l'autre, elles seront égales pour les chapiteaux et le tout s'emboîtera bien ensemble. Vous les ferez pour les deux angles, et elles seront égales. Il y aura donc huit colonnes avec leurs seize socles d'argent; deux socles pour chacune, deux socles pour chaque colonne, un à chaque bout» (vers. 22 à 15). Pour ce qui est des socles, c'est la même raison à donner que plus haut. Ainsi le côté de l'arche tourné à l'Occident, car c'est ce côté que désigne la mer, comptait huit colonnes dont six au milieu et deux aux deux bouts, et le législateur dit que ces dernières doivent s'emboîter parfaitement avec le tout. Je suppose que chaque angle réunissait deux côtés, et que la colonne de l'angle était commune à chaque côté, celle-ci aux côtés de l'Occident et du Nord, celle-là à ceux de l'Occident et du Midi. S'il est dit que ces colonnes doivent être égales du bas jusqu'au haut, c'est je crois parce que leur surface devait être perpendiculaire, elles ne devaient point être plus fortes en bas qu'en haut, ainsi que cela se pratique en général, pour les colonnes.

7. Puis l'Écriture poursuit : « Vous ferez des barres de bois incorruptible, cinq pour une seule colonne d'un côté du tabernacle ; puis cinq autres barres pour une colonne du second côté ; et cinq barres encore pour une colonne du côté du fond du tabernacle, celui qui est tourné vers la mer» (vers. 26 et 27). Je serais surpris qu'on pût douter que le côté oriental n'eût pas de colonnes dans l'intérieur du tabernacle autour du-

latera tabernaculi Aquilonis et Austri : duo sunt reliqua, Orientale et Occidentale, quæ si totidem columnas habuissent, procul dubio quadrum esset. Quot autem habeat, de Occidentali non tacetur, de Orientali tacetur : utrum quia non habuit, et sola illic sine columnis extendebantur aulæa ab extrema columna unius lateris usque ad alterius alteram extremam; an aliqua causa taceantur, ut etiam tacitæ intelligantur, nescio. Postea quippe ex ipsa parte Orientis decem columnæ commemorantur, sed atrii de quo post loquitur, quod huic tabernaculo circumponi jubet. Commemoratis ergo lateribus tabernaculi Aquilonio et Australi in vicenis columnis, deinde sequitur et adjungit, dicens, « Et retro tabernaculum per partem quæ est contra mare, facies sex columnas (v. 22) : et duas columnas facies in angulis tabernaculi a posterioribus (v. 23) et æquales deorsum versus, et in se convenientes erunt, æquales de capitulibus in commissuram unam. Sic facies (*a*) ambobus duobus angulis; æquales sint (v. 24). Et erunt octo columnæ, et bases earum argenteæ sedecim : duæ bases columnæ uni, et duæ bases columnæ uni in ambas partes ejus » (v. 25). De basibus similis ratio et similis locutio est. Latus itaque Occidentis, nam hoc est ad mare, columnis octo extenditur, sex mediis, et duabus angularibus quas æquales ad unam commissuram dicit esse debere ; credo quod angulus duo in se latera committat ; et sit columna angularis lateri utrique communis, ista Occidentali et Aquiloniæ, illa Occidentali et Australi. Quod autem dicit etiam æquales deorsum versus, hoc utique dicit, ut ad perpendiculum librarentur, ne robustiores essent infra quam supra, sicut pleræque columnæ sunt.

7. Deinde dicit, « Et facies seras de lignis imputribilibus, quinque uni columnæ ex una parte tabernaculi (v. 26) : et quinque seras columnæ lateri tabernaculi secundo, et quinque seras columnæ posteriori lateri tabernaculi, quod est ad mare » (v. 27). Mirum si dubitari potest, latus Orientale columnas non habuisse in hoc interiore tabernaculo, cui postea

(*a*) Editi, *Sic facies angulos duobus angulis*. MSS, *ambobus duobus* : secundum LXX, ἀμφοτέραις ταῖς δυσὶ γωνίαις.

quel le législateur fait ensuite régner un atrium. Les colonnes des angles de trois côtés, devaient donc avoir chacune cinq barres, d'après l'ordre du législateur. « Puis une barre devrait passer par le milieu des colonnes d'un côté à l'autre » (vers. 28). Le législateur semble avoir voulu dire par là que la barre devait aller d'une colonne à l'autre, et se diriger, à travers l'intervalle des colonnes d'un côté de l'une au côté de l'autre, d'où il suit qu'il devait y avoir une de ces colonnes qui n'avait point ses cinq barres, et à laquelle aboutissaient les cinq barres de la colonne voisine. « Et vous dorerez à l'or ces colonnes, puis vous ferez les anneaux d'airain, dans lesquels vous ferez passer les barres et vous dorerez aussi les barres à l'or » (vers. 29). Afin de ne point faire des trous dans les colonnes pour y introduire les barres, le législateur ordonne de faire des anneaux où devait de part et d'autre aboutir le bout des barres. On comprend par là que ces anneaux pendaient attachés au bois par des chaînettes, afin de pouvoir recevoir et contenir les extrémités des barres.

8. Le législateur continue : « Et vous dresserez le tabernacle selon la forme qui vous a été montrée sur la montagne. Et vous ferez un voile couleur d'hyacinthe, de pourpre et d'écarlate retorse et de lin filé ; et vous ferez un ouvrage de broderie représentant un chérubin que vous placerez sur quatre colonnes de bois incorruptible et recouvertes d'or avec des chapiteaux d'or et leurs quatre socles d'argent. Et vous placerez le voile sur les colonnes et vous placerez à l'intérieur du voile l'arche du témoignage, et ce voile vous fera une séparation entre le milieu du saint et le milieu du saint des saints. Et vous couvrirez, avec le voile, l'arche du témoignage dans le saint des saints » (vers. 30, 34). Tout cela est clair, c'est à l'intérieur, au-delà du voile placé sur quatre colonnes, que se trouvaient l'arche du témoignage que le Seigneur ordonne de couvrir, non point en plaçant le voile au-dessus, comme un couvercle, mais en face. Puis le législateur continue en disant : « Vous placerez une table en dehors, en deçà du voile, puis le chandelier en face de la table, à l'endroit du tabernacle qui est tourné vers l'Aquilon » (vers. 35 et 36). Cela encore est bien clair. Mais ce qui suit : « et vous ferez un rideau de couleur hyacinthe, de pourpre et d'écarlate torse et de lin tors, ouvrage d'une agréable variété. Et vous ferez cinq colonnes pour ce voile, vous les recouvrirez d'or, leurs chapiteaux seront d'or. Vous leur ferez cinq socles d'airain » (vers. 37). A quel usage était destiné ce rideau suspendu à cinq colonnes, c'est ce qu'on verra

circumponitur atrium singulas quasque igitur columnas omnium trium laterum habere seras quinas jubet. « Et sera », inquit, « media inter medias columnas pertranseat ab uno latere in aliud latus » (v. 28). Hoc videtur dicere, ut de columna in columnam sera perveniret, et per intervallum columnarum porrigeretur a latere unius usque in latus alterius : ac per hoc una ex his omnibus columna non erat habitura proprias quinque seras, ad quam extremam quinque perveniebant a columna sibi proxima venientes. « Et columnas », inquit, « innaurabis auro, et anulos facies æreos, in quos induces seras, et inaurabis auro seras » (v. 29). Ne columnæ foraminibus cavernarentur, quo intrarent seræ, anulos fieri jussit, quibus ex utraque parte continerentur fines serarum. Proinde intelliguntur hi anuli fixis in ligno ansulis pependisse, ut extremas partes serarum possent capere et continere.

8. « Et eriges », inquit, « tabernaculum secundum speciem, quæ monstrata est tibi in monte (v. 30). Et facies velamen de hyacintho et purpura et cocco torto et bysso neta; opus textile facies illud (*a*) Cherubim (v. 31). Et superimpones illud super quatuor columnas imputribiles inauratas auro, et capita earum aurea, et bases earum quatuor argenteæ (v. 32). Et pones velamen super columnas, et induces (*b*) illuc, interius quam velamen est, arcam testimonii (v 33) : et dividet vobis velamen inter medium sancti et inter medium sancti sanctorum. Et cooperies de velamine arcam testimonii in sancto sanctorum » (v. 34). Hæc omnia manifesta sunt, interius intra velamen hoc quatuor columnis impositam fuisse arcam testimonii : quam non sic operiri jussit velamine, ut super arcæ cooperculum jaceret velamen, sed ut contra (*c*) statueretur. Deinde dicit, « et pones mensam foris extra velamen ; et candelabrum contra mensam in parte tabernaculi, quæ respicit ad Austrum : et mensam pones in parte tabernaculi, quæ respicit ad Aquilonem » (v. 35). Etiam hoc planum est. Quod autem sequitur, « Et facies adductorium de hyacintho et purpura et cocco torto et bysso torta, opus variatoris (v. 36). Et facies velamini quinque columnas, et

(*a*) In editis, *super Cherubim*. At in MSS. et apud LXX. absque particula *super*, legitur *facies illud Cherubim*. Hebraismus est, quo præcipitur velamen artificis industria spargendum imaginibus alatis, sive potius, uti habet versio Vulgata, *pulcra varietate contexendum* — (*b*) Sic MSS. juxta Græc. LXX. καὶ εἰσοισεις ἐκεῖ ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος. Adeoque perperam in antea excusis, *et induces illud interius ubi velamen est*. — (*c*) In editis, *contra mensam statueretur*. Abest *mensam*, a MSS.

plus tard, car ici on ne le voit pas ; en effet le législateur veut qu'il serve de voile à la porte du tabernacle, celui qui est à l'intérieur, et qu'entoure l'atrium. Ensuite, il ordonne de faire l'autel des sacrifices et des holocaustes et indique comment il doit être fait; mais il ne dit pas encore où on doit le poser ; il le dira plus loin.

9. A partir de cet endroit jusqu'à la fin, le législateur parle de l'atrium qui doit entourer de tous les côtés le tabernacle, dont il avait donné le plan. «Et vous ferez, dit-il, un atrium», en grec αὐλήν, non pas αὔλαιαν, différence que n'ont point assez remarquée nos traducteurs qui ont rendu par atrium ce que les Grecs appellent αυλαιας, non point αὐλὰς, et ont fait dire au texte : « Et vous ferez un tabernacle de dix atriums », où ils auraient dû dire : « de dix rideaux ». Quelques-uns même plus ignorants encore ont traduit les mots grecs αὐλὰς et αὔλαιας par portes. Or, de même que nous avons aussi dans le latin, le mot *aulæa*, rideau, en grec αὔλαιας, de même il y a *aula*, pour rendre le mot grec αὐλήν, mais ce mot *aula* n'a point le sens d'atrium, il signifie plutôt, en latin, une demeure royale, tandis que chez les grecs le mot αὐλὴν veut dire atrium. « Vous ferez donc, dit le législateur, un atrium au tabernacle, du côté qui regarde le Midi, et les tentures de l'atrium seront de lin tors : la longueur de cet atrium sur le côté du tabernacle sera de cent coudées. Il y aura des colonnes au nombre de vingt, avec leurs vingt socles d'airain ; leurs cercles et les arcs des colonnes ainsi que les bases seront argentées. La largeur de l'atrium du côté de la mer, ainsi que celle de ses tentures seront de cinquante coudées; ses colonnes seront au nombre de dix avec leurs dix socles. Du côté de l'Orient, la longueur de l'atrium sera de cinquante coudées ; il aura dix colonnes avec leurs dix socles » (*Exod.*, XXVII, 9, 13).

10. Nous venons de voir qu'il est mention de colonnes du côté de l'Orient, à propos de l'atrium ; il devait y en avoir dix avec des socles d'airain comme à l'Occident. Cela donne lieu à une question très-difficile à résoudre. Il est aisé sans doute, de supposer du côté de l'Orient une rangée de colonnes faisant partie de l'atrium, qui lui-même entourait le tabernacle intérieur des quatre côtés, parce que de ce côté-là, le tabernacle intérieur n'avait point de colonnes. Mais à l'Occident, où on comptait déjà huit co-

inaurabis illas auro, et capita earum aurea; et constabis eis quinque bases æreas (v. 37). Cui usui velamen hoc fiat quinque columnis extentum, post apparebit, nam hic non apparet. Vult enim illud esse velamen ostii tabernaculi, hujus videlicet interioris, cui circumponitur atrium. Deinde jubet altare fieri sacrificiorum et holocaustomatum ; et dicit quemadmodum fiat : nondum autem dicit ubi ponatur ; sed hoc quoque post apparebit.

9. Hinc jam de atrio loquitur usque in finem, quod circumponendum est tabernaculo illi, de quo prius constituendo locutus est. « Et facies » (*Exodi* XXVII, 9), inquit, « atrium », quod dicitur Græce αὐλήν, non αὔλαιαν : quod quidam interpretes nostri non discernentes, et hoc et illa aulæa, quas αυλαιας non αὐλὰς Græci dicunt, atria interpretati sunt dicentes, « Et facies tabernaculum decem atriorum » (*Exodi* XXVI, 1). ubi « decem aulæorum » dicere debuerunt. Nonnulli autem multo imperitiores, januas interpretati sunt, et αὐλας et αὔλαιας. Sicut autem in lingua Latina invenimus aulæa, quas Græci αὔλαιας vocant : ita quam illi appellant αὐλήν, nostri aulam vocaverunt. Sed jam non atrium isto nomine, sed domus regia significatur in Latina lingua : apud Græcos autem, atrium. Ergo « Et facies », inquit, « atrium tabernaculo in latere quod respicit ad Austrum ; et tentoria atrii ex bysso torta ; longitudo sit centum cubitorum uni lateri (*Exodi* XXVII, 9) : columnæ (*a*) eorum viginti, et bases earum æreæ viginti, et circuli earum, et arcus earum argentei (v. 10). Sic et lateri quod est ad Aquilonem, tentoria centum cubitorum longitudinis ; et columnæ eorum viginti, et bases earum æreæ viginti ; et circuli earum, et arcus columnarum, et bases inargentatæ argento (v. 11). Latitudo autem atrii quæ est ad mare, tentoria ejus quinquaginta cubitorum ; columnæ eorum decem, et bases earum decem (v. 12). Et latitudo atrii quod est ad Orientem, quinquaginta cubitorum ; columnæ ejus decem, et bases earum decem (v. 13).

10. Hic jam videmus commemorari columnas ab oriente, cum loquitur de atrio, et eas decem dicens cum basibus æreis, sicut dixit etiam de Occidentalibus : ubi difficillima oritur quæstio. Nam facile est quidem, ut accipiamus ab Oriente unum ordinem columnarum ad atrium pertinentium, quo tabernaculum interius per omnes quatuor partes cingitur ; quia non habebat ex ea parte columnas tabernaculum interius. Ab Occidente autem ubi jam erant interioris tabernaculi columnæ octo, quomodo etiam istas decem, quas exterioris atrii commemorat, accepturi sumus, tam-

(*a*) Editi, *earum*. At MSS. *eorum*, refertur ad tentoria.

onnes pour le tabernacle intérieur, comment prendrons-nous les dix colonnes que le législateur attribue à l'atrium intérieur, comme si du côté de l'Occident, il y ait eu deux rangées de huit colonnes intérieures et de dix extérieures ? S'il en était ainsi, les côtés de l'atrium extérieur seraient plus longs que ceux du tabernacle intérieur pour qu'il fût possible de placer, d'un bout à l'autre, une autre rangée de colonnes qui ne se rencontrât point avec la première rangée appartenant au tabernacle intérieur. Si on admet cela, il s'ensuivra que les vingt colonnes des deux côtés Sud et Nord du tabernacle, seront séparées par un espace moins grand que les vingt colonnes de l'atrium extérieur, des mêmes côtés. Mais comme les rangées extérieures de vingt colonnes, selon ce que dit l'Écriture, occupent un espace de cent coudées, les colonnes intérieures qui sont en même nombre devront occuper une étendue de moins de coudées; et comme l'Écriture n'en dit rien, il s'ensuit que les huit colonnes du tabernacle intérieur, du côté de l'Occident étaient plus espacées que les vingt colonnes de ce même tabernacle, du côté du Sud et du Nord pour pouvoir comprendre une étendue suffisante pour les dix rideaux qui devaient être placés autour, et dont le législateur avait dit, dès le principe, que le tabernacle devait être fait. En effet, ils avaient chacun vingt-huit coudées; ce qui fait en tout deux cent quatre-vingts coudées : si nous en prenons cent pour chacun des deux côtés du Sud et du Nord où se trouvent les rangées de vingt colonnes, il en restera quarante pour tendre chacun des deux autres côtés de l'Orient et de l'Occident. Or, ces quarante coudées sont à ces huit colonnes dans le même rapport que les cent coudées des autres côtés à leurs vingt colonnes. Mais les côtés de l'atrium extérieur ne seraient point plus longs, puisqu'ils ne comptent que cent coudées ; par conséquent, il n'y aurait pas moyen de placer une rangée de huit colonnes intérieures dans la rangée de dix colonnes comprises entre l'angle Sud et l'angle Nord. Par conséquent, pour que l'atrium entoure le tabernacle intérieur, de tous côtés, il faut que ce dernier soit moins long que lui; par conséquent, il faut que les vingt colonnes de ses deux grands côtés, soient moins écartées que les vingt de l'atrium, tandis que les huit du tabernacle intérieur, du côté de l'Occident, le sont plus que les dix du même côté de l'atrium, parce que toutes les coudées retranchées aux rideaux attachés aux vingt colonnes des deux côtés Sud et Nord, doivent être compensées par la largeur des côtés de l'Occident et du Levant, de manière à employer les deux cent quatre vingts coudées de tentures. Car il n'en est pas, pour ces dernières, comme pour les rideaux d'é-

quam ab Occidente duo sint ordines columnarum, interiorum octo, et exteriorum decem ? Quod si ita est, longiora erunt etiam latera atrii exterioris, quam tabernaculi interioris, ut sit unde ab extremo in extremum alius columnarum ordo dirigatur, et non incurrat in ordinem priorem ad interius tabernaculum pertinentem. Et si hoc est, consequens erit ut vicenæ illæ columnæ duorum laterum tabernaculi interioris, Austri et Aquilonis, intervallis brevioribus dirimantur, quam illæ vicenæ quas habet atrium exterius ex eisdem lateribus. Et quia illi exteriores ordines vicenarum columnarum, sicut Scriptura loquitur, centena cubita tenent; isti interiores totidem columnarum quotlibet minus cubita teneant, quoniam hoc Scriptura non expressit, consequens erit, ut octo columnæ illæ tabernaculi interioris in latere Occidentali rariores sint quam vicenæ illæ ejusdem tabernaculi Australes et Aquiloniæ, ut possit comprehendi spatium quantum sufficit decem illis aulæis circumtendentis, quibus primitus dixit hoc tabernaculum fieri. Habent enim cubita vicena et octona, quæ fiunt simul ducenta-octoginta: quorum si centena essent in lateribus duobus Austri et Aquilonis, ubi vicenarum columnarum ordines sunt, quadragena utique cubita tenderentur per illa duo latera Orientis et Occidentis, et proportione occurrerent in octo columnis cubita quadraginta, sicut in viginti columnis cubita centum ; sed non essent longiora latera exterioris atrii, quoniam centenis cubitis definita sunt : et ideo non esset quemadmodum ille ordo decem columnarum ab angulo Australi in Angulum Aquilonium includeret ordinem interiorum octo columnarum. Proinde ut atrio undique circumdetur interius tabernaculum, oportet illud esse etiam longitudinis brevioris : atque ita necesse sit, vicenas ejus columnas in duobus lateribus, quibus in longum porrigitur, densius constitui, quam sunt atrii exterioris etiam ipsæ vicenæ : et rarius octo columnas tabernaculi interioris a parte Occidentis, quam decem ex eadem parte atrii exterioris : quoniam quidquid minus cubitorum ex illis auleis extenditur in columnis vicenis duorum laterum ad Austrum et ad Aquilonem, compensandum est latitudine Orientalis et Occidentalis lateris, ut ducenta octoginta cubita consum-

toffe de poil, où il y en a un de plus que la quantité nécessaire ; ce qui fait que le législateur a ordonné de le replier sur les autres. Si donc on diminue la longueur du tabernacle intérieur de manière à ce qu'il puisse être renfermé par l'atrium extérieur, et que les cent coudées de tapisserie ne soient point toutes tendues sur les vingt colonnes, qu'il n'y en ait, par exemple, que quatre-vingt-seize coudées, ce qui en laisserait quatre de libres, ces quatre coudées qui en font huit pour les deux côtés devront être tendues sur les deux autres côtés de l'Orient et de l'Occident, en sorte que les huit colonnes du côté de l'Occident du tabernacle intérieur soutiendraient non plus quarante, mais quarante-quatre coudées de tapisserie : il en serait de même pour les colonnes du côté de l'Orient qui soutiendraient les quarante-quatre autres. De cette manière les dix colonnes de l'atrium extérieur supportant cinquante coudées de tentures, et les huit du tabernacle intérieur en supportant quarante-quatre, les huit colonnes intérieures sont plus espacées que les dix extérieures ; car si elles l'étaient également, elles supporteraient quarante coudées de tentures, de même que les dix du dehors en supportent cinquante ; car il y a la même proportion entre quarante et cinquante qu'entre huit et dix, puisque quarante divisés par huit égalent cinq de même que cinquante divisés par dix égalent cinq.

11. Mais les intervalles inégaux des colonnes ne feraient point une difficulté pour nous, en admettant que les vingt des grands côtés seraient moins espacées que les huit des petits, s'il n'y avait une autre chose qui nous force de changer de sentiment ; c'est que, après avoir dit que ce côté de l'atrium, tourné vers le mur mesurait une tenture de cinquante coudées, pour dix colonnes et leurs dix socles, de même que celui de l'Orient comptait aussi cinquante coudées de tenture et dix colonnes avec leur socle, et décrit ainsi la forme du tabernacle avec son atrium qui l'entourait de tous les côtés, le législateur en venait ajouter quelque chose qu'il est très-difficile de voir comment on doit l'entendre et à quoi on doit le rapporter. Il dit en effet : « La hauteur de la tenture de chaque côté sera de quinze coudées avec trois colonnes et leurs trois socles : de l'autre côté, il y aura aussi quinze coudées de tenture et trois colonnes avec leurs trois socles, et la tenture de la porte de l'atrium sera de vingt coudées de haut, d'étoffe couleur hyacinthe, de pourpre, d'écarlate filée et de lin retors avec des broderies de couleurs variées, sur quatre colonnes avec leurs quatre socles » (vers. 14-16). Or je ne vois, une

mentur aulæorum. Non enim sicut de velis capillaciis, ubi unum plus est, ita de his aulæis jussit aliquid duplicari. Quapropter si tantum breviatur longitudo tabernaculi interioris, quod ab atrio exteriore posset includi, ut in vicenis ejus columnis non centena cubita tendantur aulæorum, sed verbi gratia, ut minimum nonagena et sena, ut quaternis cubitis breviora sint : hæc ipsa quaterna cubita, id est octo cubita in duobus aliis lateribus utique tendenda sunt, Orientali et Occidentali : ac sic in illis octo columnis Occidentalibus tabernaculi interioris non extenduntur cubita quadraginta, sed quadraginta-quatuor, et alia quadraginta-quatuor ab Oriente. Cum ergo in decem columnis exterioris atrii tenduntur cubita quinquaginta, in octo autem interioris tabernaculi tenduntur cubita quadraginta-quatuor, rariora inveniuntur intervalla interiorum octo columnarum quam exteriorum decem : quia si paria essent, ita in columnis octo quadraginta cubita tenderentur, sicut quinquaginta tendebantur in decem ; quoniam quod sunt proportione octo ad decem, hoc sunt quadraginta ad quinquaginta. Quinarium quippe numerum quadraginta octies habent, quinquaginta decies.

11. Nec nos moverent columnarum intervalla disparia, quod densiores in lateribus longitudinis ponerentur, ubi vicenæ sunt, rariores autem in latere latitudinis, ubi octo sunt, nisi aliud existeret quod urgeret mutare sententiam. Cum enim commemorasset longitudinem atrii ad mare habere tentoria quinquaginta cubitorum, et columnas decem, et bases earum decem ; et latitudinem atrii ad Orientem item quinquaginta cubitorum, et columnas decem et bases decem ; atque his dictis perfecta videretur forma tabernaculi cum atrio suo undique ambiente, injecit aliud, quod ubi et quomodo intelligendum sit, difficillime reperitur : « et quindecim », inquit, cubitorum tentoriorum altitudo lateri uni : columnæ eorum tres, et bases earum tres (v. 14). Et latus secundum, quindecim cubitorum tentoriorum altitudo : columnæ eorum tres, et bases earum tres (v. 15). Et portæ atrii tegumen viginti cubitorum altitudo de hyacintho et purpura et cocco neto et bysso torta, varietate acupicta : columnæ earum quatuor, et bases earum quatuor (v. 16). Hæc ubi constituantur, perfecta illa forma tabernaculi non video : sed plane video eumdem esse numerum columnarum decem, in

fois la forme du tabernacle donnée, où placer toutes ces choses, mais ce que je vois fort bien c'est que nous avons toujours le même nombre de colonnes, qui est dix, se décomposant en trois, trois et quatre, à savoir trois pour les deux côtés et quatre au milieu. Il suit de là que les cinquante coudées de tenture n'étaient point d'un seul morceau, ce qui n'aurait point laissé d'ouverture pour entrer dans l'atrium; mais il y en avait vingt coudées au milieu qui étaient séparées de quinze coudées de chaque côté pour faire la tenture de la porte du tabernacle, c'est-à-dire le voile qui servait en même temps d'ornement et de clôture, et comprenait un espace de quatre colonnes destinées à la porte de l'atrium. Ainsi le voile de chaque côté de la porte était de quinze coudées, et le législateur voulut qu'il fût distingué, par des broderies, du reste du voile qui était de quatre couleurs. Mais ces côtés de quinze coudées de part et d'autre, comptant chacun trois colonnes, si on les fait rejoindre la porte de l'atrium en ligne droite, ne laisseront point de place entre les dix colonnes de l'atrium extérieur et les huit du tabernacle intérieur, pour placer l'autel de cinq coudées carrées, avec un espace suffisant pour le service et la place du vase d'airain; car le législateur avait prescrit de le placer en cet endroit pour que les prêtres pussent se laver les pieds et les mains en entrant dans le tabernacle ou avant de monter à l'autel pour y servir. Il est évident, en effet, que ce vase d'airain ne pouvait être placé que hors du tabernacle, dans l'atrium, autrement comment les prêtres auraient-ils pu s'y laver les pieds et les mains avant d'entrer dans le tabernacle? D'un autre côté on ne peut placer l'autel hors de l'atrium, puisque le législateur avait ordonné d'enclore l'autel et le tabernacle dans l'atrium. Il faut donc admettre que ces quinze coudées avec leurs trois colonnes de chaque côté de la porte, renfermaient l'espace de coudées exigé par ces objets, entre la porte de l'atrium et celle du tabernacle intérieur; à savoir une porte de vingt coudées, sur quatre colonnes, avec un voile de vingt coudées brodé de différentes couleurs; puis la porte intérieure du tabernacle, avec son voile supporté par cinq colonnes, que nous ne mettrons point dans le rang des huit colonnes, mais que nous devons comprendre comme étant placées en saillie, sur l'atrium. En effet, de cette manière-là, on aura le voile de la porte du tabernacle, qui s'ouvrait comme par des battants, à l'endroit où les rideaux n'étaient point réunis entre eux par les rubans et les œillets. Ou bien peut-être faut-il admettre que c'était sur le rang des huit colonnes du tabernacle intérieur, qu'était posé ce voile, sur les cinq colonnes de la porte du tabernacle, afin que lorsqu'on les ouvrait, l'intérieur ne fût point découvert, à tous

tribus et tribus et quatuor, ternis scilicet a lateribus et quatuor in medio. Ac per hoc tentoria illa quinquaginta cubitorum non contexta erunt, ne aditus in atrio nullus sit : sed quindenis cubitis media viginti cubita separabuntur, ut faciant portæ tabernaculi tegimen, hoc est velum, quod ornamento velamentoque dependeat, et teneat spatium quatuor columnarum, quod portæ atrii deputatum atque separatum est. Ideo velamen ipsum a lateribus quindenum cubitorum divisum atque separatum, etiam specie distingui voluit, ut opere acupicto quatuor illis coloribus variaretur. Sed latera illa quindenum cubitorum hinc atque hinc ternas columnas habentium, si ad eamdem lineæ rectitudinem portæ atrii conjungantur, non erit spatium inter decem columnas exterioris atrii et octo interioris tabernaculi, ubi sit altare quinque cubitorum, quadrum occupans spatium ; et ante ipsum altare, ubi serviatur altari ; et inter ipsum et ostium tabernaculi interioris, ubi sit labrum æneum. Sic enim poni jussum est, unde manus et pedes sacerdotes lavent, quando intrant tabernaculum, vel quando accedunt ut altari deserviant : quod nisi foris a tabernaculo in atrio intellexerimus, quomodo possunt prius lavare manus et pedes, et sic tabernaculum introire ? Foris autem ab atrio non possumus altare statuere; quia et tabernaculum et altare circumdari atrio præcepit. Restat igitur ut illa latera quindenum cubitorum hinc atque hinc, et columnarum ternarum, sic accipiamus a lateribus, ut ipsa faciant intervallum (a) totidem cubitorum inter portam atrii et ostium tabernaculi interioris : portam quidem patentem viginti cubitis in quatuor columnis, et habentem velum acupicto opere variatum viginti cubitorum; ostium vero tabernaculi interius, ubi ponatur velamen illud in quinque columnis extentum : quod utique non intra illum ordinem octo calumnarum, sed extra foris ad atrium positum intelligere debemus. Tunc enim erit velum ostii tabernaculi, quod ostium tamquam valvis aperiebatur, ubi aulæa inter se circulis et ansis non conjungebantur. Aut si forte intra

(a) Sic MSS. At editi, *aliquot cubitorum*.

les regards. Cependant, que l'on admette que ce voile était posé soit en dedans soit en dehors de ces colonnes, ce qui n'est pas bien clair, il est sûr qu'il était séparé par un certain intervalle de cette même rangée de colonnes; autrement les cinq colonnes de l'atrium plus serrées que les quatre du tabernacle, auraient plutôt fermé que voilé l'accès de ce dernier.

12. De cette manière et en comptant cette disposition pour le tabernacle, il n'est plus nécessaire de rapprocher les vingt colonnes du tabernacle intérieur, du côté du Sud et du Nord, et d'espacer les huit du côté de l'Occident. En effet les dix colonnes de l'atrium extérieur, du côté de l'Occident, ne font pas une longue rangée de colonnes pour enfermer les huit colonnes intérieures; mais avec les quatre de la porte et les trois de chaque côté, on a un espace convenable pour placer l'autel des holocaustes entre la porte de l'atrium et celle du tabernacle, et le vase d'airain entre la porte du tabernacle et l'autel, ainsi que la place nécessaire pour le service de l'autel entre l'autel et la porte de l'atrium. Ainsi tout cet espace de l'atrium se trouve renfermé entre dix colonnes, trois au Nord, trois au Sud et quatre à l'Occident formant une sorte de Π grec. De cette manière cet espace s'ajoutait à la grande rangée des colonnes du tabernacle intérieur, comme si à la lettre grecque que nous avons citée plus haut, on ajoutait, à l'endroit où elle est ouverte quelque chose comme un *iota* pour la fermer au milieu de l'ouverture en laissant aux deux bouts de l'*iota* un passage libre. On pouvait donc compter dix colonnes dans la rangée occidentale du tabernacle intérieur; mais en ajoutant pour cela aux huit colonnes de ce côté, les deux dernières des rangées de dix que forment les côtés Nord et Sud du tabernacle. En effet, par cette disposition, les dix colonnes qui font proprement partie de l'atrium, du côté de l'Occident, par où on entrait dans le tabernacle, se décomposaient ainsi : trois sur les côtés, et quatre au milieu, qui formaient la porte, de la sorte elles embrassaient entre le tabernacle et l'atrium, l'espace nécessaire pour les sacrifices. Les trois colonnes qui se trouvaient de chaque côté de la porte supportaient des tentures de lin de quinze coudées, et les quatre de la porte soutenaient un voile brodé de différentes couleurs, de vingt coudées.

13. Il ne faut pas se laisser arrêter parce que dit l'Écriture, » que la hauteur des tentures d'un côté était de quinze coudées, et le nombre des

illum ordinem octo columnarum tabernaculi interioris, opponebatur hoc velamen in quinque columnis ostio tabernaculi, ut quando aperiebatur, interiora non nudarentur, ne a prospicientibus viderentur : quod tamen velamen sive interius ab illo ordine columnarum, sive exterius poneretur, quod non satis elucet, procul dubio distabat moderato intervallo ab eodem ordine columnarum, ne quinque columnæ ad quatuor columnas densius constipatæ, intercluderent potius aditum, quam velarent.

12. Secundum istum itaque modum, et secundum hanc formam tabernaculi nihil jam opus est vicenas illas columnas laterum interioris tabernaculi ad Austrum et Aquilonem constituere densiores, et rariores illas octo facere quæ ab Occidente fuerant. Decem quippe illæ atrii exterioris ab eadem parte Occidentis non longum ordinem faciunt columnarum, quo includantur octo interiores, sed ternis ab utroque latere constitutis, et quatuor (*a*) in porta, spatium concludunt, ubi et altare sit holocaustomatum intra portam atrii ante ostium tabernaculi; et labrum inter ostium tabernaculi et altare; et intervallum necessarium ministerio inter altare et portam atrii : et sic illud totum spatium atrii concluditur columnis decem, tribus ab Aquilone, et tribus ab Austro, et quatuor ab Occidente, tamquam si, Π, Græcam litteram facias. Et sic adjungebatur idem spatium longiori ordini columnarum tabernaculi interioris, tamquam si ad litteram memoratam ex ea parte qua non habet adjungas litteræ productionem quæ iota dicitur ; ut ejus parte quæ in medio est, ab eo latere concludatur, et restent hinc atque inde ex ipso iota reliquæ partes. Poterant ergo numerari decem columnæ in illo longo ordine partis Occidentalis tabernaculi interioris, sed cum illis octo adderentur duæ, quæ fuerant ultimæ in ordinibus laterum atrii Aquilonis et Austri. Nam et illæ decem quæ proprie ad atrium pertinerent a parte Occidentis, unde et intrabatur ad tabernaculum, ternas habebant in lateribus, et quatuor in fronte, ubi porta erat, atque ita spatium usui sacrificiorum necessarium intra atrium ante tabernaculum amplectebantur. In ternis autem columnis, quæ fuerant a lateribus, tentoria erant de bysso quindenorum cubitorum : in quatuor autem ubi porta erat, velum erat viginti cubitorum acupicto opere variatum.

13. Nec moveat quod ait Scriptura, « Quindecim cubitorum tentoriorum altitudo lateri uni : columnæ eo-

(*a*) Rat. et Lov., *impar*. Am. Er. et quinque MSS. *in portam*. Alii MSS. *in porta*.

colonnes avec leurs socles était de trois ; que de l'autre côté il y avait également une tenture de quinze coudées de haut, avec trois colonnes et leurs socles, et que le voile qui couvrait la porte de l'atrium avait une hauteur de vingt coudées » (vers. 14-16) ; car l'historien sacré met en cet endroit la hauteur pour la longueur des tentures, cela vient de ce que la hauteur, pendant qu'on les tisse, est juste la longueur quand on les tend, et de peur que cela ne fasse un doute nous avons un autre passage de l'Écriture sainte où elle dit : « Et on fit l'atrium qui est du côté du Sud et ses tentures de lin retors de cent sur cent » ; (*Exod.* XXXVII, secund. LXX, Conf. *Vulg. Exod.* XXXVIII, 9 *etc.*); c'est-à-dire cent coudées de tenture pour cent coudées d'espace que mesuraient les vingt colonnes. L'écrivain sacré poursuit après cela, en ces termes : « Il y aura vingt colonnes avec leurs vingt socles d'airain. Le côté du Nord aura aussi cent pour cent avec les vingt colonnes et leurs vingt socles d'airain : le côté de la mer aura cinquante coudées de tentures avec dix colonnes et leurs dix socles » ; le mot tenture est mis ici pour rideaux. « Le côté de l'Orient aura cinquante coudées de tenture ». Après cela l'écrivain sacré revient au derrière du tabernacle, pour faire voir comment les dix colonnes comprenaient l'espace de l'atrium dont il parlait : il dit donc : « Quinze coudées pour le fond ». C'est-à-dire pour le derrière du tabernacle du côté de l'Occident. Il poursuit : « Il y aura trois colonnes avec leurs trois socles : et, au second fond, deux portions de quinze coudées de rideaux, de chaque côté de la porte, avec trois colonnes et leurs trois socles ». Il est manifeste que ce que l'écrivain appelle ici les deux fonds, n'est pas autre chose que ce qu'il a appelé les deux côtés, quand il donnait le plan à suivre pour faire cet atrium : il les appelait côtés parce que, se réunissant par un bout et par l'autre, à la porte, ils comprenaient tout l'espace de l'atrium du côté de l'Occident ; il les appelait fonds, parce que cette partie de l'atrium correspondait au fond du tabernacle, c'est-à-dire à sa face occidentale. Il poursuit en disant : toutes les tentures de l'atrium seront de lin retors ; les socles des colonnes, d'airain ; leurs anses d'argent, et leurs chapiteaux argentés : les colonnes, toutes celles de l'atrium, seront argentées ». Puis il ajoute une chose dont il n'avait pas encore parlé en cet endroit : « Les voiles, dit-il, de cet atrium seront un travail de brodeur, de couleur hyacinthe, de pourpre, d'écarlate filé, et de lin retors, de vingt coudées de long et de large ». On voit par là la confirmation de ce que nous avons dit plus haut, à savoir que la hauteur n'est autre que la longueur des rideaux. Enfin, il ajoute encore : « Et

rum tres, et bases earum tres (v. 14) : Et latus secundum quindecim cubitorum tentoriorum altitudo : columnæ eorum tres, et bases earum tres (v. 15): Et portæ atrii tegumen viginti cubitorum altitudo (v. 16). Altitudinem quippe eamdem dicit, quæ fuerat longitudo tentoriorum. Eadem quippe altitudo est cum texuntur quæ longitudo est cum tenduntur. Quod ne suspicari videamur, alio loco idipsum Scriptura commemorans ait, « Et fecerunt atrium quod est ad Austrum, tentoria atrii de bysso torta, centum per centum » (*Exodi* XXXVII, sec. LXX. Confer. *Vulg. Exodi* XXXVIII, 9) etc. : id est, centum cubita tentoriorum per centum cubita spatii, quod tenebant viginti columnæ. Deinde sequitur, « Et columnæ eorum viginti, et bases earum viginti æreæ. Et latus quod ad Aquilonem centum per centum, et columnæ eorum viginti, (*a*) et bases earum viginti æreæ : et latus quod est ad mare, aulæa quinquaginta cubitorum : columnæ eorum decem, et bases earum decem » (*Ibidem*). Eadem dicit aulæa quæ tentoria. « Et latus quod est ad Orientem quinquaginta cubitorum tentoria ». Post hæc redit ad posteriora tabernaculi, ut ostendat quemadmodum illæ decem columnæ spatium, de quo loquebatur, atrii complectebantur. « Quindecim cubitorum » (*Ibidem*), inquit, « quod est a dorso ». Dorsum appellat, quia posteriora tabernaculi erant, id est a parte Occidentis. « Et columnæ », inquit, « eorum tres, et bases earum tres. Et a dorso secundo hinc et hinc secundum (*b*) portam atrii aulæa quindecim cubitorum : columnæ eorum tres, et bases earum tres » (*Ibidem*). Manifestum est certe, eadem duo dorsa dici hoc loco, cum commemorantur omnia quemadmodum facta sint, quæ latera dicebantur, quando præcipiebatur ut fierent : latera scilicet, quia hinc atque inde conjuncta (*c*) portæ Occidentalis atrii spatium concludebant : dorsa vero, quod a tergo tabernaculi erat hæc pars atrii, id est a parte Occidentali. Sequitur autem et dicit, « Omnia aulæa atrii de bysso torta, et bases columnarum æreæ, et ansæ earum argenteæ, et capita earum inargentata argento ; et columnæ inargentatæ argento, omnes columnæ atrii » (*Ibidem*). Deinde adjungit, quod

(*a*) Editi excepto Rat. *viginti æreæ*. Abest *æreæ* a MSS. et a LXX. — (*b*) Editi *partem*, pro quo MSS. *portam*. Sic etiam LXX. — (*c*) Cisterciensis MSS. *conjuncta a parte Occidentali*.

une largeur de quinze coudées » ; car les tentures de l'atrium extérieur s'étendaient sur une largeur de coudées égale, comme il était dit aussi pour les quatre coudées de l'intérieur. Or le législateur avait dit précédemment: «La longueur de l'atrium sera de cent pour cent, sa largeur de cinquante pour cinquante et sa hauteur de quinze coudées de lin retors », en appelant largeur ce qu'il appelle plus tard longueur, parce que ce qui fait la largeur quand les objets sont étendus, fait la hauteur quand ils sont placés debout; c'est, comme je l'ai dit plus haut, quand on fait le tissu, ce qui est la hauteur devient la largeur lorsqu'on le tend.

14. Voyons maintenant comment, d'après la forme du tabernacle que je viens de tracer du mieux que j'ai pu, on peut résoudre la difficulté soulevée à l'occasion des voiles de poil, difficulté qui était peut-être rendue plus grande parce que l'auteur sacré parlait par anticipation, et pour en finir avec le travail qu'il indiquait, de choses qu'il devait dire plus tard, en décrivant l'atrium qui devait être établi autour du tabernacle. Voyons donc maintenant ses paroles: « Et vous replierez, dit-il, ce qui excédera, sur les voiles du tabernacle, vous recouvrirez la moitié du voile qui restera, vous croiserez derrière le tabernacle ce qui dépasse, sur les voiles de ce dernier » (*Exod.*, XVI, 12). Tout cela veut dire uniquement que la moitié du voile qui restera, c'est-à-dire qui dépassera les voiles du tabernacle devra être replié derrière le tabernacle. Comment donc restera-t-il quelque chose, ou comment y aura-t-il la moitié d'un voile de trop? C'est ce qu'il faut voir d'après l'ensemble des voiles qui doivent être rattachés les uns aux autres, le législateur a voulu qu'ils fussent réunis par cinq et par six, comme il le dit plus haut, le sixième pour être replié sur la façade du tabernacle, c'est-à-dire du côté de l'Orient, car toujours le derrière du tabernacle s'entend du côté qui fait face à l'Occident, ou à la mer. Que faut-il donc entendre par la façade du tabernacle, sinon le côté tourné au levant? La portion de voiles réunis par cinq comptent donc une longueur de cent cinquante coudées, ou de cinq fois trente coudées; car chaque voile était de trente coudées, selon ce que Dieu avait ordonné; la portion de voiles réunis par six comptait donc cent quatre-vingt coudées, c'est-à-dire six fois trente coudées ; par conséquent en doublant un de ces voiles, comme il était prescrit, sur la façade du tabernacle, cela diminuait la longueur totale de quinze coudées qui ôtées des cent quatre-vingts coudées, n'en laisse plus que cent soixante-cinq. Ainsi

nondum isto loco commemoraverat. « Et (*a*) vela memorati atrii opus variatoris, de hyacintho et purpura et cocco neto et bysso torta; viginti cubitorum longitudinem et latitudinem » (*Ibidem*). Ecce ubi apparet eamdem dictam superius altitudinem, quæ aulæorum extentorum fuerat longitudo. Denique addit, « Et latitudinem quinque cubitorum ». Tot enim cubitis latitudinis erigebantur tentoria exterioris atrii, sicut interioris cubitis quatuor. Sic autem et superius dixerat, « Longitudo autem atrii centum per centum, et latitudo quinquaginta per quinquaginta, et altitudo quinque cubitorum ex bysso torta ». Hanc latitudinem dicens quam postea altitudinem dixit; quoniam quæ jacentium latitudo est, eadem erectorum altitudo. Sicut quod paulo ante commemoravi, quæ cum texuntur altitudo est, eadem cum tenduntur longitudo est.

14. Nunc jam quod distuleram, videamus, quomodo ex hac forma universi tabernaculi, quam sicut potui ante oculos collocavi, difficultas illa solvatur de capillaciis velis. Quæ fortasse ideo erat abstrusior, quia per anticipationem ibi aliquid dictum est, quod proficeret operi, de quo postea fuerat locuturus, cum atrium tabernaculo circumponendum describeret. Nunc itaque verba ipsa videamus. « Et suppones », inquit, « quod superabit in velis tabernaculi, dimidium veli quod superabit subteges, quod abundat in velis tabernaculi, subteges, post tabernaculum » (*Exodi* XXVI, 12). Hoc totum quod dictum est unum sensum habet, quia dimidium veli quod superaverit, hoc est id quod abundaverit de velis tabernaculi, subtegendum est post tabernaculum. Quomodo ergo superet, id est, abundet et restet dimidium veli, ex illa serie connexorum velorum oportet inquirere : quoniam quinque in se et sex in se connecti voluit, sicut superius loquens dixerat (v. 9), sextum velum a facie tabernaculi duplicandum, id est ab Oriente. Toties enim posteriora tabernaculi a parte Occidentis esse significavit, id est ad mare. Quid igitur facies tabernaculi, nisi pars illa intelligenda est, quæ est ad Orientem? Pars ergo illa, qua vela quinque connexa sunt, habet cubita centum-quinquaginta, hoc est quinquies tricena; (tricenorum enim cubitorum erant singula, sicut ea Deus fieri jusserat) : illa vero pars, in qua erant non quinque, sed sex vela sibimet similiter connexa, cu-

(*a*) Legitur apud LXX. Exodi 37. *Et velamen portæ atrii.* Confer. Vulgat. Exodi 38, 18.

après les cent cinquante coudées, prises sur le morceau composé de six voiles réunis, pour l'égaler au morceau composé de cinq voiles, il restait encore quinze coudées. Car du côté du morceau composé de cinq voiles, il y avait cent cinquante coudées, et du côté du morceau composé de six voiles en en supposant un replié sur les autres, sur la façade du tabernacle, il y avait cent soixante-cinq coudées, donc ce morceau dépassait l'autre de quinze coudées. L'historien sacré appelle demi-voile, la partie qu'il ordonne de recouvrir derrière le tabernacle, parce que, l'autre ayant été replié sur la façade du tabernacle, celle-ci, qui restait, ne devait point être repliée à l'arrière du tabernacle sur elle-même, mais recouverte ; c'est-à-dire que toutes ces quinze coudées devaient être placées en-dessous et recouvertes. Ainsi ces dernières quinze coudées de tenture étaient également retranchées à la longueur, de même que les quinze autres qui étaient repliées sur la façade du tabernacle, et, par ce moyen, le morceau de cent cinquante coudées composé de cinq voiles se trouve correspondre avec les cent cinquante du morceau composé de six voiles, parce qu'il a été retranché, de ce dernier, trente coudées sur cent quatre-vingts, dont la moitié d'un voile a été repliée sur la façade du tabernacle, et l'autre moitié s'est trouvée recouverte par derrière le même tabernacle.

15. Mais ce qui vient après cela est une autre chose et donne lieu à une autre question pour laquelle j'ai pensé que je devais retarder jusqu'à ce moment l'explication de ce passage, afin de voir, avant tout, la forme que devaient avoir le tabernacle et l'atrium qui l'entoure de tous côtés. L'historien sacré poursuit donc ainsi : « une coudée dans ce sens, une coudée dans l'autre, de ce qui excéde la longueur des rideaux du tabernacle, couvriront les côtés du tabernacle d'ici et de là, pour le couvrir » (*Exod.*, XXVI, 13). Ce dont le morceau de six rideaux doit excéder l'autre de cinq, à cause de la différence dans le nombre des rideaux, comme nous l'avons déjà dit, n'est pas la même chose que l'excédant de longueur des rideaux dont il est question ici. En effet, ce n'est point un morceau que, dans cet endroit, on compare à l'autre, pour trouver que l'un excède l'autre, que celui de six rideaux, par exemple, est plus grand que celui de cinq ; d'ailleurs ces deux morceaux se sont trouvés ramenés à l'égalité de longueur, par le redoublement de la moitié de l'un des rideaux sur la façade du tabernacle, et la recouverture de l'autre moitié derrière le tabernacle ; mais ce sont les voiles d'étoffe de poil que l'on

bita habebat centum-octoginta, id est sexies tricena, ac per hoc duplicato ex eis uno velo, sicut jussum est, secundum faciem tabernaculi, minuebantur in ea duplicatione cubita quindecim : quibus detractis centum sexaginta-quinque remanebant. Et ideo post centum-quinquaginta cubita, quibus illi parti quinque velorum etiam ista pars sex velorum æquabatur, superabant atque abundabant cubita quindecim. Illinc enim erant a parte quinque velorum, cubita centum quinquaginta : hinc autem a parte sex velorum, duplicato uno velo secundum faciem tabernaculi, erant cubita centum-sexaginta quinque. Plus ergo habebat, pars ista cubita quindecim. Hoc dicit dimidium veli, quod jubet subtegi post tabernaculum, ut quia illud a facie duplicatum est, hoc dimidium redundans a posteriore parte tabernaculi non duplicaretur, sed subtegeretur, id est, omnia ipsa quindecim cubita subtermissa tegerentur : ac si et ipsa illi longitudini detraherentur, sicut illa itidem quindecim a facie tabernaculi unius veli duplicatione detracta sunt : eoque modo centum quinquaginta cubitis quinque velorum occurrerent ex alia parte centum quinquaginta cubita sex velorum ; triginta scilicet cubitis de centum-octoginta detractis, a facie tabernaculi velo duplicato, et a posterioribus tabernaculi dimidio velo subtecto.

15. Jam illud quod sequitur aliud est, et aliam quæstionem infert, propter quam maxime hujus loci expositionem differendam putavi, ut prius et formam constituendi tabernaculi, et de atrio circumponendo quod scriptum est videremus. Sequitur ergo, « Cubitum ex hoc et cubitum ex hoc, ex eo quod superat velis de longitudine velorum tabernaculi, erit contegens super latera tabernaculi hinc, atque hinc, ut operiat (*Exodi* XXVII). Aliud est quod superabit una pars sex velorum aliam partem quinque velorum, propter ampliorem velorum numerum, unde jam diximus : aliud quod superabit de longitudine velorum, unde nunc dictum est. Ita enim non pars parti comparatur, et altera alteram superare invenitur ; illa scilicet, quæ vela sex habet, illam quæ vela quinque habet ; quæ ambæ ut sibimet æquarentur, a facie tabernaculi facta est unius veli duplicatio, a tergo dimidii, subtectio : sed ipsa vela capillacia comparata aulæis, ex quibus decem jussit fieri interius tabernaculum quatuor coloribus textis, longiora re-

compare avec les dix rideaux de quatre couleurs avec lesquels le législateur avait prescrit de faire le tabernacle intérieur et qui se trouvent plus longs que ceux-ci de deux coudées ; car les rideaux du tabernacle ne mesuraient que vingt-huit coudées, tandis que les voiles en étoffe de poil, en mesuraient trente. Voilà pourquoi l'historien sacré ne dit point, en cet endroit, de ce qui restait des voiles, mais « de ce qui excède sur la longueur des rideaux du tabernacle ». Qu'est-ce à dire : « une coudée dans un sens, une coudée dans l'autre, couvriront les côtés du tabernacle ? » Cela ne veut-il pas dire que la longueur de laquelle les voiles d'étoffe de poil dépassent les rideaux, les uns dépassant les autres, ne doit point se compter en un seul tout, c'est-à-dire que tout ce qui dépasse doit être reporté à la face postérieure du tabernacle, mais se partage également par moitié par devant moitié par derrière le tabernacle ; c'est-à-dire, comme les deux coudées font pour chaque voile une longueur égale, dont il dépasse les rideaux, il y en a une coudée d'un bout et une de l'autre ; de cette manière à chaque bout, il y aura un total de dix coudées d'excédant à raison de deux coudées par chaque coudée de large, puisque les dix voiles plus longs de deux coudées font une longueur totale de vingt coudées d'excédant dont il semble que leur série surpasse celle des rideaux.

16. Ensuite il faut voir ce que recouvrent ces vingt coudées dont les voiles en étoffe de poil surpassent les rideaux. En effet, si c'est le tabernacle intérieur qui est recouvert de ces voiles en étoffe de poil, ceux-ci surpassent les rideaux d'une quantité qui n'a absolument rien à couvrir, aussi reste-t-il à dire qu'ils étaient recouverts et, par là, retranchés de la longueur totale, ce dont l'Écriture ne parle point. Les dix rideaux de vingt-huit coudées dont est tendu le tabernacle intérieur, enveloppent un espace de deux cent quatre-vingts coudées. Les côtés du Nord et du Sud prennent deux cents de ces coudées, les quatre-vingts qui restent se partagent par moitié de quarante, outre les deux autres côtés plus petits dont l'un tourné vers l'Orient n'a point de rangée de colonnes, et l'autre tourné vers l'Occident compte huit colonnes. Par conséquent, si de trois cent trente coudées qu'avaient les voiles en étoffe de poil, on en retranche trente, il en reste trois cents : si on les emploie à couvrir les deux cent quatre vingts coudées de rideaux, il en restera vingt qui ne couvriront rien. Les deux coudées dont chaque voile dépasse chaque rideau, dont la somme égale vingt coudées, doivent se partager ainsi : « une coudée dans un sens, une coudée dans l'autre sens », parce que les coudées ne se trouvent point toutes dans le même sens et appliquées seulement à couvrir les côtés du tabernacle, mais encore ceux de l'atrium extérieur, c'est-à-dire pour que ces trois cents cou-

periuntur cubitis binis. Ea enim erant aulæa singula cubitorum viginti-octo, ista triginta : ideo hic non ait, Ex eo quod superat de velis ; sed, « Ex eo quod superat velis de longitudine velorum ». Quid est ergo, « Cubitum ex hoc, et cubitum ex hoc, erit contegens super latera tabernaculi » ? nisi quia illa longitudo, in qua binis cubitis vela capillacia longiora sunt aulæis, singulis singula, non tota in unam partem cogenda est, id est, ut quidquid superat, ad posteriora tabernaculi colligatur : sed distribuatur ex æquo, tantumque ejus ad priora tabernaculi, quantum ad posteriora tribuatur : id est, quoniam duo cubita in singulis velis eamdem quæ superat longitudinem faciunt, ut cubitum inde auferat pars ista, et cubitum illa : ita de singulis cubitis suis habebit pars ista cubita decem, et illa de suis singulis decem ; quoniam decem vela binis cubitis longiora, viginti cubitorum longitudinem faciunt, qua videntur superare serie sua seriem aulæorum.

16. Deinceps videndum est hæc viginti cubita, quæ superant de longitudine velorum, qui spatio cingendo proficiant. Si enim velis capillacis interius tabernaculum circumtegitur, ita superant, ut quid ex eis cooperiatur non sit omnino. Unde restat etiam ipsa subtegi, et subtegendo detrahi, quod Scriptura non dicit. Aulæa quippe decem, quæ habent cubita vicena et octona, quibus interius tenditur tabernaculum, circumplectuntur spatium quantum possunt circumplecti cubita ducenta-octoginta : unde latera illa longiora Australe et Aquilonium, habentia vicenas columnas, auferunt ex his cubitis centena cubita ; restant octoginta, quæ duobus reliquis lateribus brevioribus, Orientali quod non habet ordinem columnarum, et Occidentali ubi erant columnæ octo, quadragena distribuantur. Proinde in capillaciis velis, quoniam detractis triginta cubitis trecenta restabant, si trecentis cubitis capillaciorum velorum, ducenta-octoginta cooperiantur aulæorum, ita supererunt viginti, ut non sit quod ex eis tegatur. Proinde duo illa cubita, quæ singula capillacia plus habent, ex

dées de voiles et d'étoffe de poil entourent le tabernacle au dehors ; car en additionnant les côtés Sud et Nord de l'atrium extérieur, on trouve cent coudées pour chaque, puis cinquante pour chacun des deux autres côtés, l'oriental et l'occidental, ce qui fait trois cents en tout, que les trois cents coudées de voiles en étoffe de poil suffisent à couvrir. C'est là ce que l'historien sacré a voulu dire quand il s'exprimait ainsi : « une coudée dans ce sens et une coudée dans cet autre sens ». C'est la distribution des deux coudées dont chaque voile en étoffe de poil dépasse les rideaux, c'est là le sens de ces mots : « de ce qui excède la longueur des rideaux du tabernacle couvriront les côtés du tabernacle », ceux qui appartiennent à l'atrium, « d'ici et de là », non les rideaux même de l'atrium qui sont tendus sur vingt colonnes sur une longueur de cent coudées ; car ces rideaux ne sont pas plus longs que les dix du tabernacle intérieur, qui reposent eux-mêmes sur vingt colonnes. Car de même que le tabernacle intérieur a deux côtés, celui du Nord et celui du Sud, longs de cents coudées, l'atrium extérieur a une égale longueur. Par conséquent, la longueur du voile en étoffe de poil qui excède celle des rideaux ne peut servir à couvrir les côtés extérieurs d'un même nombre de colonnes. En effet, ils donnent aux côtés extérieurs autant qu'ils donneraient aux intérieurs, c'est-à-dire cent coudées qui font deux cents à cause des deux côtés ; il suffirait de côtés de quarante coudées pour les faces orientales et occidentales, si le voile en étoffe de poil ne devait couvrir que le tabernacle intérieur ; mais la longueur du tabernacle se trouve augmentée des deux côtés de l'atrium, en sorte que pour couvrir ces derniers à l'Orient et à l'Occident, ce ne serait plus assez de quarante coudées de voiles en étoffe de poil, mais il en faut cinquante, que suffit, en effet, à recouvrir l'excès de longueur des voiles en étoffe de poil sur les rideaux, lesquels ne pendent plus des deux coudées dont ils étaient plus grands, mais « d'une coudée d'un côté et d'une de l'autre », ce qui donne sur l'excès de longueur du voile en étoffe de poil, dix coudées au côté occidental et dix au côté oriental ; car dix et dix font vingt. Les trente coudées du onzième voile se trouvent employées, pour une moitié, en ce qu'il est replié sur lui-même, et pour l'autre en ce qu'il est recouvert par le reste.

17. Mais comme là où les Latins ont lu ; « une coudée dans ce sens, une coudée dans l'autre, de ce qui excède la longueur des rideaux du tabernacle, couvriront les côtés du

---

quibus summa viginti cubitorum collecta est, sic distribuenda sunt, « Cubitum ex hoc, et cubitum ex hoc », id est ne omnia in unam partem cogantur, ut proficiant operiendis lateribus tabernaculi, sed exterioris atrii, id est, omnia illa trecenta cubita velorum capillaciorum extrinsecus tabernaculum cingant. Adjunctis quippe lateribus atrii exterioris centenum cubitorum, id est, Austri et Aquilonis, quinquagena cubita supersunt Orientis et Occidentis, quæ omnia fiunt trecenta, quibus cooperiendis capillaciorum trecentena sufficiunt. Hoc est quod ait, « Cubitum ex hoc, et cubitum ex hoc » : id est, distributio duorum cubitorum, quibus unumquodque velum capillacium longius est, hoc est « ex eo quod superat velis de longitudine velorum, erit contegens super latera tabernacula » : illa scilicet exteriora, quæ ad atrium pertinent, « hinc atque hinc ut operiat » : nec illa ipsius atrii, quæ centenis cubitis et vicenis columnis tenduntur : ipsa enim non sunt facta longiora, quam illa interioris tabernaculi quæ decem aulæis tenduntur, et vicenas etiam ipsa columnas habent. Nam sicut interioris tabernaculi duo latera ab Aquilone et Austro centenis cubitis porriguntur, ita et exterioris atrii. Non ergo ad ipsa exteriora totidem columnarum latera tegenda capillaciorum velorum proficit longitudo, qua longitudinem superant aulæorum. Tantum enim dant exterioribus lateribus, quantum et interioribus darent, id est cubita centena, quæ fiunt ducenta : sed quia lateribus Orientis et Occidentis sufficerent latera quadragena, si tantummodo interius tabernaculum velis capillaciis cingeretur ; additis autem lateribus atrii crevit tabernaculi latitudo, ut tegendis lateribus Orientali et Occidentali jam non quadragena, sed quinquagena cubita sint necessaria : ad ea tegenda proficere potuit capillaciorum velorum longitudo amplior quam aulæorum ; ut non ambo cubita, quibus binis longiora sunt, ex una parte impenderentur, sed « cubitum ex hoc, et cubitum ex hoc » : ac sic haberet ex ipsa superabundantia latus Orientale cubita decem, et Occidentale alia decem. Viginti enim fiunt bina decem : quia veli undecimi cubita triginta duplicatione et subtectione ab hoc ambitu detrahuntur.

17. Sed quoniam id quod Latine interpretatum est, « Cubitum ex hoc, et cubitum ex hoc, ex eo quod superat velis de longitudine velorum tabernaculi,

tabernacle », la version grecque porte πλάγια, qu'un certain nombre de traducteurs latins n'ont point rendu par *latera*, côtés, mais par *obliqua*, les biais ; il naît de là une certaine difficulté ; car quoiqu'il n'y ait point de biais là où tous les angles sont droits, cependant on ne saurait appeler πλάγια, des côtés dont l'un fait la façade et l'autre le fond, c'est-à-dire dont l'un est tourné à l'Orient et l'autre à l'Occident ; mais on peut désigner par πλάγια les côtés placés à droite et à gauche, des deux précédents, c'est-à-dire les côtés du Nord et du Sud. Puisque nous ne regardons point comme πλάγια les côtés qui comptent cinquante coudées, et qui suffisent à recouvrir, comme nous l'avons dit, l'excès de longueur des voiles en étoffe de poil, comment sera vrai le récit de l'historien sacré qui nous dit : « une coudée d'un côté une coudée, de l'autre, de ce qui excède la longueur des rideaux du tabernacle, pour couvrir les côtés du tabernacle » ? Mais les côtés qu'il dit qu'on doit recouvrir sont les mêmes qu'il appelle aussi les fonds, de quinze coudées et trois colonnes qui, avec la porte de l'atrium, de vingt coudées et quatre colonnes, font les cinquante coudées et les dix colonnes de ce côté. Au milieu de l'un de ces côtés on a placé la porte de l'atrium et au milieu de l'autre la porte du tabernacle; entre la porte de l'atrium et celle du tabernacle se trouve un espace qui s'étend de vingt coudées devant la porte et de quinze le long des deux côtés de la porte. Dans cet espace se trouvent l'autel des holocaustes placé entre la porte de l'atrium et celle du tabernacle, et, entre l'autel et la porte du tabernacle, le vase d'airain où les prêtres se lavaient les pieds et les mains. Or, en examinant bien toutes ces mesures, peut-être dans les deux côtés de trois colonnes que les grecs ont appelés πλάγια, se trouvait-il un certain biais qui autoriserait la traduction de quelques uns des nôtres qui ont rendu πλάγια par biais. Car les voiles en étoffe de poil ne peuvent, avec leurs quinze coudées, couvrir les quinze de rideaux sur les côtés, à moins de ne consacrer que dix coudées au plus, aux parties du fond du tabernacle, avant de s'infléchir vers ses côtés. Ainsi la ligne droite du fond du tabernacle, c'est-à-dire de la partie occidentale du tabernacle, qui compte huit colonnes appartenant au tabernacle, intérieur, commence à en compter dix avec les deux côtés de l'atrium extérieur, en sorte qu'après avoir mesuré quarante coudées pour les huit colonnes elle en mesure cinquante avec les dix colonnes; par conséquent, lorsque, dans cette ligne, il y aurait eu de couvertes, par les voiles en étoffe de poil,

erit contegens super latera tabernaculi », Græcus habet πλάγια, quæ Latini nonnulli non « Latera », sed « obliqua » interpretati sunt, merito movet, quia et si nihil hic videatur obliquum, ubi omnes anguli quatuor laterum recti sunt ; πλάγια tamen dici latera illa non possunt, quorum unum est in facie, alterum retro, id est, Orientale et Occidentale ; sed πλάγια dici possunt a dextro et a sinistro, id est, Aquilonium et Australe. Cum ergo non sint ea πλάγια, quæ habent cubita quinquagena, quibus lateribus tegendis proficere potuisse diximus superantem longitudinem capillaciorum velorum ; quomodo erit verum, « Cubitum ex hoc, et cubitum ex hoc, ex eo quod superat velis de longitudine velorum tabernaculi, erit contegens super latera tabernaculi » ? Sed nimirum de illis lateribus tegendis loquitur, quæ etiam dorsa appellat quindenorum cubitorum columnarumque ternarum, quæ cum porta atrii habente cubita viginti et columnas quatuor, quinquaginta complent cubita et columnas decem. Hæc latera ex istis suis finibus in medio posuerunt atrii portam ex illis autem ostium tabernaculi : inter portam atrii et ostium tabernaculi spatium jacet, quantum cubita illa concludunt viginti a porta, et dextra lævaque quindena. In eo spatio (*a*) est altare holocaustomatum intra portam atrii ante ostium tabernaculi ; et inter altare et ostium tabernaculi labrum æreum, ubi sacerdotes manus et pedes lavabant. Diligenter autem mensuris examinatis, fortasse in istis lateribus ternarum columnarum, quæ πλάγια græce dicta sunt, nonnulla etiam obliquitas invenitur, ut non frustra quidam interpretes nostri « obliqua » interpretarentur, quæ in Græco πλάγια repererunt. Non enim vela capillacia quindenis cubitis suis possunt tegere quindena cubita tentoriorum in illis lateribus, nisi posterioribus partibus tabernaculi, antequam ad illa latera deflectantur, non amplius quam dena cubita impenderint. Ac sic ex linea recta posterioris tabernaculi, id est a parte Occidentis ; quæ linea cum habuisset octo columnas pertinentes ad interius tabernaculum, decem habere cœpit additis lateribus atrii exterioris ; et cum habuisset cubita quadraginta ad

(*a*) Hoc locus in integrum restituitur ope MSS. Vaticani unius, Corbeiensis, et Thuanci. Nam in editis Am. Er. et Lov. Sic exhibebatur : *In eo spatio est altare tabernaculi, et inter altare tabernaculi labrum*, etc, Apud Rat. et aliquot MSS. *In eo spatio est altare tabernaculi., et inter altare atque ostium tabernaculi labrum, etc.*

dix coudées partant des deux angles, il en resterait au milieu, trente qui ne seraient point couvertes par les voiles en étoffe de poil ; il n'y aurait eu de couvert que les dix rideaux seulement. C'est au milieu de ces trente coudées, quelques coudées que vous accordiez à la porte du tabernacle, que se trouvait cette porte. Par conséquent, ces côtés de trois colonnes chacun et de quinze coudées, si on compte de leurs bouts contigus à la porte de l'atrium, étaient séparés entre eux par un espace de vingt coudées, puisque telle était la largeur de la porte qui ouvrait sur ce côté ; et par les autres bouts par lesquels ils se reliaient à la ligne du tabernacle dont nous avons parlé, ils mesuraient ensemble trente coudées. Il est hors de doute qu'ils étaient en biais, puisqu'ils étaient plus distants l'un de l'autre du côté où se placent le milieu de leurs trente coudées, que du côté où ils n'en avaient que vingt. Ainsi les dix coudées de voiles en étoffe de poil, qui faisaient la moitié de la longueur qui excédaient et servaient à la partie du fond du tabernacle, c'est-à dire au côté occidental, comme les dix autres servaient à la façade principale, c'est-à-dire au côté oriental, complétaient avec cinq coudées la couverture des côtés appelés πλάγια par les Grecs, cinq coudées d'un côté, cinq de l'autre. Si ces dix coudées avaient manqué il y aurait eu dix coudées de couvertes sur les côtés et cinq de découvertes. Aussi, autant qu'il me semble, que c'est là la meilleure manière d'entendre ces paroles : « une coudée d'un côté et une coudée de l'autre, de ce qui excède la longueur des rideaux du tabernacle », non parce qu'il y avait... (1) puisqu'il y avait cinq coudées de part et d'autre, mais parce qu'ils excédaient, en longueur, à cause des voiles en étoffe de poil qui étaient plus grands que les rideaux, de deux coudées, dont une par chaque voile servait à couvrir le côté de l'Orient, il ne restait plus qu'une coudée pour le côté d'Occident pour couvrir les πλάγια du tabernacle. L'historien sacré a donc dit « pour couvrir de ci et de là », parce qu'il ne couvrait point le tout, s'il manquait cinq coudées.

18. Et maintenant comme nous avons assez discuté pour trouver la manière d'entendre tout ce qu'il y a d'obscur dans ce que dit l'Écriture au sujet de la construction du tabernacle, nous allons nous efforcer de montrer, si nous le pouvons, en quelques mots, ce qui ressort de cette discussion. On entrait dans le tabernacle par le côté occidental, en passant d'abord par la porte de l'atrium, large de vingt coudées, avec quatre

(1) Il semble qu'il manque quelque chose dans le texte en cet endroit.

octo columnas pertinentia, quinquaginta habere cœpit in columnis decem : ex hac ergo linea cum tecta fuerint velis capillaciis dena cubita ab utroque angulo venientia, restabunt in medio triginta non tecta velis capillaciis, sed illis tantummodo aulæis : in quorum triginta cubitorum medio, per quotlibet cubita tenderentur, erat ostium tabernaculi. Proinde illa latera ternarum columnarum et quindenorum cubitorum, si ex illis finibus suis quibus jungebantur portæ atrii, patebant inter se cubitis viginti, quia tantum habebat porta, quæ illa latera dirimebat ; ex aliis autem finibus quibus hærebant posteriori illi lineæ tabernaculi, de qua locuti sumus, habebant inter se cubita triginta ; procul dubio erant obliqua : quoniam plus inter se patebant ex hac parte ubi habebant media cubita triginta, quam ex illa parte ubi habebant media cubita viginti. Ita illa decem cubita capillaciorum velorum, quod erat dimidium abundantis longitudinis quæ proficiebant posteriori parti tabernaculi, hoc est Occidentali, sicut alia decem proficiebant priori parti, id est Orientali, quinis cubitis complebant tecturam laterum illorum, quæ Græce πλάγια dicta sunt, inde quinque et hinc quinque. Quæ si defuissent, dena cubita tegerentur in eisdem lateribus, et quina nuda essent. Itaque, quantum mihi videtur, melius intelligitur hinc esse dictum, « Cubitum ex hoc, et cubitum ex hoc, ex eo quod superat velis de longitudine velorum tabernaculi », non quia (a) erant, cum hinc et inde quina essent ; sed quia ex illa longitudine redundabant, in qua binis cubitis erant aulæis capillacia longiora, ex quibus duobus cubitis uniuscujusque veli cubitum profecerat parti Orientali : restabat utique alterum cubitum parti occidentali, ut cubitum ex hoc esset contegens super πλάγια tabernaculi. Unde dictum est, « hinc atque hinc ut operiat », quia non operiebat totum, si eadem quina cubita defuissent.

18. Nunc jam quoniam satis disputatum est, quomodo illa omnia intelligenda sint, quæ in tabernaculi constitutione videbantur obscura, breviter si possumus enitamur ostendere, quid sit eadem disputatione confectum. Ab Occidente igitur intrabatur, et prima erat ingrediendi porta atrii, quæ patebat viginti cubitis, et habebat quatuor columnas, quibus dependebat velum viginti cubitis extentum, erectum autem cubitis quinque, quatuor illis sæpe commemoratis

(a) Videtur nonnihil hic deesse.

colonnes d'où pendait un voile de vingt coudées de long sur cinq de haut, couvert de broderies coloriées des quatre couleurs dont il est souvent parlé. Quand on avait passé cette porte on se trouvait dans l'atrium dont les deux côtés à droite et à gauche, mesuraient chacun quinze coudées avec trois colonnes intérieures, au milieu desquelles était la porte du tabernacle intérieur, l'endroit où elles aboutissaient, de même que la porte de l'atrium se trouvait à l'endroit où elles commençaient : cet atrium était donc plus large que long; car sa longueur depuis la porte d'entrée jusqu'à celle du tabernacle intérieur, comptait à peu près quinze coudées, tandis que sa largeur vers la porte était de vingt coudées, et de trente des côtés de la porte. C'est ce qui a fait appeler biais ces deux côtés de droite et de gauche, avec leurs trois colonnes et leurs quinze coudées. Dans cet atrium était placé l'autel des sacrifices, de cinq coudées carrées. Entre la porte et cet autel se trouvait un espace où se plaçaient ceux qui offraient des sacrifices sur l'autel, de l'autre côté, entre l'autel et la porte du tabernacle se trouvait le trou pour la cendre, devant l'autel, puis le vase d'airain, où les prêtres se lavaient les pieds et les mains, soit avant de servir à l'autel qui était dans l'atrium, soit avant d'entrer dans le tabernacle. Les tentures de l'atrium, sur les côtés des trois colonnes, étaient de lin, et mesuraient quinze coudées de long sur cinq de haut.

19. On passait donc de l'atrium, dans le tabernacle, en passant par la porte de ce dernier après avoir dépassé l'autel et le vase d'airain. Pour entrer on relevait les rideaux, qui, au nombre de dix, cinq d'un côté et cinq de l'autre, placés en face les uns des autres, formaient tout le tabernacle intérieur. Quand on avait dépassé le seuil de la porte du tabernacle, on avait devant soi un voile d'étoffe des quatre couleurs dont nous avons parlé plus haut, faisant face à la porte, et attaché à cinq colonnes ; le législateur en en donnant le dessin l'appelait le voile adducteur, sans doute, je le crois du moins, parce qu'on le faisait glisser soit pour l'étendre soit pour le ramasser, quand on fermait ou qu'on ouvrait la porte. Lorsqu'on avait dépassé ce voile, on se trouvait dans un espace placé au milieu du tabernacle entre ce voile et un autre voile intérieur, d'étoffe aux quatre couleurs, supporté par quatre colonnes et placé entre le saint qui était en-deça et le saint des Saints au-delà. C'est donc dans l'intervalle de ces deux voiles que se trouvait la table d'or, sur le coin septentrional de laquelle étaient déposés les pains de proposition : à côté d'elle, au Sud, était le chandelier d'or aux sept branches : c'est seu-

coloribus acupicto opere variato. Hac porta ingrediens excipiebatur atrio, cujus latera dextera lævaque quindenis cubitis et ternis columnis porrigebantur introrsus ; ut in medio ponerent ostium tabernaculi interioris, in ea parte quo perveniebant, sicut in medio ponebant portam atrii, ab ea parte unde incipiebant. Hoc itaque atrium latius erat quam longius. Nam longitudo ejus erat a porta ipsius usque ad ostium tabernaculi interioris, in cubitis ferme quindecim : latitudo autem circa portam in cubitis viginti, circa ostium vero in cubitis triginta. Unde obliqua illa latera fuisse intelliguntur, quæ dextera lævaque in columnis ternis et quindenis cubitis erant. In hoc atrio erat altare sacrificiorum quadratum, quinque scilicet cubitis longum, et totidem latum. Inter portam et altare spatium erat, ubi versabantur qui sacrificia imponebant altari : introrsus vero inter altare et ostium tabernaculi, locus erat cineris (*a*) ante altare, et deinde labrum æneum ubi manus et pedes sacerdotes lavabant, vel altari in atrio servituri, vel tabernaculum interius ingressuri. Tentoria porro hujus atrii in lateribus ternarum columnarum byssina erant, extenta cubitis quindenis, erecta cubitis quinis.

19. Ab hoc ergo atrio intrabatur ostium tabernaculi cum transisses altare, et labrum æneum. Intrabatur autem apertis aulæis, quibus decem, quinque hinc et quinque inde ex adverso sibimet constitutis, totum ipsum interius tabernaculum cingebatur. Quod ostium ingresso occurrebat velum, quod ad ostium fuerat oppositum, in quinque columnis extentum, variatum illis quatuor coloribus : quod velum cum faciendum præciperet, « adductorium » vocavit, credo quod curreret, ducendo et reducendo, cum operiret atque aperiret ingressum. Transito isto velo, excipiebat pars tabernaculi media inter hoc velum et illud alterum interius, quod columnis quatuor fuerat impositum, ex illis quatuor coloribus factum, et separabat inter sancta quæ forinsecus erant, et sancta sanctorum interius posita. In hoc itaque medio spatio inter ista duo vela, mensa erat aurea, quæ habebat panes propositionis in parte Aquilonis; et contra eam

(*a*) Editio Rat. et MSS. quatuor omittunt, *ante altare*.

lement jusque-là qu'il était permis aux prêtres de pénétrer.

20. Au-delà, c'est-à-dire dans le saint des Saints placé après le voile qui était supporté par quatre colonnes, se trouvait l'arche dorée du témoignage, qui renfermait les tables de pierre de la loi, la verge d'Aaron, l'urne d'or avec de la manne, et le propitiatoire d'or placé au-dessus, sur lequel étaient les deux chérubins qui recouvraient de leurs ailes étendues le dessus du propitiatoire, et se faisaient face l'un à l'autre. Devant l'arche, c'est-à-dire entre l'arche et le voile, était placé l'autel de l'encens que l'Écriture appelle quelquefois l'autel d'or, quelquefois l'autel doré ; l'appelant l'autel d'or parce qu'il était doré. Il n'y avait que le grand-prêtre qui pouvait entrer dans le saint des Saints, tous les jours pour y porter l'encens et, une fois l'an, avec le sang, pour purifier l'autel, puis d'autres fois encore, quand, par hasard, il y avait quelque nécessité de le faire, pour le péché du prêtre, ou de la synagogue entière, selon qu'il est écrit dans le Lévitique (*Levit.*, XVI). On entrait donc dans le tabernacle par l'Occident, c'est-à-dire par la porte de l'atrium en allant vers le fond oriental du tabernacle, où se trouvait l'arche du témoignage.

21. Le tabernacle intérieur qui ne commençait point par la porte de l'atrium, mais à la porte même du tabernacle, et se terminait en longueur du côté oriental où se trouvait l'arche du témoignage, était compris dans l'intérieur des dix rideaux dont chacun avait vingt-huit coudées, formant deux morceaux de cinq rideaux chacun, rattachés les uns aux autres par des cordons et des œillets et placés en regard l'un de l'autre. Les côtés du Nord et du Sud comptaient chacun vingt colonnes et étaient plus longs que les deux autres côtés oriental et occidental ; celui-ci reposait sur huit colonnes et l'autre n'était terminé que par des rideaux hauts de quatre coudées, et en ayant deux cent quatre-vingt de longueur pour faire le tour du tabernacle. Il y en avait cent coudées pour chacun des deux grands côtés du Nord et du Sud, portées par vingt colonnes, et quarante coudées pour chacun des deux autres petits côtés, dont l'un, l'occidental, comptait huit colonnes, tandis que l'autre, l'oriental, n'avait point de colonnes ; il n'avait que des rideaux qui partaient d'une des colonnes faisant angle à l'autre, sans aucune colonne, dans l'intervalle. Ces dix rideaux étaient un tissu de quatre couleurs. Le tabernacle intérieur était donc entouré par l'atrium avec vingt colonnes au Nord et vingt au Sud, ces deux côtés de l'atrium avaient la même longueur que les mêmes du tabernacle intérieur ; puisqu'ils comptaient vingt colonnes

candelabrum aureum septem lucernarum in parte Austri. Huc usque secundis sacerdotibus licebat intrare.

20. Interius autem, id est, in sancto sanctorum ultra velum quatuor columnarum, arca erat testimonii deaurata, in qua erant tabulæ lapideæ Legis, et virga Aaron, et urna aurea cum manna, et propitiatorium desuper aureum, ubi stabant duo Cherubim, alis obumbrantes propitiatorium et intuentes invicem et ipsum. Ante arcam vero, id est inter arcam et velum positum erat altare incensi, quod aliquando aureum dicit Scriptura, aliquando deauratum, aureum utique appellans quia erat inauratum. Ad hæc sancta sanctorum nisi summo sacerdoti non licebat intrare quotidie propter inferendum incensum ; semel autem in anno cum sanguine ad purificandum altare, et si quando forte exigebat, necessitas pro peccato sacerdotis, aut universæ synagogæ, sicut in Levitico scriptum est (*Levit.* XVI). Sic intrabatur tabernaculum ab Occidente, id est a porta (*a*) atrii usque ad latus Orientale introrsus ubi erat arca testimonii.

21. Hoc autem interius tabernaculum, quod incipiebat non a porta atrii, sed ab ostio quod appellabatur ostium tabernaculi, et finiebatur in longum latere Orientis, ubi erat arca testimonii, decem aulæis concludebatur, quorum erant singula viginti-octo cubitorum, quinque hinc et quinque inde, sibimet connexa ansulis et circulis, et ex adverso sibimet constituta ; et columnis vicenis in lateribus longioribus Aquilonis atque Austri, et columnis octo a latere Occidentis, a latere autem Orientis nullis columnis, sed solis aulæis. Quæ aulæa decem erigebantur in cubitis quatuor, et per totum circuitum tendebantur in cubitis ducentis-octoginta : quorum centena in lateribus erant longioribus Austri et Aquilonis per vicenas columnas ; quadragena vero cubita in reliquis duobus lateribus brevioribus ; uno Occidentis per columnas octo ; altero Orientis, ubi columnæ non erant, sed sola tendebantur aulæa de solis duabus angularibus columnis, mediis autem nullis : et erant hæc aulæa decem de quatuor coloribus texta. Hoc ergo interius tabernaculum circumdabatur atrio ab Austro viginti columnis, et ab Aquilone viginti. Quæ duo atrii latera æqualem habebant longitudinem

(*a*) Sic vetus codex Corbeiens. At editi et plures MSS. *a porta Austri*. Vaticanus MSS. *a porta atrii Austri*.

chacun, sur une même longueur de cent coudées. Le côté oriental de l'atrium comptait dix colonnes sur cinquante coudées de long, ces colonnes formaient une ligne droite qui aboutissait aux deux seules colonnes extrêmes des deux côtés Nord et Sud du tabernacle du côté de l'Orient, lesquelles comptaient parmi les dix de l'atrium. Au côté occidental l'atrium comptait aussi dix colonnes, non en ligne droite, comme nous l'avons déjà fait voir, mais formant une sorte de triportique, comptant quatre colonnes pour la porte et trois colonnes de chaque côté.

22. L'atrium qui entourait le tabernacle en entier, était fermé par des tentures de lin, hautes de cinq coudées, que recouvraient onze voiles en étoffe de poil, formant deux morceaux dont l'un de cinq voiles réunis ensemble et l'autre de six. Le morceau de cinq voiles était long de cent cinquante coudées, et celui de six voiles, de cent quatre-vingts, attendu que chaque voile était de trente coudées. Pour égaler l'un des morceaux à l'autre, l'un des voiles est replié sur lui-même, sur le côté du tabernacle faisant face à l'Orient, et la moitié de l'autre est recouverte du côté de l'Occident; ce qui retranche les trente coudées dont l'un des morceaux dépassait l'autre, et les remet l'un et l'autre à cent cinquante coudées de long. Le développpement des voiles en étoffe de poil, dont était entouré l'atrium du tabernacle, était donc de trois cents coudées tandis que celui des dix rideaux du tabernacle intérieur, n'était que de deux cents quatre-vingt; car chaque rideau n'avait que vingt-huit coudées de long tandis que les deux voiles en étoffes de poil en avaient trois cents. Le développement des rideaux du tabernacle intérieur qui était de deux cent quatre-vingts coudées, se décomposait ainsi : cent coudées pour chacun des deux grands côtés Sud et Nord du tabernacle, et quarante pour chacun des deux petits côtés occidental et oriental. Le développement des deux voiles en étoffe de poil qui était de trois cents coudées se décomposaient ainsi : cent coudées pour chacun des grands côtés Nord et Sud de l'atrium, qui étaient égaux à ceux du tabernacle intérieur, quarante pour chacun des deux autres petits côtés oriental et occidental. Les deux coudées dont chaque voile, en étoffe de poil, dépassait le rideau ne servaient point aux côtés Nord et Sud, qui étaient de la même longueur pour le tabernacle intérieur, comme pour l'atrium extérieur, mais aux deux côtés occidental et oriental. En effet, dans ces deux côtés la largeur du tabernacle se trouvait agrandie de toute l'étendue de l'atrium qui l'entourait. Il y avait donc cinquante coudées du voile en étoffe de poil, tendues du côté oriental, sur une rangée de dix colonnes qui profitaient de l'une des deux coudées dont le voile

cum lateribus interioris tabernaculi; quia et ipsa vicenis columnis porrigebantur in cubitis totidem, id est centenis. A latere autem Orientis atrium concludebatur columnis decem, cubitis quinquaginta : qui ordo columnarum rectus erat, et incurrebat in illas duas angulares interioris tabernaculi, quas solas Orientis pars habebat; proinde cum ipsis complebantur decem. A latere autem Occidentis habebat quidem atrium decem columnas, non tamen recto ordine, sed sicut jam ostendimus, tamquam triporticum, quatuor a porta, et ternas a lateribus.

22. Universum autem atrium in circuitu tabernaculi tentoriis byssinis cingebatur, quæ erigebantur cubitis quinque : his superveniebant vela capillacia undecim, ex una parte quinque sibimet connexa, ex alia sex. In connexione ergo quinque velorum, cubita erant centum quinquaginta ; ex alia vero parte in connexione sex velorum, cubita erant centum-octoginta : quoniam vela singula tricenorum fuerunt cubitorum. Sed ut alia pars alteri coæquaretur, duplicatum est unum velum a facie tabernaculi, id est ab Oriente ; et subtectum est dimidium velum a parte posteriore, id est ab Occidente : atque ita subtracta sunt cubita triginta, quanta erat veli unius longitudo; et remanserunt centum-quinquaginta, quot etiam ex parte altera fuerunt. Circuitus itaque velorum capillaciorum, quo cingebatur atrium tabernaculi, trecentis cubitis tendebatur, sicut circuitus decem aulæorum interioris tabernaculi cubitis ducentis octoginta. Aulæa quippe singula habebant cubita vicena et octona in longitudine, capillacia vero vela tricenis cubitis longa erant. Quapropter ex ambitu aulæorum interioris tabernaculi, qui erat in cubitis ducentis-octoginta, centena cubita in lateribus longioribus erant Austri et Aquilonis, et quadragena in duobus brevioribus Orientis et Occidentis : ex ambitu autem capillaciorum velorum, quo atrium exterius tegebatur, quia ambitus erat in cubitis trecentis, centena erant in lateribus longioribus Austri et Aquilonis, quoniam æqualia erant lateribus tabernaculi interioris, quinquagena autem in duabus reliquis partibus Orientis et Occidentis. Ac per hoc duo illa cubita,

était plus long que les rideaux : les cinquante autres coudées qui revenaient au côté occidental et qui profitaient d'une des deux coudées d'excédant dont il a été parlé plus haut, n'étaient point soutenues par une rangée de colonnes en droite ligne. Car il y avait de ce côté une sorte de triportique qui comprenait l'espace de l'atrium où se trouvait l'autel des sacrifices, fermé par quatre colonnes formant l'entrée, et trois colonnes de chaque côté. Par conséquent les cinquante coudées de voiles en étoffe de poil, ne pouvaient point entourer cette porte, mais étaient tendues pour couvrir les côtés biais que formaient les trois colonnes avec leurs quinze coudées de développement. Les voiles en étoffe de poil avaient quatre coudées de haut, et couvraient les tentures de lin de l'atrium qui étaient hautes de cinq coudées.

23. Les peaux teintes en rouge se plaçaient sur les voiles en étoffe de poil. Le haut du tabernacle, c'est-à-dire le toit, était couvert, en forme de voûte, par des peaux teintes en hyacinthe ; ce toit s'étendait-il sur l'atrium dans toute son étendue intérieure, c'est ce qu'on ne voit pas bien. Mais il est fort croyable que l'espace compris dans l'atrium entre les colonnes intérieures et extérieures, était à ciel ouvert, surtout du côté de l'Occident où se trouvait l'autel des sacrifices.

quibus longius erat aulæo velum capillacium, non lateribus Austri et Aquilonis, quæ paria erant atrii exterioris et tabernaculi interioris, sed lateribus Orientis et Occidentis proficiebant. In eis enim lateribus creverat tabernaculi latitudo, circumposito extrinsecus atrio : sed quinquaginta cubita velorum capillaciorum a parte Orientis per decem columnarum rectum ordinem tendebantur, eisque proficiebat unum cubitum ex duobus illis, quibus eorumdem velorum major fuerat longitudo : alia vero cubita quinquaginta, quæ Occidentali lateri debebantur, quibus alterum ex duobus illis cubitum proficiebat, non tendebantur per columnarum ordinem rectum. Ibi enim erat illa tamquam triporticus, quæ concludebat spatium atrii, ubi esset altare sacrificiorum, quatuor columnis a porta et ternis a lateribus : ac per hoc non poterant etiam (*a*) portam cingere illa cubita quinquaginta, sed usque ad cooperienda obliqua illa latera tendebantur, quæ in columnis ternis et quindenis cubitis erant. Erigebantur autem capillacia vela cubitis quatuor, eisque tegebantur atrii tentoria byssina, quorum erat erectio in cubitis quinque.

23. Pelles vero rubricatæ super capillacia vela veniebant. Desuper autem. id est, a parte tecti, vice cameræ tabernaculum pellibus hyacinthinis tegebatur : utrum cum atrio et spatium illud interius, non apparet : sed credibilius est, atrii spatia quæ inter exteriores et interiores columnas erant (*b*), cœlum apertum habuisse, maxime illud Occidentis, ubi erat altare sacrificiorum.

(*a*) Editi omittunt, *portam*, habent omnes MSS. — (*b*) Am. Er, et Lov. *velum*, At Rat. et MSS. *cœlum*.

LIVRE TROISIÈME

Questions sur le Lévitique.

I. QUESTION sur le verset 1 du chapitre V du Lévitique. « Si un homme pèche en ce qu'ayant entendu quelqu'un faire un pacte avec serment, et étant témoin de la chose, pour l'avoir vue, ou pour en être assuré, et ne veut pas en rendre témoignage, et il aura sa part d'iniquité », est-ce à dire que c'est « s'il ne veut pas en rendre témoignage qu'il aura sa part d'iniquité ? » Si l'auteur sacré ajoute le mot « et », c'est une locution propre aux Écritures. Mais parce que le sens de ce passage me semble obscur, il m'a paru réclamer une explication. En effet, il semble vouloir dire qu'on est coupable, lorsqu'ayant entendu un autre faire un faux serment, et sachant que c'est un faux serment, on se tait. Or on le sait si on a été temoin oculaire de la chose dont il s'agit, ou si on en a connaissance, de quelque manière que ce soit, ou parce qu'on l'a vu de ses propres yeux, ou parce qu'on le tient de celui même qui a fait le serment ; car il n'y a que par ces moyens qu'on peut en avoir connaissance. Mais entre la crainte de ce péché et celle de la perdition des hommes, souvent la tentation est grande. En effet, nous pouvons soit par des avis, soit par des obstacles détourner quelqu'un qui est prêt à faire un parjure, de commettre une telle faute, mais si on ne l'a point appris, et que, devant nous, on fasse un faux jurement sur une chose que nous connaissons fort bien, faut-il dénoncer le parjure au risque de l'exposer à la mort? C'est une question très-difficile. Mais comme le législateur n'a point dit à qui devait se faire cette déclaration, est-ce à celui qui a juré, ou au prêtre ou à toute autre personne qui non-seulement ne peut le poursuivre en lui infligeant un châtiment, mais encore peut prier pour lui ? Il me semble qu'on se décharge de son péché si on en fait la déclaration à des personnes qui peuvent plutôt être utiles que nuisibles au parjure, soit en le corrigeant, soit en apaisant Dieu pour lui, si de son côté il a recours au remède de la confession.

II. QUESTION sur le verset 2 du chapitre V du Lévitique. Or, après ce genre de péché que l'on commet en ne déclarant point le parjure d'un autre, le législateur ne prescrit aucun sacrifice à offrir ; mais il ajoute : « Toute âme qui touche quelque chose impur soit d'un corps mort, soit

LIBER TERTIUS

Quæstiones in Leviticum.

QUÆST. I. (*Levit.* V, 1). « Si autem anima peccaverit, aut audierit vocem jurationis, et ipse testis fuerit aut viderit, aut conscius fuerit, si non nuntiaverit, et accipiet peccatum » : hoc est, « Si non » utique « nuntiaverit, accipiet peccatum » ? Quod enim additum est, et, locutionis est usitatæ in Scripturis. Verum iste sensus quia obscurus est, exponendus videtur. Hoc enim videtur dicere, peccare hominem, quo audiente jurat aliquis falsum, et scit eum falsum jurare, et tacet. Tunc autem scit, si ei rei, de qua juratur, testis fuerit, aut vidit, aut conscius fuit, id est aliquo modo cognovit, aut oculis suis conspexit, aut ipse qui jurat illi indicavit : ita enim potuit esse conscius. Sed inter timorem hujus peccati, et timorem proditionis hominum, non parva exsistit plerumque tentatio. Possumus enim paratum ad perjurium admonendo vel prohibendo a tam gravi peccato revocare : sed si non audierit, et coram nobis de re quam novimus, falsum juraverit, utrum prodendus sit, si proditus etiam in periculum mortis incurrat, difficillima quæstio est. Sed quia non expressit cui hoc indicandum est, utrum illi cui juratur, an sacerdoti, vel cuipiam qui non solum eum persequi non potest irrogando supplicium, sed etiam orare pro illo potest, videtur mihi quod se homo solvat etiam a peccati vinculo, si indicet talibus, qui magis possunt prodesse quam obesse perjuro, sive ad corrigendum eum, sive ad Deum pro illo placandum : si et ipse confessionis adhibeat medicinam.

QUÆST. II. (*Levit.* V, 2). Post hoc autem peccati genus, quod de perjurio alicujus non indicato commemoravit nullum pro eo sacrificium jussit offerri : sed deinde subjunxit, « Anima quæcumque tetigerit omnem rem immundam, aut morticini, aut a fera capti immundi, aut eorum quæ sunt morticina abominationum immundarum, morticinum jumentorum immundorum (v. 3) : aut tetigerit ab immunditia

d'un animal immonde pris par une bête sauvage, ou quelques corps morts de bêtes impures ou de bêtes de somme également impures, ou touche l'impureté, est souillé par toute impureté d'un homme qu'elle touche, et si elle ne s'en est pas aperçue mais qu'elle s'en aperçoive ensuite, et qu'elle pèche ». Là non plus le législateur ne prescrit point de sacrifice pour ce genre de péché, mais il ajoute : Toute âme qui jure, en distinguant, de ses propres lèvres, de faire une mauvaise action, ou une bonne action, selon tout ce qu'elle a pu dire avec serment et l'oublie, puis s'en ressouvient, et pèche contre une de ces choses, puis confesse le péché pour lequel elle a péché contre lui » (vers. 4 et 5). Toutes ces dispositions étant liées entre elles et expliquées, sans qu'il soit fait mention de sacrifice, le législateur continue en ces termes : « Et elle offrira au Seigneur, pour le péché qu'elle a commis, pour le péché qu'elle a fait, une agnelle femelle, d'entre les brebis, ou une chèvre d'entre les chèvres pour son péché, le prêtre priera pour elle, pour son péché, et ce péché lui sera remis » (vers. 6). D'où vient donc que le législateur ne prescrit aucun sacrifice pour n'avoir point dénoncé le parjure d'un autre ou avoir touché un corps mort ou quelque chose d'impur, tandis que pour le cas où on a fait un faux serment sans le savoir, il prescrit d'offrir une jeune brebis ou une chèvre ? Faut-il comprendre que le même sacrifice doit s'entendre également des autres fautes ? Car il aura voulu d'abord énumérer toutes les fautes pour terminer ensuite en disant par quel sacrifice on pouvait les expier. Mais dans tous les genres de péchés dont il a été parlé plus haut, il y a des obscurités qui résultent de certaines locutions, telle est celle-ci par exemple ; « un corps mort, de bête de somme ». Ce que les grecs ont appelé κτήνη, la plupart des nôtres le rendent par « bête de somme », nom que l'usage, dans notre langue, attribue à tous les animaux qui nous aident de leur travail, surtout en portant des fardeaux, tels que les chevaux, les ânes, les mulets, les chameaux, et autres animaux du même genre, s'il s'en trouve. Mais ce que les grecs appellent κτήνη a une telle extension, qu'il embrasse à peu près tous les animaux. Voila pourquoi, par un nouveau genre de locution, par une sorte de figure que les grecs appellent πλεονασμῷ, la version grecque a ajouté le mot « impurs » à celui de bêtes de somme, parce que dans le nombre des bêtes, κτήνη, il y en a de pures. Quant aux bêtes de somme, dans le sens que ces mots ont dans notre langue, d'après la classification de la loi, ils ne peuvent être qu'impurs.

III. Question sur le verset 4 du chapitre v du Lévitique. Le législateur dit encore : « Toute

hominis, ab omni immunditia ejus, quam si tetigerit, inquinabitur : et latuerit eum, post hoc autem cognoverit, et deliquerit ». Neque hic sacrificium pro isto genere peccati quod offeretur commemoravit, sed adhuc adjecit, et ait, « Anima quæcumque juraverit distinguens labiis malefacere, aut benefacere, secundum omnia quæcumque distinxerit homo cum jurejurando, et latuerit eum, et id cognoverit, et peccaverit unum ex his (v. 4), et confessus fuerit peccatum, pro quo peccavit adversus ipsum » (v. 5). His omnibus sine aliqua interpositione sacrificii connexis et explicatis, adjungit, et dicit, « Et (a) offeret pro iis quæ deliquit Domino, pro peccato quo peccavit, feminam ab ovibus agnam, aut capram de capris pro peccato, et exorabit pro eo sacerdos pro peccato, et remittetur illi peccatum » (v. 6). Qui est ergo, quod pro tacito cujusquam perjurio, et pro eo quod tangitur morticinum vel aliquid immundum, nullum sacrificium commemoravit; pro eo vero peccato ubi falsum quisquam nesciens juravit, dixit offerri agnam vel capram ? An pro omnibus supra dictis hoc sacrificium oportet intelligi ? Voluit enim prius omnia enumerare, et sic inferre quo sacrificio possint expiari. Sed in eis omnibus supra dictis generibus peccatorum, sunt quædam propter locutionum modos subobscure posita, sicuti est quod ait, « morticinum jumentorum ». Ea enim quæ Græce κτήνη, appellantur, plerique nostrorum « jumenta » interpretati sunt, quod nomen in Latina consuetudine eorum animalium est, quorum laboribus adjuvamur, maxime in portandis oneribus, sicuti sunt equi, asini, muli, cameli, et si quid hujusmodi : quæ vero Græci κτήνη vocant, tam late intelliguntur, ut omnia aut prope omnia pecora isto nomine concludantur. Et ideo novo genere locutionis, velut πλεονασμῷ, additum est in Græco, « immundorum », cum diceretur, « jumentorum » : quoniam sunt etiam munda pecora : quæ κτήνη, appellantur. Quæ autem jumenta usus Latinus appellat, secundum Legis distinctionem nonnisi immunda sunt.

QUÆST. III. (*Levit.* v, 4). Item quod ait, « Anima quæcumque juraverit, distinguens labiis malefacere

(a) MSS. *efferet*. Sic etiam infra constanter, ubi in Græc. LXX. est οἴσει.

âme qui jure en distinguant de ses propres lèvres de faire ou un mal ou un bien », on demande ce que veut dire le mot « en distinguant »; car l'Écriture l'emploie constamment, en effet le Psalmiste s'écrie : « Je m'acquitterai des vœux que mes lèvres ont distingués » (*Psal.*, LXV, 14). Ezéchiel lui-même dit : « Quand je dirai au pécheur; vous mourrez de mort, et que vous n'avez ni distingué ni parlé » (*Ezech.*, III, 18); et l'auteur des nombres a écrit : « Si une fille, étant dans la maison de son père fait un vœu, en distinguant de ses propres lèvres, contre son âme » (*Num.*, XXX, 4). Il me semble que dans ces phrases, distinguera le même sens que définir, ou séparer quelque chose d'autres choses qui ne sont point renfermées dans la seule chose qu'on a dite. Il faut donc entendre ce mot comme s'il y avait : « Toute âme qui jure et décide de faire le bien ou le mal, selon toutes les choses qu'un homme décide par serment, et l'aura oublié », c'est-à-dire, jure de faire quelque chose qu'elle ne sait point qu'on doit faire, ou qu'on ne doit point faire; « puis le connaît et pèche contre une de ces choses, soit parce qu'elle a juré avant de savoir, soit parce qu'elle a fait ce qu'elle a juré de faire, et sait ensuite qu'elle ne devait ni le faire ni le jurer; « et confesse ensuite le péché pour lequel elle a péché », c'est-à-dire le péché qu'elle a commis, c'est une locution. Que faut-il entendre par ces mots que le législateur ajoute : « contre lui », sinon que le pécheur confessera contre son péché, ou, en d'autres termes, accusera son péché en le confessant? « Et elle offrira au Seigneur, pour le péché qu'elle a commis, une agnelle femelle d'entre ses brebis ». C'est par suite d'une locution propre à elle que l'Écriture dit « une agnelle femelle » comme si une agnelle pouvait n'être point femelle; « ou une chèvre de ses chèvres », ainsi qu'il avait dit une agnelle de ses brebis; comme si une agnelle pouvait être prise ailleurs que parmi les brebis, et une chèvre ailleurs que parmi les chèvres. Mais il y a encore matière à question, et même à question grave, dans ce que l'auteur sacré dit constamment : « Mais qu'elle s'en aperçoive et qu'elle pèche », comme s'il n'y avait péché que lorsqu'il est connu. Cela ne voudrait-il pas dire qu'il ne peut être offert de satisfaction pour un péché, s'il n'est connu? Mais le législateur ne dit point : et après cela, le connaît et se repent; que veulent donc dire ces mots « après cela connaît et pèche », sinon qu'elle pèche après avoir connu que c'était péché; en sorte que ce serait pour avoir fait sciemment ce qu'elle ne devait point faire, qu'elle devrait se purifier de son péché. Mais le législateur ne s'est point exprimé d'abord ainsi, et il semble n'avoir eu en vue que les péchés commis par des hommes qui ne savaient point

aut benefacere », quæritur quid dixerit, « distinguens ». Assidue quippe hoc verbum ponit Scriptura. Unde est et illud, Reddam vota mea, quæ distinxerunt labia mea (*Psal.* LXV, 14). Item dicitur ad Ezechielem, Cum dicam iniquo, morte morieris, et tu non distinxisti neque locutus es (*Ezech.* III, 18). Item scriptum est, Si qua in domo patris sui constituta voverit votum, distinguens labiis suis adversus animam suam (*Num.* XXX, 4). Videtur ergo ista distinctio quasi definitio esse, qua secernitur aliquid a ceteris, quæ solo dicto non tenentur. Sic ergo accipiatur tamquam dictum sit, « Anima quæ juraverit, definiens labiis malefacere aut benefacere, secundum omnia quæ definierit homo cum jurejurando, et latuerit eum », id est, nesciens faciendum esse vel non faciendum, juraverit facere : « et id cognoverit, et peccaverit unum ex his, sive quia juravit antequam cognosceret, sive quia fecit quod juravit, et cognovit postea quia non fuit faciendum neque jurandum : « et confessus fuerit peccatum pro quo peccavit », id est, peccatum, quod peccavit : locutio est enim. Quod autem addidit, « adversus ipsum », quid intelligitur, nisi adversus ipsum peccatum confessus fuerit, id est confitendo peccatum accusaverit ? « Et offeret pro iis quæ deliquit Domino, pro peccato quo peccavit, feminam ab ovibus agnam » (*Levit.* V, 6). Usitata locutione « agnam feminam » dicit, quasi possit esse non femina : « aut capram de capris », sicut « agnam de ovibus, quasi possit esse aut agna nisi de ovibus, aut capra nisi de capris. Nonnulla autem quæstio est, immo non parva, quid sit quod assidue dicit, « Post hoc autem cognoverit, et deliquerit » (v. 3) : quasi tunc fiat delictum, cum fuerit cognitum. An potius quia nisi pro cognito satis fieri non potest ? sed non ait, Post hoc autem cognoverit et pœnituerit eum : quid ergo est, « Post hoc cognoverit et deliquerit », nisi post cognitionem deliquerit; ut si sciens fecerit quod faciendum non esset, tunc delicto purgatio debeatur ? Sed non ita prælocutus est. Ea quippe videtur exsequi peccata quæ ab ignorantibus, et per hoc a nolentibus, committuntur. Fortassis ergo aliquo genere locutionis « deliquerit »

que c'étaient des péchés, et qui, par conséquent, les ont commis sans le vouloir. Peut-être est-ce par une sorte de locution que le législateur a dit : « elle pèche », pour, elle sait que c'est péché. Ou plutôt n'est-ce point par suite d'une interversion comme l'Écriture en a souvent, qu'elle dit ici la même chose qu'elle a dit dans d'autres endroits, en se servant de sa construction habituelle? En effet, dans bien des endroits elle dit « et il pèche et le sait », ici par une interversion dans l'ordre de la phrase, elle dit « il sait », avant de dire « il pèche ». La construction régulière serait donc celle-ci : « Toute âme qui touche quelque chose d'impur soit d'un corps mort, soit d'un animal immonde pris par une bête sauvage ou quelque corps mort de bêtes impures ou de bêtes de somme également impures, ou touche l'impureté de l'homme, est souillée par toute impureté d'un homme qu'elle touche et si elle ne s'en est pas aperçue et qu'elle pèche, et ensuite qu'elle le sache ».

IV. Question sur le verset 7 du chapitre IV du Lévitique. « Mais si sa main ne peut ce qui est assez en brebis, il offrira pour son péché qu'il a péché, deux tourterelles ou deux petites colombes au Seigneur, une pour le péché, et l'autre en holocauste ». L'auteur sacré dénoue ici la question qui nous embarrassait lorsqu'il nous parlait plus haut. En effet il semble dire : « une pour le péché, l'autre en holocauste », par la raison qu'on n'offrait point de sacrifice sans qu'il y ait holocauste. Enfin, lorsque précédemment il parlait des holocaustes (*Levit.*, I, 14), il a fait mention d'une tourterelle non de deux ; si à présent il parle de deux, c'est parce qu'il ne s'offrait jamais de sacrifice sans qu'il y eût holocauste. Lors donc qu'il disait plus haut : « et il placera sur les holocaustes » (*Levit.*, IV, 35), on ne peut douter que l'on commençait par les holocaustes et que ce n'est que pour cela qu'on plaçait les choses sur l'holocauste. Mais pour le moment, en parlant des oiseaux il s'exprime différemment en disant qu'il faut d'abord offrir un oiseau pour le péché, et ensuite l'autre oiseau en holocauste.

V. Question sur le verset 15 du chapitre v du Lévitique. L'auteur sacré dit « s'il échappe à une âme, par oubli », c'est-à-dire s'il arrive que par suite d'un oubli, il ne s'aperçoive point, ou elle ne s'aperçoive point, car le pronom se rapporte à âme quoique le sens indique l'homme, l'âme étant prise ici pour l'homme.

VI. Question sur le verset 15 du chapitre v du Lévitique. — « Et pèche sans le vouloir dans les Saints du Seigneur ». Ce genre de péché semble avoir quelque chose d'obscur, mais la suite montre de quoi il s'agit ; car le législateur dit après avoir parlé de l'offrande d'un bélier en

dictum est, delictum esse didicerit. An potius converso ordine dictum est (quia et talia genera locutionis habet Scriptura) quod per alia loca similia recto ordine dicebatur? Nam cum alibi toties scriptum sit, « Et deliquerit et cognitum fuerit ei »; hic tantum converso, ut dixi, ordine, prius dictum est « cognoverit », deinde « et deliquerit ». Ordine autem suo, ita dici posset, « Anima quæcumque tetigerit omnem rem immundam aut morticini, aut a fera capti immundi, aut eorum quæ sunt morticina abominationum immundarum, morticinum jumentorum immundorum, aut tetigerit ab immunditia hominis, ab omni immunditia ejus quam si tetigerit inquinetur, et si latuerit eum, et deliquerit, post hoc autem cognoverit.

Quæst. IV. (*Levit.* v, 7). « Si autem non valet manus ejus quod satis est in ovem, offeret pro peccato suo quod peccavit, duos turtures aut duos pullos columbinos Domino, unum pro peccato, et unum in holocaustoma ». Certe hic aperit quæstionem, de qua superius cum loqueretur ambigebamus. Ideo quippe videtur dicere, « unum pro peccato, alterum in holocaustoma », quoniam non offerebatur sacrificium pro peccato nisi cum holocausto. Denique cum prius seorsum de holocaustis loqueretur, commemoravit turturem, et non dixit duos (*Levit.* I, 14) : nunc vero ideo duos dicit, quia sacrificium pro peccato sine holocaustomate non offerebatur. Quod ergo superius dicebat, « Et imponet super holocaustoma » (*Levit.* IV, 35), non est dubium quod prius holocaustoma, deinde illud superimponebatur : nunc vero de avibus aliter dicit, ut prius offeratur pro peccato una avis, deinde altera in holocaustoma.

Quæst. V. (*Levit.* v, 15). Quod autem ait, « Anima si latuerit eum, oblivione », id est, si oblivione factum fuerit ut lateat eum, vel eam si ad animam refers, quoniam « eum » dicendo, ad hominem retulit. Animam quippe hic hominem dicit.

Quæst. VI. (*Levit.* v, 15). « Et peccaverit nolens a sanctis Domini ». Videtur obscure positum hoc peccati genus, sed in consequentibus aperitur, ubi dicit (*a*) post oblatum de ariete sacrificium, « resti-

(*a*) Editi, *quod post oblatum*. Abest, *quod* a MSS.

sacrifice : « il restituera et ajoutera le cinquième » (vers. 16). Par là on comprend que pécher par oubli dans les Saints du Seigneur, c'est, par oubli, s'attribuer quelque chose qui doit appartenir aux saints, c'est-à-dire, aux prêtres, ou aux oblations, dans les prémices ou les choses semblables.

VII. QUESTION sur le verset 17 du chapitre v du Lévitique. « Et toute âme qui pèche et fait quelque chose de tous les préceptes du Seigneur, qu'il ne faut pas faire, et ne le sait pas, et pèche et ne connaît pas son péché, et elle apportera, au prêtre, un bélier sans tache pris parmi les brebis, à prix d'argent, pour son péché ; et le prêtre priera pour elle, à cause de son ignorance qu'elle a ignorée et qu'elle n'a pas sue, et elle lui sera remise. Car elle a péché un péché devant le Seigneur » (vers. 17, 18 et 19). Si on excepte le laconisme inusité de locutions qui doivent maintenant être bien connues du lecteur, à cause de leur fréquence, le sens de ce passage est fort obscur, car on se demande comment distinguer ce genre de péché de ceux que le législateur a renfermés plus haut dans une sorte de généralité. En effet, la raison semble demander que pour chaque genre précis de péchés il y ait un genre précis de sacrifices à faire. Or le passage que je viens de rapporter, n'exprime point un péché en particulier, mais semble rester dans la même généralité que plus haut et à l'occasion de laquelle il prescrit, a prêtre, le sacrifice d'un veau, à la Synagogue entière, également le sacrifice d'un veau, au prince celui d'un bouc, et à tous les autres, c'est-à-dire à tout homme quel qu'il soit, une chèvre, ou, s'il l'aime mieux, une brebis, mais cependant toujours un animal femelle. Après cela il se met à excepter certains genres de péchés, et à dire en particulier, pour chacun d'eux, ce qu'on doit offrir ; tel par exemple, que ce qu'on doit offrir pour avoir entendu un parjure et ne l'avoir point dénoncé, pour avoir touché un corps mort ou quelque chose d'impur, ou pour avoir fait un faux serment, par ignorance, c'est-à-dire une agnelle prise parmi les brebis, une chèvre parmi les chèvres, ou un couple de tourterelles, ou deux petites colombes, ou le dixième d'un éphi de fleur de farine, et, pour celui qui pèche en usurpant, par oubli, quelque chose des Saints, un bélier et la restitution du cinqième de la chose. Mais dans le texte qui nous occupe, sans spécifier aucun péché en particulier, le législateur ajoute en général : « toute âme qui pèche et fait quelque chose de tous les préceptes du Seigneur, qu'il ne faut pas faire (c'est ainsi qu'il disait en général, quelque chose de tous les préceptes du Seigneur qui ne se fera point), et ne le sait point et pèche », c'est-à-dire pèche par ignorance et sans le savoir, doit, d'après lui, offrir un bélier,

tuet illud, et quintas adjiciet » (v. 16). Ibi enim intelligitur hoc esse a sanctis oblivione peccare, aliquid per oblivionem usurpare quod debetur sanctis, sive sacerdotibus, sive oblationibus, vel primitiarum, vel quidquid hujusmodi.

QUÆST. VII. (*Levit.* v, 17). « Et anima quæcumque peccaverit, et fecerit unum ab omnibus præceptis Domini, quæ non oportet fieri, et non cognoverit, et deliquerit, et (*a*) non cognoverit peccatum suum (v. 18), et afferet arietem sine macula de ovibus pretio argenti in delictum ad sacerdotem : et exorabit pro eo sacerdos propter ignorantiam ejus, quam ignoravit, et ipse non scivit, et remittetur illi. Deliquit enim delictum ante Dominum » (v. 19). Excepta locutionum inusitata densitate, quæ jam propter assiduam repetitionem debent esse notissimæ, totus iste sensus obscurus est; quoniam quæritur quomodo discernatur hoc genus delicti ab eis, quæ superius quadam generalitate complexus est. Videtur enim hoc ratio poscere, ut certis generibus peccatorum certa genera, quibus expientur, sacrificiorum adhibenda sint. Hoc autem quod modo commemoravi, non specialiter exprimit peccatum, sed in ea videtur generalitate versari, de qua ante cum diceret, constituit sacrificium sacerdoti vitulum, et universæ synagogæ similiter vitulum, principi caprum, et cuicumque animæ, hoc est cuicumque homini capram, vel si voluerit ovem, tamen femininum pecus (*Levit.* IV). Deinde cœpit excepta facere quædam genera peccatorum, et nominatim exprimere pro quibus quid offerendum sit : velut de audito et tacito cujusquam perjurio, et de tacto morticino et immundo, et juratione falsa per ignorantiam; de ovibus agnam, aut capram de capris, aut par turturum (*Levit.* v), aut duos pullos columbinos : aut decimam partem œphi similaginis, pro eo autem peccante qui per oblivionem aliquid sanctorum usurpavit, arietem et ejusdem rei restitutionem, quintis

(*a*) Sic omnes codices hoc loco : licet postea in q. 20, n. 5, ferant, *et acceperit peccatum suum* : quæ lectio verior est, ut liquet ex Græc. LXX.

non une chèvre ou une brebis, comme il l'avait prescrit précédemment pour un même ensemble de péchés. Que signifie donc ce mélange ? Peut-être cela vient-il de ce que le législateur dit en cet endroit : « car elle a péché un péché devant le Seigneur », en donnant à entendre, par ces mots, « devant le Seigneur », les péchés qu'on fait devant le Seigneur, c'est-à-dire que commettent ceux qui servent le Seigneur dans le tabernacle. Il en avait dit quelque chose un peu auparavant en disant : « elle a péché dans le Saint », par où nous avons compris qu'elle s'était attribué quelque chose des Saints puisqu'il lui était même prescrit de restituer. Il suit de là qu'on ne peut pas seulement pécher dans ces choses en s'attribuant quelque chose par oubli ; mais qu'on le peut encore de bien d'autres manières, par ignorance, dans les choses qui ont rapport au service du Seigneur. Le législateur a voulu ensuite rappeler en général cette sorte de péchés, voilà pourquoi, dans le passage qui nous occupe aussi bien que dans le premier, il prescrit d'offrir un bélier. Les Écritures sont pleines de ces expressions, « devant le Seigneur », et on ne comprend pas autre chose par là sinon les choses du service de Dieu, tel que le sacrifice, les prémices, enfin toute espèce de service divin.

VIII. Question sur le verset 7[e] du chapitre v du Lévitique. On demande aussi, s'il faut étendre à tous les cas, ce qui est dit, en cet endroit, que si la main du pécheur ne peut offrir une brebis, il devra offrir une paire de tourterelles ou deux petits de colombes ; et, s'il ne peut même cette offrande, la remplacer par une certaine quantité de fleur de farine. Car si on peut étendre à tous les cas cette règle, du moins ne peut-on pas dire que le grand-prêtre ou la synagogue tout entière ne sauraient trouver un veau, ou le prince soit un bouc soit une brebis ; et s'il en est ainsi quel besoin y avait-il de dire après cela, que d'avoir tû le parjure de quelqu'un, ou touché quelque chose d'impur, ou de s'être parjuré sans le savoir, demande à être purifié par le sacrifice d'une agnelle ou d'une chèvre, puisque les mêmes sacrifices sont prescrits en général pour tous ces péchés auxquels ces derniers peuvent se rapporter (*Levit.*, iv, 28 et 32) ? Si on veut établir une différence entre les uns et les autres, en disant qu'il était permis d'offrir pour les uns des tourterelles ou des petits de colombes, ou même, à défaut de ces

adjectis. Nunc vero non expressa specie peccati, generaliter addens, « Anima quæcumque deliquerit, et fecerit unum ab omnibus præceptis Domini, quæ non oportet fieri » (*Levit.* v, 17), (sic in illa generalitate dicebat, « Unum ex præceptis Domini quod non fiet) et non cognoverit, et deliquerit » (*Levit.* iv, 13 et 22, etc.), id est, per ignorantiam nolens peccaverit; arietem jubet offerri, non capram aut feminam ex ovibus, sicut superius in tali peccatorum generalitate constituerat. Quid sibi ergo vult ista permixtio ? Nisi forte quod hic dicit, « Deliquit enim delicto delictum ante Dominum (*Levit.* v, 19), hoc quod ait, « ante hominum » in his voluit delictum intelligi, quæ fiant ante Dominum, id est, quibus Domino in tabernaculo deservitur : unde aliquid paulo ante dixerat, cum ait, « Peccavit a sanctis (v. 15); et intelleximus, usurpavit aliquid sanctorum, quia etiam restitui præceperat. Ac per hoc non sic tantum peccari potest in his rebus, si aliquid inde per oblivionem usurpetur; sed etiam multis aliis modis potest quisque per ignorantiam delinquere in iis, quæ servituti Domini exhibentur : hoc voluit postea genus delictorum generaliter commemorare, et ideo et illic et hic arietem jussit offerri. Plenæ sunt autem Scripturæ cum dicitur, « ante Dominum », et non intelligitur, nisi quod Domino exhibetur, sicut sacrificium, vel primitiæ, vel aliqua in sacris servitus.

Quæst. VIII. (*Levit.* v, 7). Quæritur etiam, utrum ubique sit accipiendum quod dictum est, si non valet manus ejus quod satis est ad ovem, offerre eum debere par turturum, aut duos pullos columbinos ; et si hoc quoque non valet, certam similaginis quantitatem. Quoniam si ubique ita licere intelligitur, non potest quidem dici, sacerdotem non habere vitulum aut universam synagogam, aut principem non habere caprum vel ovem : et si ita est, quid opus erat postea dicere, tacitum cujusquam perjurium, aut tactum immundum, et perjurium per ignorantiam factum purgari sacrificio agnæ et capræ, cum eadem sacrificia præcepta sint etiam in illa generalitate peccati (*Levit.* iv, 28 et 32), ad quam generalitatem etiam ista potuerunt pertinere ? si autem hinc ista discernuntur, quod licebat pro eis turtures et columbos, vel etiam, si hoc non esset, similaginem offerri, ibi autem ubi non dictum est non licebat ; non videtur subventum esse pauperibus ; quoniam multa possent esse delicta non specialiter expressa, quæ ad illam generalitatem referrentur, ubi gravarentur inopes, si tantummodo capram feminam, et agnam ex ovibus, et illas aviculas, et similaginem licebat offerri. Nisi forte quis dicat, hoc discerni ista

petits animaux, un peu de fleur de farine, tandis que pour les autres, comme le législateur ne parle point de cette faculté, c'est qu'elle n'existait point; il ne semble pas qu'on ait eu soin des pauvres; parce qu'il pouvait y avoir beaucoup de péchés non expressément désignés, qui se rapportassent à cette généralité; et pour lesquels les indigents seraient fort surchargés, s'il ne leur était permis d'offrir qu'une chevrette, et une agnelle tirée d'un troupeau de brebis, ou ces petits oiseaux, ou de la fleur de farine. A moins peut-être qu'on ne dise qu'il est fait une différence entre les péchés exceptés et nommément cités, et ceux qui se trouvent compris dans une dénomination générale, parce que, dans le premier cas, le législateur parle d'une agnelle, et dans le second d'une brebis, qui diffèrent l'une de l'autre par l'âge; pourvu cependant qu'il soit bien compris que le législateur a tenu un juste compte des pauvres et leur a permis s'ils n'avaient point d'animaux à quatre pattes, d'offrir soit les oiseaux indiqués, soit même un peu de farine, pour l'expiation de leurs péchés d'ignorance. Si on voit une difficulté dans ce fait que, tandis que le législateur réunissait dans une expression générale, tous les péchés d'ignorance, et distinguait les sacrifices les uns des autres, non à raison de la distance des péchés qu'il n'avait point faite, mais de celle des personnes, après cela il voulut distinguer les péchés eux-mêmes et prescrire des sacrifices différents selon leur différence, comme s'ils n'appartenaient point à la même expression générale, il faudra comprendre que cette exception a été faite plus tard de manière à nous faire comprendre que tous les autres péchés, à l'exception des seuls qu'il a cités nommément, se trouvent compris dans cette généralité. On ne trouve nulle part ailleurs, un second exemple de cette manière de dire, néanmoins il y a quelque chose de pareil dans ce passage des Saintes Écritures où l'Apôtre dit : « Tout péché que commet l'homme est hors de son corps » (*I Cor.*, VI, 18). En effet en s'exprimant ainsi, il semble n'avoir excepté aucun péché, puisqu'il dit : « Tout péché que commet l'homme ». Cependant un peu plus loin il excepte la fornication en disant : « Quant au fornicateur, c'est dans son propre corps qu'il pèche » (*Ibid*). Or, d'après le génie de notre langue, voici comment nous aurions rendu la même pensée : Tout péché que commet l'homme, si on en excepte la fornication, est hors de son corps. Il en est de même dans le texte qui nous occupe, après avoir commencé par dire, en général, que tous les péchés d'ignorance devaient être expiés par les sacrifices qu'il indique, le législateur excepte ensuite certains péchés qu'il cite expressément et distingue des autres, pour lesquels il prescrit une expiation consistant en certains sacrifices, en sorte que ceux-ci exceptés, tous les autres rentraient dans la généralité.

IX. QUESTION sur le verset 6 du chapitre VI

excepta et nominatim expressa peccata ab illis quæ generaliter commemorata sunt, quia hic agnam dixit, ibi ovem, ut ætas pecorum aliquam differentiam faciat, dum tamen intelligatur pauperibus peræque subventum, ut si non haberent ulla animalia quadrupedia, aut memoratas aves aut similaginem offerrent pro peccatis ignorantiæ suæ. Si autem movet, quare cum generaliter omnia ignorantiæ peccata concluserit, et sacrificia non pro distantia peccatorum quam non fecerat, sed pro distantia personarum distinxerit; postea voluerit etiam peccata distinguere, et pro eorum diversitate sacrificia diversa præcipere, quasi non ad illam generalitatem omnia pertinerent : sic factam posterius exceptionem oportet intelligi, ut quæcumque remanserint, his exceptis quæ nominatim et speciatim commemoravit, dicta in illa generalitate intelligamus. Quem modum locutionis non est alibi reperire : sed in Scripturis sanctis tale est illud ubi Apostolus ait, Omne peccatum quodcumque fecerit homo, extra corpus est (*I Cor.* VI, 18). Hic enim nihil videtur prætermisisse peccati, quandoquidem ait, Omne peccatum quodcumque fecerit homo : postea tamen excepit fornicationem, cum intulit, Qui autem fornicatur, in corpus proprium peccat (*Ibidem*). Quod secundum consuetudinem nostræ locutionis ita diceretur : Omne peccatum quodcumque fecerit homo excepta fornicatione, extra corpus est : qui autem fornicatur, in corpus proprium peccat. Ita et hic, cum prius generaliter omnia ignorantiæ peccata diceret illis, quæ commemoravit, sacrificiis expianda; postea tamen excepit illa, quibus expresse et distincte positis certam sacrificiorum purgationem adhiberet, ut his exceptis quæcumque reliqua essent, ad illam generalitatem pertinerent.

QUÆST. IX. (*Levit.* VI, 6). « Offeret arietem ab

du Lévitique. « Il offrira un bélier, sans tache tiré du troupeau, pour le prix, en ce qu'il a péché ». Il ne faut pas entendre ces mots comme s'il s'agissait du prix sur lequel il aurait péché, mais en ce sens qu'il devra, s'il offre un bélier, en offrir un qu'il aura acheté à prix d'argent. Cette disposition semble avoir un sens sacramentel et une signification particulière, attendu que le législateur n'a point déterminé le prix de ce bélier. En effet, s'il l'avait fixé, il pourrait sembler que c'est pour empêcher qu'on n'offrît un animal sans valeur, et que lors même qu'on n'en achèterait pas un pour l'offrir, on ne l'offrît que de telle ou telle valeur. Le législateur en disant non-seulement que ce sera un bélier acheté, mais encore qu'on le paiera « en sicles saints », il s'exprime en effet ainsi : « à prix d'argent de sicles, un sicle saint » (*Levit.*, v, 15), a voulu que ce fût un bélier, non pas du prix d'un sicle seulement mais de plusieurs sicles. Que faut-il entendre par ce sicle saint? nous l'avons déjà dit dans un autre endroit. Lors donc que le législateur dit : « et il offrira au Seigneur, le bélier de son péché, un bélier sans tache, pris dans un troupeau, et acheté » ; puis ajoute « pour ce qu'il a péché », on doit entendre qu'il doit offrir ce bélier, pour son péché, en compensation de son péché, pour la chose où il a péché. « Et il prendra l'holocarpoma que le feu aura brûlé, cette holocaustose à l'autel » (*Levit.*, vi, 10). Qu'est-ce que le prêtre prendra, si le feu a tout consumé ? En effet, le législateur ordonne au prêtre d'enlever, après que le feu aura brûlé toute la nuit, l'holocarpoma, c'est-à-dire ce que le feu aura consumé. Que signifie aussi cette holocaustose, dont il parle également, si on doit entendre la même chose par holocarpoma et holocaustose? Peut-être la leçon que nous trouvons dans certains exemplaires grecs, à cet endroit, est-elle la bonne : on lit en effet au lieu de « il enlèvera l'holocarpose », il enlèvera la catacarpose, (*Sic hodie apud* LXX) c'est-à-dire le résidu de l'holocauste que le feu a consumé. Ce sont les restes qui étaient comme de la cendre et des charbons que l'Écriture appelle holocaustose, en donnant au résidu de la crémation le nom de la chose brûlée.

X. Question sur le verset 9 du chapitre vi du Lévitique. Le législateur après avoir dit précédemment : « telle est la loi de l'holocauste », l'explique ensuite de la sorte : cette holocaustose, et le feu de l'autel, brûlera sur lui, sur sa crémation sur l'autel, durant toute la nuit, jusqu'au matin, on ne l'éteindra point ». Il serait plus dans le génie de notre langue, de supprimer la conjonction « et », et de dire : « cette holocaustose, le feu de l'autel brûlera sur lui,

ovibus sine macula, pretio, in quod deliquit ». Non ita distinguendum est, quasi pretio in quod deliquerit, id est in quod pretium deliquit ; sed si offeret arietem, pretio offerat, id est emptum. Etiam hoc enim videtur ad sacramentum alicujus significationis pertinere voluisse, quoniam pretium ipsum non definivit. Nam si definisset, posset videri hoc præcepisse, ne vile pecus offerretur, ut etiamsi non emeret qui offerret, tale tamen offerret quod tanti valeret. Addito autem, non solum « pretio », ut emptus aries offerretur, verum etiam « siclorum sanctorum », ita enim dicit, « Pretio argenti siclorum (*a*) siclo sancto » (*Levit.* v, 15), aliquot siclis ut ematur aries, non uno siclo voluit. Quid sibi autem velit, siclum sanctum, jam ubi visum est disseruimus. Quod vero cum dixisset, « Et delicti sui offeret Domino arietem ab ovibus sine macula pretio » ; deinde addidit, « in quod deliquit » : intelligendum est in id offeret in quod deliquit : id est, in eam rem, propter eam rem. « Et auferet holocarpoma quod consumpserit ignis, illam holocaustosim ab altari » (*Levit.* vi, 10). Quid auferet, si consumptum est? Jussit enim sacerdotem auferre post totius noctis ignem holocarpoma, id est, holocaustum quod ignis consumpserit. Vel quid sibi vult etiam illud quod addidit, « illam holocaustosim » : cum hoc intelligatur holocarpoma quod holocaustosis : nisi forte illud est verum quod in quodam Græco invenimus ; non enim ait, auferet holocarposim, sed « auferet (Sic hodie *apud* LXX) catacarposim », hoc est, reliquias holocausti quod ignis consumpsit. Has autem reliquias, veluti est cinis et carbo, appellavit illam holocaustosim, ejus rei nomine quæ consumpta est, reliquias ipsius consumptionis appellans.

Quæst. X. (*Levit.* vi, 9). Quod autem supra dixit, « Ista lex holocausti, et deinde exponens quæ sit eadem lex dicit, « Ista holocaustosis, super incensionem ejus super altare totam noctem usque in mane, et ignis altaris ardebit super illud, non exstinguetur » : planius esset secundum nostræ consuetudinis locutionem, si non haberet, etc. : nam ista conjunctione detracta ita sensus contexitur, « Ista

(*a*) In excusis, *argenti siclorum sanctorum*. In MSS. *argenti siclorum, siclo sancto*. Porro apud LXX. legitur ἀργυριου σύκλων, τῷ σύκλῳ τιονἁγίων, in codicibus tamen aliquot, Nobilio teste, τῷ σύκλῳ τῷ ἁγιῳ.

(sur l'autel) sur sa crémation sur l'autel, durant toute la nuit jusqu'au matin »; ce n'est que pour rendre la même pensée de nouveau qu'il ajoute après cela : « on ne l'éteindra pas », puisqu'il l'avait déjà exprimé en d'autres termes en disant « toute la nuit ».

XI. Question sur le verset 14 du chapitre VI du Lévitique. « Et il se revêtira d'une autre étole et il jettera l'holocarpoma, hors du camp, dans un endroit pur ». Ce que le législateur appelle ici *holocarpoma*, est le résidu de la crémation. La version grecque porte κατακάρπωσις : certains traducteurs latins ont ajouté, « qui a été brûlé », et ont traduit ainsi le tout : « Et il jettra l'holocarpoma qui a été brûlé, hors du camp, dans un lieu pur ».

XII. Question sur le verset 12 du chapitre VI du Lévitique. « Et le feu sur l'autel brûlera toujours du même feu, et ne s'éteindra pas », c'est-à-dire ce sera toujours le même feu qui consumera l'holocauste jusqu'au matin. Le législateur ne veut pas que ce feu s'éteigne ; aussi après avoir brûlé l'holocauste jusqu'au matin, on doit enlever les résidus de la crémation, sans l'éteindre, mais au contraire en le ravivant, pour brûler les autres holocaustes qu'on devait placer encore sur l'autel.

XIII. Question sur les versets 12 et 13 du chapitre VI du Lévitique. Le législateur poursuit en disant : « Et le prêtre brûlera sur l'autel, du bois, matin, matin, et placera dessus l'holocauste, et y ajoutera par dessus la graisse du salutaire, et le feu brûlera toujours sur l'autel et ne s'éteindra pas ». C'est à voir si ces mots : « matin, matin », veulent dire tous les jours sans en omettre un seul où l'on ne trouve un holocauste et la graisse salutaire ; ou bien si ces mots : « matin, matin », veulent dire que en quelque chose qu'on offre un holocauste, on doit l'offrir le matin. Si on entend par ces mots qu'on doit offrir tous les jours, que devait-on faire, le jour, où personne n'offrirait de sacrifice ? Si au contraire les prêtres devaient, soit aux frais du trésor public, soit à leurs propres frais à eux-mêmes, offrir tous les jours, des holocaustes, ceux que la loi prescrivait à chacun d'offrir pour les péchés s'ajoutaient à ces holocaustes, et il n'était pas nécessaire que ceux qui offraient des sacrifices pour le péché, offrissent également un holocauste sur lequel ils pussent placer leur propre sacrifice, excepté le cas où ils offraient un couple de tourterelles ou deux petits de colombes ; car dans ce cas la loi avait formellement réglé qu'un des deux volatiles serait offert pour le péché et l'autre en holocauste (*Lévit.*, V, 7), le premier pour le péché

holocaustosis, super incensionem ejus super altare totam noctem usque in mane ignis altaris ardebit super illud », id est, super altare. Deinde ad cumulum exprimendæ sententiæ intulit, « non exstinguetur », nam hoc erat jam dictum, « tota nocte ».

Quæst. XI. (*Levit.* VI, 11). « Et induet stolam aliam, et abjiciet holocarpoma extra castra in locum mundum » : hoc appellat « holocarpoma » quod jam concrematum est : hoc autem in illo Græco κατακάρπωσις legitur. Quidam vero Latini addiderunt, « quod (*a*) concrematum est », et ita interpretati sunt, « Et abjiciet holocarpoma quod concrematum est extra castra in locum mundum ».

Quæst. XII. (*Levit.* VI, 12). « Et ignis (*b*) super altare semper ardebit ab eo, et non exstinguetur »; id est, ab illo igne in quo arsit holocaustum usque in mane. Non vult enim ignem prorsus exstingui, sed cum usque in mane arserit holocaustum ablatis inde reliquiis consumptionis nec sic exstingui ignem, sed inde iterum renovari, quo ardeant alia quæ imponuntur.

Quæst. XIII. (*Levit.* VI, 12 et 13). Quod autem sequitur et dicit, « Et exuret super illud sacerdos ligna (*c*) mane, mane, et stipabit super illud holocaustum, et superponet super illud adipem salutaris; et ignis semper ardebit super altare, non exstinguetur » : videndum est utrum « mane mane » quotidie voluerit intelligi, ut nullus dies prætermitteretur, quo non inveniretur holocaustum, et adeps salutaris : an « mane mane », ut quocumque die imponeretur, nonnisi mane imponeretur. Si enim quotidie intellexerimus, quid si nullus afferret ? Si autem tamquam de publico vel de suo sacerdotes quotidiana holocausta procurabant; super ipsa imponebantur ea, quæ jussit a populo oblata pro peccatis super holocausta imponi; et non erat necesse offerenti sacrificia pro peccato, etiam holocaustum offerre super quod illud imponeretur, nisi quanno par turturum offerebatur, aut duo pulli columbini : nam ibi omnino definitum est, unum pro peccato, alterum in holocaustum offerri oportere (*Levit.* V, 7); et prius pro peccato , deinde in holocaustum. Deinde quæri potest, utrum holocaustum quod mane mane jussit imponi, ipsum etiam per totam noctem arderet usque

(*a*) Sic MSS. At editi, *consecratum*. — (*b*) Editi, *Et ignis altaris*. MSS. juxta LXX. *super altare*. — (*c*) Editi, *mane*, hic et infra nonnisi semel : at MSS. et LXX. interato habent, pro quo Vulgata versio, *mane per singulos dies*

et le second pour l'holocauste. Ensuite on peut demander si l'holocauste que la loi prescrivait de placer sur l'autel, matin, matin, était le même qui devait brûler toute la nuit jusqu'au matin suivant, ou bien si celui qui devait brûler toute la nuit était un holocauste du soir, et si ce ne serait qu'après avoir parlé des holocaustes en général, que le législateur serait revenu à l'holocauste du soir. Mais il serait bien étonnant qu'il eût gardé le silence sur ce point et n'eût pas dit qu'on devait offrir de semblables sacrifices tous les soirs.

XIV. QUESTION sur le verset 20 du chapitre VI du Lévitique. « Et le Seigneur parla à Moïse et lui dit : c'est le don que Aaron et ses fils offriront au Seigneur, le jour que vous les oindrez ». Il y a d'autres sacrifices dont il a été parlé dans l'Exode (*Exod.*, XXIX, 1) et par lesquels les prêtres devaient se sanctifier pendant sept jours avant de commencer à remplir leurs fonctions sacerdotales ; mais celui dont il est question ici diffère de ceux-là, c'est ce que le souverain pontife doit offrir quand il est établi, c'est-à-dire, sacré, car le législateur poursuit en disant : « le jour où vous le sacrerez ». Il ne dit point, le jour où vous les sacrerez, quoiqu'il prescrit de sacrer également les prêtres du second degré. Puis il dit que le sacrifice, dans cette circonstance sera « la dixième d'un éphi de fleur de farine, en sacrifice perpétuel ». On demande en quel sens il est appelé « perpétuel », s'il ne l'offre que le jour où le grand prêtre est sacré, et par celui qui est sacré ? évidemment cela veut dire que ce sacrifice sera toujours offert par le grand-prêtre tant qu'il aura des successeurs, le jour où il sera sacré. Il est vrai qu'on pourrait encore entendre le mot éternel, non pas du sacrifice lui-même mais de ce dont il est la figure.

XV. QUESTION sur les versets 20 et 21 du chapitre VI du Lévitique. « La moitié le matin et l'autre moitié l'après-midi » en grec δειλινόν, « elle se fera dans l'huile à la poële, il s'offrira arrosée, le tout sera broyé ». C'est de la fleur de farine que le législateur parle ainsi. Quant au mot *freta* que nous traduisons par broyé, s'il rend bien le mot grec ερικτὰ, il est au pluriel en latin comme en grec à cause du neutre auquel il est employé. En effet, le législateur ne dit point *broyée* au féminin, comme s'il s'agissait de la même fleur de farine dont il a été parlé plus haut, et qui devait s'offrir arrosée. Cette offrande broyée est appelée le sacrifice des miettes. Ce quelque chose de broyé sont-ce les morceaux eux-mêmes, c'est-à-dire les miettes, ou bien est-ce la fleur même de farine en poudre qu'il désigne en ces termes ? c'est ce qui n'est pas clair.

ad alterum mane ; an illud quod ait, tota nocte ardere debere, holocaustum fuerit vespertinum, et deinde cœperit de lege holocausti dicere, ut a vespertino holocausto inciperet : quod mirum est si taceret, nec admoneret talia vespere offerri oportere.

QUÆST. XIV. (*Levit.* VI, 20). « Et locutus est Dominus ad Moysen dicens, Istud donum Aaron et filiorum ejus, quod offerunt Domino in die quacumque unxeris eum ». Alia sunt sacrificia, quæ commemoravit in Exodo (*Exodi.* XXIX, 1), quibus per septem dies sanctificantur sacerdotes, ut sacerdotio suo fungi incipiant ; et aliud est quod modo commemorat, quid offerat summus sacerdos, quando constituitur, id est, quando unguitur. Hoc enim sequitur et dicit, « In die quacumque unxeris eum ». Non dixit, unxeris eos ; cum etiam secundos sacerdotes ungui præcipiat. Deinde dicit ipsum sacrificium, « decimam partem œphi similaginis, in sacrificium sempiternum ». Quæritur quomodo sempiternum, si illud eo die offertur, quo unguitur summus sacerdos, ab illo qui unctus est, nisi ut semper hoc offeratur in die quo unguitur summus sacerdos, hoc est per successiones sacerdotum : quamvis et illo modo sempiternum possit intelligi, non hoc, sed quod significat.

QUÆST. XV. (*Levit.* VI, 20. v. 21). « Dimidium ejus », inquit, « mane, et dimidium ejus post meridiem » : quod Græcus habet δειλινόν. « In sartagine », inquit, « in oleo fiet, conspersam offeret eam, fresa », id est eam similaginem. Deinde dicit « fresa », si tamen hoc recte interpretatum est ex illo quod Græcus habet (*a*) ἐρικτὰ, et pluraliter hoc posuit genere neutro. Non enim ait fresam, tamquam eamdem similaginem, quam dixerat conspersam. Hæc autem fresa sacrificium de fragmentis esse dicitur. Utrum ergo fresa dicat ipsa fragmenta, id est comminuta, an ipsa minutissima similaginis fresa dixerit, non est evidens.

(*a*) In editis et apud LXX. ἑλικτὰ, *convoluta*. Sed melius MSS. Corbeiensis ἐρικτὰ id est *fresa*, uti interpretatur Augustinus. Exstat eadem vox Levit. 2. 14, χίδρα ἐρικτὰ, Latine *segetes* seu *farra comminuta*.

XVI. QUESTION sur les versets 21 et 22, du chapitre VI du Lévitique. Le législateur poursuit en ces termes : « Sacrifice d'agréable odeur au Seigneur. Le fils du grand prêtre, qui sera sacré après lui, fera ce sacrifice ». C'est peut-être à cause de cela qu'il l'appelle plus haut un sacrifice « éternel », parce que tout grand prêtre devait l'offrir, le jour même de son sacre, quand il succédait au grand-prêtre mort; en effet, il continue en disant : « C'est une loi éternelle ». Il est vrai que ce mot peut s'entendre de ce dont tout cela était la figure.

XVII. QUESTION sur le verset 23 du chapitre VI du Lévitique. Le législateur poursuit : « Tout sera consommé », en grec ἐπιτελεσθήσεται. Quelques traducteurs ont rendu ce mot par : « Tout sera placé sur l'autel », ce qui donne à entendre qu'il s'agit d'un holocauste, puisqu'il n'en doit rien rester. Enfin il ajoute : « Et tout sacrifice de prêtre sera un holocauste, on n'en mangera pas » (*Ibid.*) C'est le sens qu'il faut attacher à ces paroles : « Tout sera consommé ».

XVIII. QUESTION sur le verset 26 du chapitre VI du Lévitique. En parlant du sacrifice pour le péché, le législateur dit : « Le prêtre qui le placera sur l'autel, le mangera ». Ce qu'il mangera ce n'est point ce qu'il placera sur l'autel, puisque cela devra être consumé par le feu, mais ce qui en restera, car pour qu'il y ait holocauste, il n'est pas nécessaire que tout brûle sur l'autel. Or, il dit après cela : « Tout ce qui est pour le péché et dont on portera le sang dans le tabernacle du témoignage, pour poser dans le saint, on n'en mangera pas, mais il sera consumé par le feu », Comment donc ce qui reste des victimes offertes pour les péchés reviendra-t-il aux prêtres pour leur servir de nourriture ? C'est à cause de cela qu'il faut comprendre que le législateur excepte de la loi, les victimes dont le sang a touché l'autel de l'encens, dans le tabernacle du témoignage. En effet c'est ce qu'il a ordonné plus haut de faire en parlant du veau que le prêtre devait offrir pour son péché et de celui qu'il devait offrir pour le péché de toute la synagogue, il a prescrit de brûler hors du camp les choses qui en restaient. Il a rappelé cette disposition de sa loi, en cet endroit, en quelques mots.

XIX. QUESTION sur le verset 31 du chapitre VI du Lévitique. — « Et voici la loi du bélier qui est pour le péché : les choses saintes sont aux saints »; c'est-à-dire, c'est aux prêtres de les manger.

XX. QUESTION sur le verset 37 du chapitre VI de l'Exode.

1. D'où vient qu'après avoir parlé du bélier pour le péché, et exposé la loi du sacrifice, le législateur dit : « De la même manière qu'on

QUÆST. XVI. (*Levit.* VI, 21 et 22). Sequitur autem et dicit, « Sacrificium in odorem suavitatis Domino. Sacerdos unctus qui pro eo ex filiis ejus, faciet illud ». Propter hoc fortassis dixerat « sempiternum », ut hoc faciat omnis summus sacerdos, quando succedit mortuo, eo die quo unctus fuerit; adjunxit enim et ait, « Lex æterna » : cum possit etiam æternum secundum id intelligi quod significat.

QUÆST. XVII. (*Levit.* VI, 23). Sequitur autem, « Omne consummabitur », quod habet Græcus ἐπιτελεσθήσεται, et aliqui interpretes dixerunt, « Omne imponetur » : ubi vult intelligi esse holocaustum, quia nihil exinde remanet. Denique adjungit, « Et omne sacrificium sacerdotis, holocaustum erit, et non edetur » (*Ibidem*). Hoc ergo dixerat, « Omne consummabitur.

QUÆST. XVIII. (*Levit.* VI, 26). De sacrificio pro peccato cum diceret, « Sacerdos », inquit, « qui imponet illud, manducabit illud ». Non hoc quod imponet manducabit, nam illud igni consumetur; sed quod inde remanserit : non enim holocaustum est, ut totum ardeat in altari. Dicit autem postea, « Omnia quæ pro peccato sunt, ex quibus illatum fuerit a sanguine eorum in tabernaculum testimonii exorari in sancto, non edetur, sed igni concremabitur (v. 30). Quomodo ergo ad sacerdotes pertinent manducanda, quæ remanent de sacrificiis pro peccatis ? Propter quod intelligendum est, hæc excepta esse, de quorum sanguine tangitur illud altare incensi in tabernaculo testimonii. Hoc enim jussit fieri superius de vitulo, quem pro peccato suo sacerdos offerret, et de vitulo quem pro peccato universæ synagogæ, ut carnes quæ remanserint, foris extra castra comburantur : hoc et modo breviter commemoravit. (*Levit.* IV, 12 et 21).

QUÆST. XIX. (*Levit.* VI, 31). « Et ista est lex arietis, qui pro delicto est, sancta sanctorum sunt » : id est ad sacerdotes pertinent manducanda.

QUÆST. XX. (*Levit.* VI, 37). 1. Quid est quod de ariete pro delicto cum dixisset, legemque sacrificii exposuisset, ait, « Quomodo quod pro peccato, ita et id quod pro delicto : lex una est eorum » ? Quæritur inter peccatum et delictum quæ sit differentia : quo-

offre une hostie pour le péché, on l'offre aussi pour la faute ; la loi est la même dans les deux cas ». On se demande quelle différence il y a entre le péché et la faute, car, s'il n'y en avait aucune, le législateur ne dirait point : « De la même manière qu'on offre une hostie pour le péché, on l'offre aussi pour la faute ». Il est vrai que la loi et le sacrifice qu'elle prescrit ne diffèrent point, puisque la loi est la même dans les deux cas. Cependant il y a bien deux choses qui n'ont qu'un seul et même sacrifice, ce sont la faute et le péché ; s'il n'y avait aucune différence entre eux, et si ce n'étaient que deux noms différents d'une seule et même chose, la sainte Écriture ne prendrait pas la peine de faire remarquer qu'il n'y a qu'un seul et même sacrifice pour tous les deux.

2. Peut-être bien le péché est-il l'acte du mal et la faute l'omission du bien, en sorte que de même que, dans une vie digne de louange, s'éloigner du mal et faire le bien sont deux choses différentes, selon cet avis de l'Écriture elle-même nous disant : « Éloignez-vous du mal et faites le bien », ainsi dans une vie digne de condamnation s'éloigner du bien et faire le mal sont deux choses, dont l'une serait la faute, l'autre le péché. D'ailleurs si on veut bien prendre les choses par les mots, que signifie faute, sinon manquement ? ou à quoi manque celui qui manque, qui faute en quelque chose, sinon au bien ? Les Grecs ont aussi deux mots pour rendre ce mal. En effet chez eux la faute, *delictum* se dit également παραπτώμα et πλημμέλεια ; or dans le passage du Lévitique qui nous occupe en ce moment, on lit πλημμέλεια ; au contraire là où l'Apôtre dit : « si quelqu'un est tombé par surprise en quelque faute, *delicto* », la leçon grecque lui fait employer le mot παραπτώματι ; or si nous remontons à la racine des mots, παραπτώμα nous montre, dans celui qui faute, quelqu'un qui fait une chute. De là vient que ce que les latins ont appelé cadavre, *cadaver*, du mot *cadere*, tomber, les Grecs l'ont appelé πτῶμα de πίπτειν, tomber. Donc quiconque fait le mal en péchant, commence par tomber du bien en fautant. Πλημμέλεια se rapproche du sens de négligence ; en effet chez les Grecs ce dernier mot se rend par ἀμελεια, parce que ce qu'on néglige n'est, de notre part, l'objet d'aucun soin, ainsi le Grec pour dire qu'il ne se met point en peine d'une chose dit οὐ μέλει μοι. La particule πλην ajoutée à μέλει, pour faire πλημμέλεια, a le sens de au-dessous, en sorte que ἀμέλεια, qui veut dire négligence, a à peu près le même sens que sans soin : πλημμέλεια veut dire au-dessous de tout soin, ce qui est presque la même chose. Voilà pourquoi plusieurs des nôtres ont traduit πλημμέλειαν non par péché, mais par négligence. Et dans le latin qu'est-ce à dire négliger, *negligere*, sinon ne point séliger, *eligere* choisir ? Delà aussi plusieurs auteurs ont fait venir le mot loi, *legem*, *delegere*, c'est-à-dire *eli-*

niam si nulla esset, nullo modo diceretur, « Quomodo quod pro peccato, ita et quod pro delicto ». Quamvis enim lex ejusque sacrificium nihil distet, quia lex una est eorum : tamen ipsa duo, quorum unum est sacrificium, id est peccatum et delictum, si inter se nihil differrent, et si unius rei duo nomina essent, non curaret Scriptura tam diligenter commendare unum esse utriusque sacrificium.

2. Fortassis ergo peccatum est perpetratio mali, delictum autem desertio boni : ut quemadmodum in laudabili vita, aliud est declinare a malo, aliud facere bonum, quod admonemur dicente Scriptura, Declina a malo, et fac bonum (*Psal.* XXXVI, 27); ita in damnabili, aliud sit declinare a bono, aliud facere malum ; et illud delictum, hoc peccatum sit. Nam et ipsum vocabulum si discutiatur, quid aliud sonat delictum nisi derelictum, et quid derelinquit qui delinquit nisi bonum ? Græci etiam duo nomina usitata huic pesti imposuerunt. Nam delictum apud eos et παραπτώμα dicitur et πλημμέλεια. Isto ipso, quippe loco Levitici πλημμέλεια est. Apostolus autem ubi dicit, Si præoccupatus fuerit homo in aliquo delicto (*Gal.* VI, 1), παραπτώματι Græcus habet : quorum nominum si origo discutiatur in παραπτώμα tamquam decidere intelligitur qui delinquit. Unde cadaver quod Latini a cadendo dixerunt, Græce πτῶμα dicitur, ἀπὸ του πίπτειν, id est ab eo quod est cadere. Qui ergo peccando malum facit, prius delinquendo a bono cadit. Et πλημμέλεια simile nomen est negligentiæ : nam Græce negligentia ἀμέλεια dicitur, quia curæ non est quod negligitur. Sic enim Græcus dicit, non curo, οὐ μέλει μοι. Particula ergo quæ additur πλην, ut dicatur πλημμέλεια, præter significat, ut ἀμέλεια quod vocatur negligentia, videatur sonare sine cura ; πλημμελεια præter curam, quod pene tantumdem est. Hinc et quidam nostri πλημμέλειαν non delictum, sed negligentiam interpretari maluerunt. In Latina autem lingua quid aliud negli-

gere. En passant par toutes ces filiations, on arrive d'une certaine manière à comprendre que celui qui manque au bien, manque ou faute, et tombe en s'éloignant du bien, parce qu'il le néglige, parce qu'il ne le choisit point. Quant au mot péché, en grec ἁμαρτία, je n'en vois, pour le moment ni dans le grec ni dans latin la dérivation.

3. On peut encore voir une faute dans ce qui vient d'imprudence ou d'ignorance, et un péché dans ce qui est fait sciemment. Ces différences semblent appuyées par ces textes des divines Écritures : « Qui connaît ses fautes (*Psal.*, XVIII, 13)? et : « Vous connaissez mon imprudence », paroles immédiatement suivies de celles-ci : « et nos fautes ne vous sont point cachées » (*Psal.*, LXVIII, 6), comme si le Psalmiste avait voulu exprimer la même chose en d'autres termes. Ce que j'ai rapporté un peu plus haut des paroles de l'Apôtre ne se trouve point en désaccord avec ce raisonnement, il disait en effet : «Mes frères, si quelqu'un d'entre vous est tombé par surprise en quelque péché » (*Gal.*, VI, 1) : dans cet endroit, surprise veut dire par imprudence. Au contraire le péché d'après la manière dont saint Jacques le définit semble avoir rapport à la science, il dit en effet : « Celui qui sait faire le bien et ne le fait pas commet un péché » (*Jac.*, IV, 17). Mais qu'il y ait telle ou telle différence entre faute et péché, il est sûr que s'il n'y en avait point une, l'Écriture ne dirait pas, de la même manière que pour le péché ainsi pour la faute ; « la loi pour l'un et pour l'autre est la même ».

4. Mais le plus ordinairement on désigne indifféremment le péché par le mot faute et la faute par le mot péché. En effet lorsqu'on dit que, dans le baptême se fait la rémission des péchés, on ne veut pas dire que celle des fautes ne s'y fait point, pourtant on ne parle point des deux, parce que, dans l'un, tous les deux sont compris. C'est ainsi que le Seigneur lui-même dit : « Que son sang est répandu pour la rémission des péchés » (*Matth.*, XXVI, 28) : dira-t-on que, parce qu'il ne parle point des fautes, on pourrait soutenir que les fautes ne sont point remises dans son sang ? De même parce qu'il est écrit dans l'Apôtre : « Car nous avons été condamnés par le jugement de Dieu par un seul péché, au lieu que nous sommes justifiés par la grâce de Jésus-Christ, après plusieurs fautes » (*Rom.*, V, 16), dira-t-on que dans le mot fautes ne se trouvent point compris les péchés?

5. Or dans le passage du Lévitique qui nous force à chercher ou à admettre une différence entre la faute et le péché, nous lisons, là où Dieu

gitur, nisi quod non legitur, id est non eligitur ? Unde etiam legem a legendo, id est ab eligendo Latini auctores appellatam esse dixerunt. His quodammodo vestigiis colligitur, quod ille delinquit, qui bonum derelinquit, et relinquendo a bono cadit, quia negligit, id est, non legit. Peccatum vero unde sit dictum, quod Græce ἁμαρτια dicitur, in neutra lingua mihi interim occurrit.

3. Potest etiam videri illud esse delictum quod imprudenter, id est ignoranter ; illud peccatum, quod ab sciente committitur. Huic differentiæ videntur ista testimonia consonare divina : Delicta quis intelligit (*Psal.* XVIII, 13) ? Et illud, Quoniam tu scisti imprudentiam meam (*Psal.* LXVIII, 6). Continuo quippe secutus adjunxit, Et delicta mea a te non sunt abscondita : velut alio modo repetens eamdem sententiam. Nec ab eadem ratione discordat quod paulo ante commemoravi Apostoli dictum, Si præoccupatus fuerit homo in aliquo delicto (*Gal.* VI, 1) : hinc enim quod præoccupatum dicit, imprudenter lapsum esse significat. Peccatum vero ad scientem pertinere apostolus Jacobus tamquam definiens ait, Scienti igitur bonum facere, et non facienti, peccatum est illi (*Jac.* IV, 17). Sed sive illa, sive ista, sive aliqua alia differentia sit peccati et delicti, nisi aliqua esset, non Scriptura ita loqueretur ut diceret, « Quomodo quod pro peccato, ita et quod pro delicto : lex una est eorum ».

4. Indifferenter autem plerumque dicuntur, ut et peccatum nomine delicti, et delictum nomine peccati appelletur. Neque enim cum dicitur in baptismo fieri remissio peccatorum, non fit etiam delictorum : nec tamen utrumque dicitur, quia in illo nomine utrumque intelligitur. Sic et Dominus ait, pro multis effundi sanguinem suum in remissionem peccatorum (*Matth.* XXVI, 28) : numquid quoniam non ait, et delictorum, ideo quisquam dicere audebit in sanguine ipsius delictorum non fieri remissionem ? Item quod scriptum est apud Apostolum, Nam judicium quidem ex uno in condemnationem, gratia vero ex multis delictis in justificationem (*Rom.* V, 16) : quid aliud quam nomine delictorum etiam peccata comprehensa sunt ?

5. In hac quoque ipsa Scriptura Levitici, qua cogimur aliquam inter delictum peccatumque distantiam vel invenire vel credere, ita legitur, cum de his ipsis quæ pro peccatis offerenda jubebantur sacrificiis Deus

parlait, en ces termes, des sacrifices mêmes qu'il prescrivait d'offrir pour les péchés : « Mais si toute la Synagogue des enfants d'Israël ignore, ou si cette parole échappe aux yeux de la Synagogue et fait une chose qui, d'après tous les commandements du Seigneur, ne devra point se faire, et faute, puis reconnaît le péché qu'elle a péché en cette chose » (*Lev.*, IV, 13), les mots, fauter et pécher, ayant évidemment le même sens. Un peu plus loin, le législateur dit : « Mais si le prince pèche, et fait sans le savoir quelque chose de défendu par les commandements du Seigneur son Dieu, et faute » (vers. 22). De même encore plus loin, l'auteur sacré dit : « Si une âme du peuple pèche sans le vouloir, dans ce qui est défendu par tous les commandements du Seigneur, et faute, puis connaît le péché qu'il a péché en lui » (vers. 27 et 28). Et encore ailleurs : « toute âme qui jure en distinguant de ses propres lèvres de faire le bien ou le mal, selon tout ce que l'homme distingue avec serment, et l'ignore, puis reconnaît et pèche un de ces péchés ; et confesse le péché pour lequel il a péché contre lui-même, et il offrira pour les choses qu'il a fautées, au Seigneur, pour ce péché qu'il a péché » (*Lev.*, V, 5 et 6). Et un peu plus loin : « Et le Seigneur parla à Moïse et lui dit : s'il échappe à une âme, par oubli, et qu'elle pèche, sans le vouloir dans les choses saintes du Seigneur, elle offrira au Seigneur le bélier de sa faute, il sera sans tache, pris parmi les brebis, au prix de l'argent des sicles, au sicle saint, pour ce qu'elle aura fauté et péché dans les choses saintes, et restituera et ajoutera le cinquième en sus, et le donnera au prêtre, et le prêtre priera pour elle dans le bélier de la faute, et elle lui sera remise » (vers. 15 et 16). Le législateur poursuit encore en ces termes : « Toute âme qui pèche et fait une des choses qui sont défendues par les commandements du Seigneur, et qu'il ne faut pas faire, et ne le sait point, puis faute et accepte son péché ; et elle offrira un bélier pris parmi les brebis, à prix d'argent, pour sa faute, au prêtre ; et celui-ci priera pour elle, pour l'ignorance qu'elle a ignorée et qu'elle n'a pas sue, et elle lui sera remise, car elle a fauté, par une faute, une faute devant le Seigneur » (vers. 17, 19). L'Écriture dit encore : « Et le Seigneur parla à Moïse et lui dit : toute âme qui pèche et, méprisant, méprise les préceptes du Seigneur et ment sur les choses qui sont au prochain, et qui lui avaient été commises, ou qu'elle avait de société ou de butin, ou fait quelque injustice à son prochain, ou trouve une chose perdue et ment à ce sujet, et jure contre la justice sur quoi que ce soit que l'homme fait en sorte qu'elle pèche en ces choses, et qu'il advienne qu'après avoir péché et fauté, et elle rendra le butin qu'elle a ravi, ou l'injure qu'elle

loqueretur, « Si autem omnis », inquit, « synagoga filiorum Israel ignoraverit, et latuerit verbum ab oculis synagogæ, et fecerit unum ab omnibus mandatis Domini quod non fiet, et deliquerint, et cognitum illis fuerit peccatum quod peccaverunt in eo » (*Lev.* IV, 13). Ecce ubi dixit, « Et deliquerint », ibi continuo « peccatum quod peccaverunt » addidit, hoc ipsum utique quod deliquerunt. Et paulo post, « Si autem princeps », inquit, « peccaverit, et fecerit unum ab omnibus præceptis Domini Dei sui, quod non (*a*) fiet nolens, et deliquerit » (v. 22). Item in consequentibus, « Si autem anima », inquit, « una peccaverit nolens, de populo terræ, in eo quod facit ab omnibus præceptis Domini quod non fiet, et deliquerit (v. 27), et cognitum fuerit ei peccatum, quod peccavit in ipso » (v. 28). Item alibi, « Anima quæcumque juraverit distinguens labiis malefacere aut benefacere, secundum omnia quæcumque distinxerit homo cum jurejurando, et latuerit eum, et hic cognoverit, et peccaverit unum ex his (*Levit.* v. 4) ; et confessus fuerit peccatum pro quo peccavit adversus ipsum (v. 5), et offeret pro eis quæ deliquit Domino, pro eo peccato quod peccavit » (v. 6). Et paulo post, « Et locutus est Dominus ad Moysen dicens, Anima si latuerit cum oblivione, et peccaverit nolens a sanctis Domini, offeret delicti sui Domino arietem sine macula de ovibus pretio argenti siclorum siclo sancto (v. 15), pro quo deliquit, et pro quo peccavit a sanctis, restituet, et quintas adjiciet super illud, et dabit illud sacerdoti (v. 16) ; et sacerdos exorabit pro eo in ariete delicti, et remittetur illi » (v. 17). Sequitur adhuc et dicit, « Anima quæcumque peccaverit, et fecerit unum ab omnibus præceptis Domini, quæ non oportet fieri, et (*b*) non cognoverit, et deliquerit, et acceperit peccatum suum (v. 18) : et afferet arietem de ovibus pretio argenti in delictum ad sacerdotem : exorabitque pro eo sacerdos, pro ignorantia ejus quam ignoravit, et ipse non scivit, et remittetur illi (v. 19). Deliquit enim delicto delictum ante Dominum ». Et adhuc ita dicit : « Et locutus est Dominus ad Moysen dicens, Anima quæcumque peccaverit et despiciens despexerit præcepta Domini, et mentitus fuerit quæ sunt

(*a*) Ita in MSS. et apud LXX. At in editis *non fecit volens*. — (*b*) Deerat, *non*, in excusis : At in MSS. et apud LXX. reperitur.

a faite, ou le dépôt qui lui avait été confié, ou l'objet perdu qu'elle a trouvé et tout ce pour quoi elle a juré contre la justice, et elle le restituera, et elle y ajoutera le cinquième en sus, et le rendra à celui à qui cela appartient le jour même où elle sera convaincue, et elle offrira au Seigneur le bélier de sa faute, tiré d'un troupeau de brebis, sans tache, à prix, pour ce qu'elle a fauté, et le prêtre priera pour elle devant le Seigneur et il lui sera remis de cette chose entre toutes celles qu'elle a faites et qu'elle a fautées en cela » (vers. 19 et *Lev.*, VI, 2 et 6). Ainsi presque dans tous les cas où l'Écriture emploie le mot péché elle se sert également du mot faute. Voilà pourquoi il est manifeste que les saintes Écritures emploient indifféremment un mot pour l'autre, et pourtant elles nous apprennent qu'il y a, entre l'un et l'autre, une certaine différence, puisqu'elle dit elle-même : « de même ce qui est pour le péché, ainsi est pour la faute ».

XXI. QUESTION sur les versets 13, 14 et 15 du chapitre VII du Lévitique. « Vous ne mangerez point toute la graisse des bœufs, des brebis et des chèvres, et la chair des animaux morts et pris par les bêtes sauvages sera pour toute espèce d'œuvres, mais ne sera point mangée en nourriture. Quiconque mangera la graisse des troupeaux que vous offrirez comme hostie à Dieu, cette âme périra du milieu de son peuple ». Déjà le législateur avait dit plus haut : « Toute graisse est au Seigneur » (*Levit.*, III, 17) ; et nous avions cherché s'il s'agissait de la graisse de toute sorte de bêtes, mais des bêtes pures seulement, car pour ce qui est des bêtes impures, il ne peut y avoir lieu à question, et nous nous étions demandé aussi ce que devenait la graisse que le législateur défend de prendre en nourriture. Ici le législateur nous dit quel usage on doit faire de la graisse des animaux morts et pris par une bête fauve ; on peut l'employer à n'importe quoi, c'est-à-dire à toute chose pour laquelle elle peut être bonne. Mais il reste une question, à savoir que devait-on faire de la graisse des autres animaux purs et dont on pouvait manger? Mais le législateur déclarant que toute âme qui mange de la graisse des animaux qu'on offre au Seigneur doit périr du milieu de son peuple, il semble qu'il a défini qu'il n'était défendu de manger la graisse que des animaux qui pouvaient être offerts en sacrifice, quoique nous ayons entendu dire que les Juifs ne mangent absolument aucune graisse. Mais nous devons rechercher, non pas ce que les Juifs ont pensé, mais ce que l'Écriture a voulu. Enfin on ne voit pas quel usage on pouvait bien faire de la graisse dont on s'abstenait, et

ad proximum de commendatione aut de societate, aut de rapina, aut injuriam fecerit aliquam proximo (*Levit.* VI, 2), aut invenerit perditionem, et mentitus fuerit de eo, et juraverit injuste de uno ab omnibus quæcumque fecerit homo, ita ut peccet in his (v. 3) : et erit cum peccaverit, et deliquerit, et reddet rapinam quam rapuit, aut injuriam quam nocuit, aut commendatum quod depositum est apud eum, aut perditionem, quam invenit, ab omni re quam juravit pro ea injuste : et restituet ipsum, et quintas ejus adjiciet ad illud, cujus est ipsi reddet, qua die convictus fuerit (v. 4) : et delicti sui, offeret Domino arietem ab ovibus sine macula, pretio in quod deliquit (v. 5) : et exorabit pro eo sacerdos ante Dominum, et remittetur illi de uno ab omnibus quæ fecit, et deliquit in eo » (v. 6). Pene ergo in omnibus factis, quæ dicit esse peccata, eadem etiam delicta dicit. Quapropter et indifferenter ea dici manifestum est multis Scripturarum locis : et habere aliquid differentiæ Scriptura testatur, quæ dicit, « Sicut quod pro peccato, ita et quod pro delicto ».

QUÆST. XXI. (*Levit.* VII. 13, 14 et 15). « Omnem adipem boum et ovium et caprarum non edetis, et adeps morticinorum et a fera captorum fiet in omne opus, et cibo non edetur. Omnis qui ederit adipem a pecoribus quæ offeretis ab eis hostiam Domino, peribit anima illa de populo suo ». Dixerat superius de adipe, « Omnis adeps Domino » (*Levit.* III, 17) ; et quæsieramus utrum omnis omnino pecoris mundi dumtaxat ; (nam de immundis nulla quæstio est) ; et quid de adipe fieret, quem vetuit in escam venire : nunc autem dixit quid fieret de adipe morticini et a fera capti, ut sit in omne opus omne opus; utique illud opus cuitale aliquid necessarium est Unde remansit quæstio, quid fiat de adipe ceterorum animalium, quæ (*a*) munda sunt ad vescendum. Sed cum dicit omnem animam perire de populo suo, qui ederit adipem eorum pecorum, ex quibus Domino offertur, videtur definiisse illum tantum adipem de pecoribus mundis prohibitum manducari, ex quibus fit sacrificium : quamvis Judæos audierimus nullum omnino adipem in escam sumere. Sed quid Scriptura voluerit, non quid illi opinati fuerint, requirendum. Denique non inveniunt, quid recte de adipe faciant, unde se abstinent, et quomodo eum projiciant, cum dictum sit, « Omnis adeps Domino » : si non adipem sacrifici-

(*a*) Editi, *immunda*. MSS. melioris notæ *munda*.

comment on la jetait, après ces paroles : « toute graisse est au Seigneur », si on veut qu'il soit entendu ici qu'il ne s'agit point seulement de la graisse des animaux de sacrifices, mais encore de ceux qu'on n'offrait point en sacrifices, quoiqu'immondes.

XXII. QUESTION sur les versets 19 et 20 du chapitre VII du Lévitique. Que veut dire le législateur quand, au sujet des sacrifices de la victime salutaire, sur lesquels il réitère ses avis, il dit que celui qui offre le don de son sacrifice salutaire doit donner la poitrine et l'épaule de la victime aux prêtres, et ne pas négliger d'offrir au Seigneur la graisse de la poitrine avec l'aile du foie, tandis que précédemment, en parlant des sacrifices de la victime du salut, il ne parle point de la graisse de la poitrine, bien qu'il recommande d'offrir au Seigneur l'aile du foie avec la graisse du ventre, des reins et des flancs ? Est-ce qu'il répare en cet endroit une omission faite plus haut ? Pourquoi donc parle-t-il de l'aile du foie ici comme précédemment ? Faut-il expliquer cela par la différence du texte, attendu que plus haut il ne parle que du sacrifice de la victime salutaire, tandis que dans le texte qui nous occupe il dit de son sacrifice salutaire, comme si autre était la victime salutaire, autre sa victime salutaire ?

XXIII. QUESTION sur le verset 5 du chapitre IV du Lévitique.

1. La première fois qu'il parle des sacrifices pour les péchés, le législateur dit qu'on offrira un veau pour le péché du prêtre qui aurait fait pécher le peuple ; et plus loin, quand l'Écriture raconte comment ce que le Seigneur avait prescrit a été accompli par rapport à Aaron et à ses fils, elle dit qu'on offrit un veau pour le péché (*Levit.*, VIII, 2 et 14) ; mais plus haut elle ordonne de toucher les cornes de l'autel de l'encens avec le sang du veau, d'en asperger aussi le vase saint et de répandre le reste du sang au pied de l'autel des holocaustes (*Levit.*, V, 7). Plus loin, en disant comment Aaron est sanctifié, elle ne dit rien de l'aspersion du sang du veau sur le voile. Quant aux cornes de l'autel, elle en parle, mais elle n'ajoute pas que c'était l'autel de l'encens ; elle dit bien que « le sang doit être répandu à la base de l'autel », mais non de cet autel, comme si on avait dû comprendre qu'il s'agit du même autel que celui dont on devait mouiller les cornes avec le sang de la victime. Par conséquent, quoiqu'elle se soit exprimée d'une manière ambiguë, cependant on est libre de croire que les choses se sont passées selon ce qui avait été prescrit précédemment pour le sacrifice du veau pour le péché. Ce ne serait donc pas les cornes de l'autel au pied duquel on devait répandre le sang de la victime qui auraient été elles-mêmes teintes de ce sang, mais les cornes de l'autel de l'encens, tandis que le sang aurait dû être répandu au pied de l'autel des sacrifices.

---

orum tantum, sed etiam eorum animalium de quibus non sacrificatur, quamvis immundorum, hic volunt intelligi.

QUÆST. XXII. (*Levit.* VII, 19, 20, etc.). Quid sibi vult quod de sacrificiis salutaris iterum admonet, et dicit, eum qui offert donum sacrificii salutaris sui, pectusculum et brachium sacerdotibus dare debere, ita tamen, ut adeps pectusculi offeratur Domino cum pinna jocineris ; cum superius loquens (*Levit.* IV, 9). de sacrificiis salutaris pinnam jocineris cum adipe ventris et renum et lumborum offerri Domino præceperit, tacuerit autem de adipe pectusculi ? An quod ibi prætermisit, hic commemorat ? Quare ergo de pinna jocineris et ibi et hic ? An forte aliquid interest quod superius de sacrificio salutaris præcepit, hic autem addidit « sui », tamquam aliud sit salutaris, aliud salutaris sui ?

QUÆST. XXIII. (*Levit.* IV, 3). 1. Cum sacrificia pro peccatis prius commemoraret, vitulum dixit offerendum pro peccato sacerdotis, qui fecisset populum peccare ; postea etiam quando narravit Scriptura, quemadmodum ea quæ præcepit Dominus, gesta sunt erga Aaron et filios ejus, dicitur oblatus vitulus pro peccato (*Levit.* VIII, 2 et 14) ; sed superius de sanguine vituli cornua tangi præcepit altaris incensi (*Levit.* IV, 7), adspergendum etiam ex ipso sanguine contra velum sanctum (v. 6), reliquum vero sanguinem fundendum ad basim altaris holocaustomatum (v. 7) : postea vero quando sanctificatur Aaron, de adspersione sanguinis contra velum nihil dictum est ; de cornibus autem altaris dictum est, sed non additum est « incensi » (*Levit.* VIII, 15) ; additum est autem, effundendum sanguinem « ad basem altaris » ; non dixit, ad basem ejus, tamquam necesse fuisset illud altare accipere, cujus cornua sanguine tetigisset : proinde quamvis ambigue sit positum, liberum est tamen ita intelligere factum, ut fuerat ante præceptum de vitulo pro peccato ; ut non ejus altaris cornua tacta intelligamus, ad cujus basem fusus est sanguis ; sed tacta cornua altaris incensi, fusum

2. Plus haut, comme le législateur disait en général que, si le prêtre avait péché, ce serait le prêtre sacré et consommé (c'est le grand-prêtre qu'il désigne ainsi) qui offrirait ces sacrifices ; et maintenant, pour la sanctification d'Aaron, Moïse offre et Aaron reçoit la poitrine de l'imposition que, précédemment, le législateur avait dit qu'on devait offrir au grand-prêtre. (*Levit.*, VIII, 15 et 28). Je pense donc qu'on a donné à cette poitrine le nom de poitrine de l'imposition, parce qu'on en plaçait la graisse sur l'autel, comme il a été dit plus haut, au sujet du sacrifice de la victime salutaire. Mais, comme nous voyons que Aaron fut le premier grand-prêtre, que pensons-nous qu'était Moïse? S'il n'était pas prêtre, comment toutes ces cérémonies étaient-elles accomplies par lui? S'il était prêtre, comment entendrons-nous que le souverain sacerdoce a commencé par son frère? Il est vrai que le Psalmiste a dit : « Moïse et Aaron au nombre de ses prêtres » (*Psal.*, XCVIII, 6), ce qui ne permet point de douter que Moïse ait été prêtre. Cependant Aaron et les grands-prêtres ses successeurs ont été obligés par la loi de prendre le vêtement sacerdotal (*Exod.*, XXVIII). Dans l'Exode avant tout ordre touchant la sanctification et le sacre des prêtres, au moment où Moïse montant sur la montagne, les prêtres reçoivent la défense d'y monter aussi. Or, par ces prêtres, nous ne pouvons entendre que les enfants d'Aaron ; ce n'est pas que déjà ils fussent prêtres, mais c'est parce qu'ils devaient l'être que l'Écriture leur donne ce nom par anticipation, espèce de locution très-fréquente dans les Écritures ; c'est ainsi, en effet, que le fils de Navé est appelé Jésu (*Exod.*, XXIII, 11) longtemps avant le moment où l'Écriture nous dit que ce nom lui fut donné (*Num.*, XIII, 17). Moïse et Aaron étaient donc alors même les deux grands-prêtres ; mais lequel des deux était avant l'autre, est-ce Moïse, et Aaron ne l'était-il que sous lui ? Ou bien était-il grand-prêtre à cause du vêtement pontifical, et Moïse à cause de l'excellence de son ministère ? Car, dès le commencement, il lui avait été dit : « Aaron sera pour ce qui concerne le peuple, et vous les choses qui ont rapport à Dieu » (*Exod.*, III, 16).

3. En effet on peut demander qui, après la mort de Moïse, sacrait le successeur des grands-prêtres lequel ne pouvait succéder à son prédécesseur qu'après la mort de ce dernier ? Comme il était déjà sacré parmi les prêtres du second ordre (car ces derniers étaient oints de la même huile que le grand-prêtre), n'avait-il qu'à prendre le vêtement qui était l'indice de sa souveraine prêtrise ? Et s'il en est ainsi, est-ce lui-même qui prenait ce vêtement, ou bien est-ce un autre qui l'en revêtait, comme Moïse en re-

autem sanguinem ad basem altaris sacrificiorum.

2. Superius, quia generaliter præcipiebat (*Levit.* IV, 5), si sacerdos peccasset, ipsum sacerdotem unctum et consummatum, quem vult intelligi summum sacerdotem, sacrificia ista jussit offerre : nunc vero cum sanctificatur Aaron, Moyses offert et ipse accipit pectusculum impositionis (*Levit.* VIII, 15 et 28), quod antea prælocutus est sacerdoti esse dandum. Inde autem puto pectusculum impositionis dictum, quia imponebatur inde adeps, sicut commemoravit superius de sacrificio salutaris. Cum ergo videatur ab Aaron cœpisse summum sacerdotium, quid putamus fuisse Moysen ? Si ergo sacerdos non fuit, quomodo per illum omnia illa gerebantur ? si autem fuit, quomodo summum sacerdotium ab ejus fratre cœpisse definimus ? Quamquam etiam Psalmus ille, ubi dictum est, Moyses et Aaron in sacerdotibus ejus, auferat dubitationem (*Psal.* XCVIII, 6), quod sacerdos fuerit et Moyses. Vestem tamen illam sacerdotalem, quæ magnum continet sacramentum, Aaron jubetur accipere et successores ejus summi sacerdotes (*Exodi* XXVIII). In Exodo antequam omnino aliquid de sanctificandis et quodammodo ordinandis sacerdotibus præcipiatur (*Exodi* XIX, 24), quando Moyse adscendente in montem, jubentur non adscendere sacerdotes, quos intelligere alios non possumus nisi filios Aaron ; non quia jam erant, sed quia futuri erant, hoc eos jam tunc Scriptura appellavit per anticipationem, sicut sunt pleraque talium locutionum (*Exodi* XXIII, 11) : nam et filius Nave, Jesus appellatus est, cum longe postea hoc nomen ei Scriptura narret impositum (*Num.* XIII, 17). Ambo ergo tunc summi sacerdotes erant, Moyses et Aaron ; an potius Moyses, Aaron vero sub illo ? an et ipse summus propter vestem pontificalem, ille vero propter excellentius ministerium ? Nam a principio ei dicitur, Ipse tibi quæ ad populum, tu illi quæ ad Deum (*Exodi* IV, 16).

3. Quæri etiam potest, post mortem Moysi quis ungebat successorem summi sacerdotis, qui succedere nisi defuncto non utique poterat ? An quia jam unctus erat inter secundos sacerdotes (idem quippe fuit oleum, quo et summus, et secundi ungebantur), vestem tantum sumebat ille pontifex, qua ejus summitas appareret. Et si ita est, utrum ipse sumebat, an eum alius induebat, sicut et post ejus mortem Moyses filium fratris sui ? Si ergo ab alio vestiebatur

vêtit en effet le fils de son frère à la mort de ce dernier ? Si le grand-prêtre recevait ce vêtement des mains d'un autre, le souverain pontife ne pouvait-il le recevoir du second après lui ? d'autant plus que ce vêtement était tel qu'il fallait qu'un autre en revêtit le grand-prêtre : en était-il revêtu la première fois, comme il l'était ensuite ? Car on ne peut pas dire qu'une fois qu'il était revêtu de ce vêtement il ne le déposait plus, ou que s'il le déposait, il ne le reprenait plus. Il est donc possible que ce fussent les seconds qui revêtaient le premier, par manière de service, non de consécration. Mais qu'est-ce qui désignait celui des enfants du grand-prêtre qui devait succéder à ce dernier ? car l'Écriture ne dit pas que ce doit être l'aîné ou le plus grand, à moins que nous n'admettions qu'il était désigné par un signe divin, ou par la voix d'un prophète, ou par tout autre moyen que Dieu aurait voulu employer pour cela. Toutefois il semble que la chose ne se passait pas toujours sans compétition, puisqu'il se trouve quelquefois plusieurs grands-prêtres en même temps, et que pour mettre fin à la dispute, on en élevait plusieurs à la fois au rang de grands-prêtres.

XXIV. Question sur le verset 35 du chapitre VIII du Lévitique. Que veut dire Moïse lorsqu'il s'adresse en ces termes à Aaron et à ses fils au moment où ils se sanctifient pour entrer dans le sacerdoce : « Vous resterez nuit et jour durant, assis sept jours à la porte du tabernacle, de peur que vous ne mourriez » ? Est-il croyable qu'il leur ordonnait de rester nuit et jour sans bouger dans cette posture corporelle, à la même place sept jours durant ? Toutefois nous ne sommes pas obligés de voir, dans cet ordre, un sens allégorique qu'il faudrait comprendre plutôt que quelque chose à faire ; il vaut mieux même n'y voir qu'une de ces locutions propres aux Écritures qui consiste à dire rester assis pour habiter, demeurer. En effet lorsqu'elles disent que Séméi resta trois ans assis à Jérusalem, il ne faut pas croire pour cela qu'il soit demeuré tout ce temps-là sur sa chaise, sans se lever. C'est dans le même sens qu'on dit le siége pour le séjour, expressions souvent synonymes l'une de l'autre.

XXV. Question sur le verset 1 du chapitre XI du Lévitique. « Et il advint que le huitième jour Moïse appela Aaron et ses fils, et le Sénat » ; Or ce que nous traduisons par sénat, les Grecs le rendent par γερουσίαν ; nos traducteurs ne se sont donc point écartés du sens du grec, puisque le mot sénat vient de *senex* vieillard ; mais ce ne serait point s'exprimer comme il faut que de dire : il appela la vieillesse d'Israël, pour les anciens, les vieillards d'Israël ; quoiqu'on pourrait dire par une semblable locution, il appela la jeunesse d'Israël, pour les jeunes gens d'Israël. Cette locution est usitée, la première ne l'est point ; or la traduction du grec serait à proprement parler : il appela la vieillesse d'Israël.

numquid non poterat a secundo summus ? præsertim quia talis erat vestis, ut eum ab alio indui necesse fuerit : an sic induebatur prius, ut etiam postea? Non enim semel indutus non eam ponebat ; aut cum posuisset, non eam resumebat. Fieri ergo fortasse poterat, ut secundi vestirent primum, obsequendo, non excellendo. Unde autem apparebat quisnam filiorum summo sacerdoti succedere deberet ? non enim primogenitum, aut majorem Scriptura definivit : nisi intelligamus aliquo divino indicio fieri solere, sive per Prophetam, sive quolibet alio modo quo consuli Deus solet : quamquam ex contentione res provenisse videatur, ut postea propterea fuerint plures summi sacerdotes, quia contendentibus excellentioribus, litis finiendæ causa pluribus honor ipse tribuebatur.

Quæst. XXIV. (*Levit.* VIII, 35). Quid est quod dicit Moyses ad Aaron et filios ejus, cum sanctificantur ad ineundum sacerdotium, « Ad ostium tabernaculi testimonii sedebitis septem dies, die et nocte, ne moriamini » ? Numquidnam credibile est, situ corporis uno loco sedere præceptos per dies septem die et nocte, unde se omnino non commoverent ? Nec tamen hinc tamquam allegorice aliquid significatum, quod non fieret, sed intelligeretur, cogendi sumus accipere ; sed potius agnoscere locutionem Scripturarum, ubi sessionem pro habitatione et commoratione ponit. Non enim quia dictum est de Semei quod sederit in Jerusalem annos tres (*III Reg.* II, 38), ideo putandum est per totum illud tempus in sella sedisse, et non surrexisse. Hinc et sedes dicuntur, ubi habent commorationem quorum sedes sunt : habitatio quippe hoc nomen accepit.

Quæst. XXV. (*Levit* IX, 1). « Et factum est, die octavo vocavit Moyses Aaron, et filios ejus, et senatum Israel ». Quem quidam nostri « senatum » interpretati sunt, γερουσίαν Græcus habet : hoc est ergo secutus interpres, quia et senatus a senio videtur dictus. Non autem apte in Latino diceretur, Vocavit senectutem Israel, pro senibus vel senioribus : quamvis eadem locutio esset si diceretur, Vo-

Quelques traducteurs pensant qu'il n'était pas non plus exact de rendre γερουσίαν par le mot « sénat », ont traduit par « l'ordre des anciens ». Cependant il serait plus juste de traduire plus simplement ainsi : il appela les vieillards d'Israël.

XXVI. QUESTION sur les versets 3 et 4 du chapitre IX du Lévitique.

1. « Moïse dit à Aaron ; parlez au sénat d'Israël en leur disant : prenez parmi les chèvres, un bouc pour le péché, puis un bélier, et un veau et un agneau d'un an pour l'holocarposis, sans tache, et un veau parmi les bœufs, et un bélier pour le sacrifice de l'hostie salutaire, devant le Seigneur, et de la fleur de farine arrosée d'huile ; parce que aujourd'hui le Seigneur sera vu parmi vous ». Il a prescrit précédemment quatre sortes de sacrifices avec ces animaux, l'holocauste, le sacrifice pour le péché, le sacrifice de l'hostie salutaire et celui de la consommation ; mais ce dernier a rapport à la sanctification du grand-prêtre. Il n'y a donc que les trois autres genres de sacrifices que le législateur prescrive d'offrir en cet endroit, et il adresse cet ordre aux anciens d'Israël pour que, par eux, il parvienne à tout le peuple. Or dans cet endroit il y a trois sortes d'animaux pour le sacrifice pour le péché un bouc, un bélier et un veau : l'agneau est pour l'holocauste ; le veau et le bélier sont pour le sacrifice de l'hostie salutaire. Il n'y a donc pas lieu à distinguer ici de manière à n'attribuer au sacrifice pour le péché, que le bouc, en réservant les trois autres espèces d'animaux, le bélier, le veau et l'agneau pour l'holocauste ; mais plutôt de manière à assigner au sacrifice pour le péché les trois premières sortes d'animaux, en sorte que après ces paroles : « prenez, parmi les brebis, un bouc pour le péché, et un bélier et un veau », il faudrait encore sous-entendre, « pour le péché », et laisser l'agneau pour l'holocarposis ou holocauste. Nous avons dû faire cette remarque parce qu'on pouvait aussi entendre ces mots : « prenez, parmi les brebis, un bouc pour le péché », comme si la suite se rapportait à l'holocarposis. Quant à cette recommandation du législateur, « sans tache », on peut l'étendre à toutes les victimes, dans l'incertitude de la meilleure manière d'entendre cette phrase. Ce qui nous porte à attribuer les trois premiers animaux au sacrifice pour le péché, c'est que plus haut (*Levit.*, IV, 23), le législateur prescrit d'offrir un bouc pour le péché du prince, puis un bélier pour le péché d'un homme ordinaire qui pèche devant le Seigneur, faisant quelque chose qu'il ne doit point faire (*Levit.*, V, 18) et un veau pour le péché de toute la Synagogue (*Levit.*, IV, 14). Il fallait donc qu'en disant au peuple ce que le peuple tout entier devait offrir, le législateur parlât du bouc qui s'offrait pour les princes, du bélier pour chaque homme du peu-

cavit juventutem Israel, pro juvenibus. Sed hoc usitatum est in Latina lingua, illud autem non est. Nam hoc proprie diceretur, si diceretur, Vocavit senectutem Israel. Unde quidam insolenter putantes etiam « senatum » dici, interpretati sunt « ordinem seniorum ». Compendio tamen forsitan melius diceretur, Vocavit seniores Israel.

QUÆST. XXVI. (*Levit.* IX, 3 et 4). 1. Moyses dicit ad Aaron, « Et senatui Israel loquere dicens, Accipite hircum ex capris unum pro peccato, et arietem et vitulum et agnum anniculum in holocarposim sine macula, et vitulum a bobus, et arietem in sacrificium salutaris ante Dominum, et similam conspersam in oleo ; quoniam hodie videbitur Dominus in vobis ». Quatuor genera sacrificiorum de animalibus superius commendavit, holocausti, pro peccato, salutaris, et consummationis : sed consummationis ad sacerdotis sanctificationem pertinet. Tria ergo genera reliqua hic præcipiuntur offerri, et dicitur hoc senioribus Israel, ut pertineat ad universum populum. Sed hoc loco sacrificium pro peccato habet tria pecora, hircum et arietem et vitulum : ad holocaustum vero agnus pertinet : et ad sacrificium salutaris, vitulus et aries. Quapropter non est sic distinguendum, ut pro peccato non intelligatur nisi hircus, tria vero reliqua in holocaustum, id est, aries et vitulus et agnus : sed potius tria prima pro peccato, id est, quod dictum est, « Accipite hircum ex capris unum pro peccato, et arietem et vitulum », subaudiatur pro peccato ; et reliquus sit agnus in holocarposim, id est in holocaustum. Quod ideo commonendum a nobis fuit, quoniam posset etiam ita distingui, ut cum dictum esset, « Accipite hircum ex capris unum pro peccato », reliqua jam ad holocarposim pertinere dicerentur. Quod vero adjungit, « sine macula », ad omnia referri potest. Cum ergo ambiguum sit, quomodo aptius distinguatur, illa res adducit ut tria superiora pro peccato intelligantur, quoniam superius pro peccato principis hircum jussit offerri (*Levit.* IV, 23) ; et pro peccato cujusque proprio, cum peccat ante Dominum faciendo unum ex his quæ non oportet, præcepit arietem (*Levit.* V, 18) ; pro peccato vero universæ synagogæ vitulum (*Levit.* IV, 14). Oportebat ergo ut cum sena-

ple, et du veau pour toute la Synagogue ; car dans le peuple autre chose est le péché propre à chacun, ainsi que les péchés propres à tous, autre chose aussi le péché commun qui se fait d'un commun accord et que la foule commet dans un certain but et par l'effet d'une même volonté.

2. Qu'il prescrive un veau et un bélier pour le sacrifice de l'hostie salutaire, c'est pour se borner aux choses principales, car il s'agit du peuple tout entier. Or précédemment (*Levit.*, III), lorsque le législateur règle ce qui concerne les sacrifices de l'hostie salutaire, il prescrit d'offrir dans ce but, soit un mâle soit une femelle, au gré de chacun, pourvu toutefois qu'on ne sorte point des bœufs et des genisses, des brebis et des chèvres. Si on demande pourquoi il ne parle ici que de deux sortes d'animaux, d'un veau et d'un bélier, il est difficile de le trouver; à moins peut être de dire qu'il a voulu prescrire le veau comme hostie salutaire pour tout le peuple, et réserver le bélier pour chaque individu en particulier; attendu qu'il semble avoir prescrit précédemment deux sortes de sacrifices de l'hostie salutaire, l'un pour tous les enfants d'Israël, qu'il appelle le sacrifice de l'hostie salutaire, l'autre dont il parle ainsi : « si quelqu'un offre le sacrifice de son hostie salutaire » (*Levit.*, VII, 19, v, *Supr.* q. XXII). Or nous avons déjà trouvé une différence dans ces deux sacrifices, en ce que dans celui qu'il appelle le sacrifice de l'hostie salutaire, il ne dit point qu'on doive offrir, au Seigneur, la graisse de la poitrine et donner au prêtre la poitrine elle-même et l'épaule droite de la bête ; ce qu'il ordonne de faire dans l'autre sacrifice qu'il appelle le sacrifice de son hostie salutaire, par lequel il faut peut-être entendre un sacrifice privé, offert pour un homme, non un sacrifice public, offert pour tout le peuple. Ainsi Moïse a offert des sacrifices d'hostie salutaire, et l'Écriture ne dit point que c'étaient les sacrifices de son hostie salutaire, parce que, je pense, c'était pour tout le peuple qu'il offrait ces sacrifices. Or là où il y a la totalité du peuple, il y a l'individu, mais là où il y a l'individu, il n'y a pas la totalité du peuple ; car l'individu peut être sans la totalité, tandis que la totalité ne peut exister sans les individus, puisque ce sont les individus qui, réunis et comptés tous ensemble, font la totalité.

3. Il faut noter que, en même temps que des sacrifices sont offerts pour le peuple, il est prescrit d'offrir des sacrifices pour le péché, un holocauste et des sacrifices d'hostie salutaire, et que, pour le grand-prêtre, il a été offert pour le péché, un holocauste et un sacrifice de consommation non d'hostie salutaire ; mais le

tui loqueretur quid universus populus offerre debeat, et hircus jubeatur propter principes, et aries propter proprium uniuscujusque peccatum, et vitulus propter peccatum universæ synagogæ. Aliud est enim quod in populo habet quisque peccatum suum proprium, et possunt habere omnes propria ; aliud quando commune peccatum est, quod uno animo fit, et una voluntate ad aliquid multitudine comparata committitur.

2. Quod vero sacrificia salutaris, vitulum et arietem jubet, hæc jubet quæ præcipua sunt : universi enim populi causa est. Præcipiens autem antea de sacrificiis salutaris, undelibet jussit offerri, sive masculum, sive feminam (*Levit.* III) : dum tamen nonnisi de bobus et de ovibus et capris offerrentur. Si autem quæritur, quare duo præcepit, vitulum et arietem, difficile est invenire : nisi forte vitulum voluit sacrificium salutaris universi populi ; arietem autem pro unoquoque tamquam pro singulis quibusque : quia videtur etiam superius quasi duo genera salutaris sacrificii præcepisse ; unum quod velut universorum esset, appellavit sacrificium salutaris : alterum autem ubi dixit, « Si quisque obtulerit sacrificium salutaris sui » (*Levit.* VII, 19). Ubi etiam differentiam reperiebamus (*Supr.* q. 22), quia in illo quod appellavit salutaris, non commemoravit adipem pectusculi offerendum Domino, atque ipsum pectusculum et brachium dextrum danda sacerdoti : sed in illo hoc fieri jussit quod postea dicit sacrificium salutaris sui : quod forte intelligitur singulorum quorumque privatum, non publicum universorum. Nam et Moyses obtulit sacrificia salutaris, nec dictum est ibi, salutaris sui ; credo, quoniam pro populo universo obtulit. Ubi autem universi, ibi et singuli : non autem ubi singuli, continuo ibi universi. Singula enim possunt esse sine universo : universi autem non possunt nisi ex singulis quibuscumque constare. Nam singuli quique congregati vel in summam reputati, faciunt universos.

3. Notandum est sane, cum pro populo offeruntur sacrificia, et pro peccato sacrificia jussa esse offerri, et holocaustum, et sacrificia salutaris : pro sacerdote autem oblatum fuisse pro peccato, et holocaustum, et consummationis, non autem salutaris (*Levit.* VIII) : sed consummationis tunc oblatum est, quando sacerdotes sanctificati sunt ut sacerdotio fungerentur,

sacrifice de consommation a été offert, quand les prêtres ont été sanctifiés pour remplir les fonctions de leur sacerdoce, et c'est Moïse qui l'a offert pour Aaron et ses fils. Dans la suite, il fut prescrit à Aaron sanctifié lui-même et dans l'exercice de ses fonctions sacerdotales d'offrir un veau pour son péché et un bélier en holocauste (*Levit.*, IX, 2). Mais il ne lui fut point ordonné d'offrir pour lui un sacrifice de consommation, parce qu'il en avait été offert, au moment où il fut sanctifié, afin de pouvoir s'acquitter des fonctions du sacerdoce, or comme il les exerçait alors, il n'y avait pas nécessité d'offrir de nouveau pour lui le sacrifice de la consommation.

XXVIII. QUESTION sur le verset 7 du chapitre IX du Lévitique.

1. « Et Moïse dit à Aaron, montez à l'autel et faites ce qu'il faut pour votre péché, et offrez votre holocauste, et priez pour vous et pour votre maison ». Il y a lieu de s'étonner qu'il lui dise d'abord de faire ce qu'il devait faire pour son péché, puis d'offrir ensuite l'holocauste, puisque précédemment il avait ordonné de placer les victimes du sacrifice pour les péchés par-dessus l'holocauste, excepté pour ce qui concerne les oiseaux (*Levit.*, IV, 35). Est-ce que par hasard il aurait placé ici en second lieu, ce qui devait au contraire se faire en premier (*Levit.*, V, 8)? Car il n'a point dit comme pour les oiseaux, faites d'abord ceci, puis cela. Or ce par où il fallait commencer, se trouve indiqué plus haut dans l'instruction, où le législateur dit qu'on doit placer la victime pour le péché par-dessus l'holocauste. Il est vrai qu'il se trouve encore une très-grande difficulté dans le fait que l'Écriture raconte que Aaron fit selon qu'il lui avait été prescrit, en commençant par le sacrifice pour le péché et finissant par l'holocauste. A-t-il fait ainsi, ou bien l'Écriture a-t-elle placé dans son récit, en premier lieu ce qu'il n'avait fait qu'en second, comme elle le fait en bien des circonstances? c'est ce qu'on ne sait pas : ce qu'il y a de certain c'est ce qu'on lit plus haut au sujet du sacrifice pour le péché, quand le législateur dit : « Et le prêtre le placera sur l'autel, sur les holocaustes du Seigneur, et il priera pour lui (pour le pécheur), pour le péché qu'il a péché et il lui sera pardonné » (*Levit.*, IV, 35). Or comment ce sacrifice pourrait-il être placé par-dessus l'holocauste si celui-ci ne le précédait point sur l'autel? Mais parce que le législateur ne dit point cela partout, au sujet des sacrifices de l'hostie salutaire, ni de tous les sacrifices pour le péché, peut-être peut-on dire que cela n'a point été réglé par un précepte particulier, mais que dans cet endroit le législateur a dit seulement ce qu'il fallait faire, dans le cas d'un sacrifice de l'hostie salutaire quand il s'agit d'une offrande de bœuf, c'est en effet pour ce cas que le précepte a été donné, il l'a été éga-

et hæc obtulit Moyses pro Aaron et filiis ejus : postea vero Aaron ipse jam sanctificatus et sacerdotio fungens, offerre pro se jussus est vitulum pro peccato, et arietem in holocaustum (*Levit.* IX, 2). Non autem jussus est pro se offerre consummationis, quia tunc ideo oblatum est, ut consummaretur sanctificatione, et sacerdotio fungi posset, quo jam quoniam fungebatur, non opus erat eum iterum consummari.

QUÆST. XXVII. (*Levit.* IX, 7). 1. « Et ait Moyses ad Aaron, Accede ad altare, et fac quod pro peccato tuo, et holocaustum tuum : et exora pro te et domo tua ». Mirum est quomodo prius dicat faciendum quod pro peccato, deinde holocaustum, cum sacrificia pro peccatis super holocausta superius jubeat imponi, excepto quod de avibus præcepit *Levit.* IV, 35). An forte hic quod prius fiebat, id est holocaustum, posterius commemoravit (*Levit.* V, 8)? Non enim quemadmodum de avibus dixit, Fac prius illud et postea illud ; sed fac illud atque illud : quid autem prius faciendum sit, indicat superius exposita instructio, ubi dicit super holocaustum imponi sacrificium pro peccatis. Quamquam valde moveat quod etiam ita narrat Scriptura fecisse Aaron quod audivit, ut prius commemoret eum facere pro peccato, deinde holocaustum. Quod utrum et ipse prius fecerit, an prius hoc Scriptura narraverit quod postea factum est, sicut in multis facere solet, haberetur incertum, nisi quod dixi superius legeretur, cum ageret de sacrificio pro peccato. Ita enim legitur, « Et superponet illud sacerdos super altare super holocaustoma Domini, et exorabit pro eo sacerdos pro peccato quod peccavit, et dimittetur illi » (*Levit.* IV 35). Quomodo ergo posset hoc super holocaustoma imponi, nisi holocaustoma prius imponeretur ? Præcepit autem hoc et de sacrificio salutaris, ut super holocaustoma imponeretur : sed quia hoc non ubique dicit, non per omnia sacrificia salutaris, nec per omnia sa-

lement pour ce qui concerne le sacrifice pour le péché, quand la victime doit être une agnelle ou une brebis; tandis que pour les autres sacrifices, soit de l'hostie salutaire, soit pour le péché il n'était pas nécessaire que les offrandes fussent placées par-dessus les holocaustes.

2. Il se présente aussi une difficulté en ce que tandis que Aaron faisait les offrandes du peuple dont il a été parlé plus haut, l'Écriture ne dit point que tout ce qui avait été prescrit avait été offert; elle ne parle que du bouc pour le péché et de l'holocauste, sans même dire s'il fut d'un agneau. Quant aux deux autres victimes, le bélier et le veau dont l'offrande se rapporte plutôt, comme nous l'avons dit, aux sacrifices pour les péchés, qu'à l'holocauste, elle garde également le silence. Peut-être a-t-elle voulu par la partie faire entendre le tout, en sorte que nous devrions comprendre, par ce qu'elle dit du chevreau, que le reste s'ensuivit.

3. L'Écriture en rapportant comment les sacrifices de l'hostie salutaire pour le peuple avaient été d'un veau et d'un bélier, offerts par Aaron, dit : « Et il tua le veau et le bélier du sacrifice de l'hostie salutaire pour le peuple, et les enfants d'Aaron lui présentèrent le sang qu'il répandit autour de l'autel, et la graisse du veau et les flancs du bélier, et la graisse qui recouvrait le ventre et les deux reins, et la graisse qui est sur les parties de l'animal, et une aile qui est dans le foie et il plaça la graisse sur les poitrines des victimes et déposa les graisses sur l'autel; et Aaron emporta la poitrine et l'épaule droite, retranchement fait devant le Seigneur, selon que le Seigneur l'avait prescrit à Moïse ». L'auteur sacré en parlant des deux animaux, c'est-à-dire du veau et du bélier, s'exprime tantôt au pluriel, tantôt au singulier. Si donc il parle de deux, cela doit s'entendre des reins de chaque animal, par conséquent il y en avait quatre et ainsi de suite. Mais que veut-il dire quand il rapporte « qu'il plaça les graisses sur les poitrines », tandis qu'il n'avait pas placé les poitrines elles-mêmes sur l'autel, car elles devaient revenir au grand-prêtre avec les épaules droites des victimes? faut-il entendre par là qu'il plaça les graisses qui sont sur les poitrines? car il dut détacher ces graisses des poitrines pour les placer ensuite sur l'autel. Tel était en effet l'ordre que le Seigneur avait donné précédemment. Enfin l'auteur sacré poursuit en ces termes : « Et il plaça les graisses sur l'autel et Aaron emporta la poitrine et l'épaule droite, retranchement fait devant le Seigneur » : en parlant de la poitrine, au singulier, bien qu'il s'agisse de la poitrine de chaque victime, ce qu'il avait exprimé plus haut, en disant les poitrines.

crificia pro peccato, potest forsitan dici, non hoc regulariter fuisse præceptum : sed illic tantummodo ut fieret dictum est, id est in sacrificio salutaris, cum sit de bobus, ibi enim id præcepit ; et in sacrificio pro peccato, cum fit de femina ex ovibus : cetera vero sive sint salutaris, sive pro peccato, non esse necesse ut super holocausta imponantur.

2. Movet etiam quod cum faceret Aaron dona populi, quæ supra commemoravit (*Levit.* IX, 15), non omnia commemorata sunt immolata, quæ fuerant prædicta : sed tantum hircus pro peccato et holocaustum, ubi tamen illum agnum non expressit : duo vero alia, quæ ad sacrificia pro peccato potius quam ad holocaustum pertinere diximus, tacuit, id est arietem et vitulum ; nisi forte a parte totum intelligi voluit, ut solo capro commemorato etiam illa subsecuta acciperemus.

3. Cum de sacrificiis salutaris populi narraret, quemadmodum ea fecerit Aaron, de vitulo et ariete ait, « Et occidit vitulum et arietem sacrificii salutaris populi, et obtulerunt filii Aaron sanguinem ad eum, et adfudit ad altare in circuitu (v. 18), et adipem qui a vitulo, et ab ariete lumbum, et adipem tegentem super ventrem, et duos renes, et adipem qui super ipsos est, et pinnam quæ est in jocinere (v. 19), et posuit adipem super pectuscula, et imposuit adipes ad altare (v. 20) : et pectusculum et brachium dextrum abstulit Aaron, ablationem ante Dominum, quomodo præcepit Dominus Moysi » (v. 21). Nunc singulariter, nunc pluraliter loquitur, cum de duobus animalibus loquatur, vitulo et ariete. Quod ergo dicit duos renes, ab utroque animante intelligendum est, atque ita quatuor fiunt, ita et cetera. Quod vero ait, « Et posuit adipes super pectuscula », cum ipsa pectuscula non imposuerit altari, sacerdoti enim debebantur cum brachiis dextris, quid sibi vult? An intelligendum est, Et posuit adipes qui sunt super pectuscula? ipsos enim posuit, quos imponeret altari a pectusculis demptos. Nam ita et superius præceperat. Denique sequitur, « Et imposuit adipes super altare, et pectusculum et brachium dextrum abstulit Aaron ablationem ante Dominum » : modo singulariter inferens, et pectusculum dicens, utique utrumque ex utroque animante, quæ pectuscula dixerat.

QUÆST. XXVIII. (*Levit.* IX, 22). Quid est quod ait,

XXVIII. Question sur le verset 22 du chapitre IX du Lévitique. Que veut dire l'auteur sacré quand il rapporte que, « lorsque Aaron eût levé les mains sur le peuple, il les bénit et descendit, quand il eût fait le sacrifice prescrit pour le péché et les holocaustes et ce qui a rapport aux sacrifices de l'hostie salutaire »? En effet, où a-t-il fait tout cela, si ce n'est sur l'autel, c'est-à-dire pendant qu'il se tenait près de l'autel et y faisait le service divin? C'est donc delà qu'il descendit, puisque c'est là qu'il se tenait. La solution de cette question peut être aidée par le passage de l'Exode à l'occasion duquel nous avons cherché, comment le grand-prêtre pouvait faire le service divin à l'autel, puisqu'il était élevé de trois coudées (v. lib., II, q. CXIII). En effet il ne nous était point permis de penser qu'il s'y trouvait des degrés, puisque Dieu avait défendu qu'on en fît à l'autel, de peur que le prêtre qui y célébrerait, ne découvrît sa nudité, ce qui pouvait arriver, s'il y avait eu des degrés d'un côté de l'autel, c'est-à-dire s'il y avait eu des gradins faisant corps avec l'autel. Enfin il a défendu qu'il en fût ainsi en parlant d'un autel construit, car l'autel et les dégrés n'auraient fait qu'un seul objet dont les degrés auraient fait partie, et c'est ce qui était défendu. Mais là où l'autel était si élevé que, si le grand-prêtre n'était monté sur quelque chose, il n'aurait pu convenablement remplir les fonctions de son ministère, on doit comprendre, qu'au moment de faire le service divin sur l'autel, il y avait un objet qui n'en faisait point partie qu'on en approchait et qu'on en éloignait ensuite, ce qui n'était point contraire à la défense de faire un autel avec des degrés ; quel était cet objet? l'Écriture n'en dit rien, c'est pourquoi la question en a été faite. Mais dans le passage qui nous occupe, l'Écriture nous disant que le grand-prêtre, après avoir fait les sacrifices, c'est-à-dire après avoir placé sur l'autel, les victimes immolées, en descendit, nous fait comprendre qu'il se tenait quelque part d'où il dût descendre ensuite, et que c'est parce qu'il était monté sur quelque chose, qu'il pouvait faire le service divin sur cet autel haut de trois coudées.

XXIX. Question sur le verset 24 du chapitre IX du Lévitique. « Et tout le peuple vit et il fut interdit », ce que quelques traducteurs ont rendu par « hors de lui », pour traduire la force même du grec ἐξέστη d'où ἔκστασις, extase, mot que nous rencontrons souvent dans les traductions latines.

XXX. Question sur le verset 24 du chapitre IX du Lévitique. « Et le feu sortit du Seigneur et dévora ce qui était sur l'autel, les holocaustes et les graisses ». On peut demander ce que veut dire l'historien sacré, par ces mots : « du Seigneur », veut-il dire par là que cela s'est fait par l'ordre ou la volonté du Seigneur, ou que le feu sortit de l'endroit, où se trouvait l'arche

« Cum extulisset Aaron manus super populum, benedixit eos, et descendit, cum fecisset quod pro peccato, et holocaustomata, et quæ salutaris » ? Ubi autem ista fecit, nisi super altare, id est, ad altare stans eique deserviens ? Inde ergo descendit ubi stabat. Nimirum illius solutio quæstionis adjuvari hoc testimonio videtur, ubi quæsieramus in Exodo quomodo serviri potuerit ad altare, quod erat altum cubitis tribus (lib. 2, q. CXIII)? Gradum quippe illic intelligere prohibebamur ; quia id Deus vetuerat, ne super altare pudenda virilia ministrantis revelarentur, quod utique fieret, si pars altaris gradus esset, id est si compactus adhæreret. Denique ibi hoc vetuit, ubi de altari structili loquebatur, unum enim esset altare cum gradu cujus pars esset gradus, et ideo vetitum est : hic vero ubi altaris tanta fuerat altitudo, ut nisi sacerdos super aliquid staret, apte ministrare non posset, intelligendum est, quidquid illud erat, quod ad horam ministrationis ponebatur et auferebatur, non fuisse altaris partem, et ideo non fuisse contra præceptum, quo gradum habere prohibitum est : hoc autem qualecumque fuerit, tacuit Scriptura, et ideo quæstio facta est. Sed nunc cum dicit Scriptura, sacerdotem cum fecisset sacrificia descendisse, hoc est cum immolata imposuisset altari, utique manifestat alicubi eum stetisse unde descenderet : et quia ibi steterat, ideo trium cubitorum altari ministrando deservire potuisse.

Quæst. XXIX (*Levit.* IX, 24). « Et vidit omnis populus, et amens factus est ». Quod alii interpretes, dixerunt, « expavit », conantes transferre de Græco, quod dictum est, ἐξέστη unde ἔκστασις, dicitur, qui sæpe in Scripturis Latinis legitur mentis excessus.

Quæst. XXX. (*Levit.* IX, 24). « Et exiit ignis a Domino, et devoravit quæ erant super altare, holocaustomata, et adipes ». Quid dixerit, « a Domino », quæri potest, utrum quia nutu et voluntate Domini

du témoignage ; car le Seigneur n'est pas dans un endroit particulier comme s'il n'était point ailleurs.

XXXI. Question sur le verset 1 du chapitre x du Lévitique. Quand le feu, sorti du Seigneur, eut tué et consommé les fils d'Aaron qui avaient osé bruler de l'encens, au Seigneur, dans leurs encensoirs, sur un feu étranger, ce qu'il n'était pas permis de faire, parce qu'on ne pouvait brûler ce qu'on devait consumer dans le tabernacle qu'avec le feu descendu divinement du ciel sur l'autel et conservé désormais avec soin pour cela, Moïse dit à l'occasion de leur mort : « Voilà ce que le Seigneur avait dit, quand il s'était exprimé en ces termes : Je serai sanctifié dans ceux qui s'approchent de moi et glorifié dans toute la Synagogue ». Il voulait leur faire comprendre que c'étaient ceux qui remplissaient le ministère sacerdotal dans le tabernacle qui s'approchent du Seigneur, et qu'il est sanctifié en eux, même quand il les punit, comme il venait de le faire. Etait-ce pour faire comprendre aux autres, combien moins il les épargnera, s'il n'épargne pas ceux-là, selon le sens de ces paroles : « Si le juste même se sauve avec tant de peine, que sera-ce des impies et des pécheurs » (*I Petr.*, iv, 18) ? Ou bien plutôt selon ces autres paroles : « Il sera plus exigé de celui qui a plus reçu » (*Luc.*, xii, 48), et celles-ci encore : « Le serviteur qui n'aura pas su la volonté de son maître et aura fait des choses qui méritent des châtiments, sera peu battu ; mais celui qui aura connu la volonté de son maître et aura fait des choses dignes de châtiment, sera beaucoup battu » (*Luc.*, xii, 47) ? Ou ces dernières : « On a plus de compassion pour les petits, mais les puissants seront puissamment tourmentés » (*Sap.*, vi, 7). Toutefois on ne trouve point, dans tout ce qui précède, trace de ce que Moïse prétend que le Seigneur a dit. Il en est de cette parole comme de celle où, dans l'Exode, il dit au Seigneur : « Vous l'avez dit, je vous connais avant tous les autres » (*Exod.*, xxxiii, 12), qu'on trouve bien lui avoir été adressée par le Seigneur, mais plus tard. Mais comme Moïse ne saurait dire cela mensongèrement, on comprend que Dieu lui avait fait entendre ce langage, avant le moment où on le trouve écrit. Il en est de même pour ce qui nous occupe en ce moment. On voit par là que tout ce que Dieu a dit à ceux par qui les saintes Écritures nous ont été transmises n'a point été écrit.

XXXII. Question sur le verset 6 du chapitre x du Lévitique. Pourquoi Moïse voulant empêcher Aaron et ses fils de pleurer la mort de deux d'entre eux, dit-il : « Vous ne découvrirez point votre tête de la cidare », paroles qui nous font voir que la cidare est une coiffure ; sinon parce que dans leur deuil, ils faisaient des choses contraires à leur habitude de se parer ? Car

factum est, an ab eo loco ignis exiit ubi erat arca testimonii. Non enim in loco aliquo ita est Dominus, quasi alibi non sit.

Quæst. XXXI. (*Levit.* x, 1). Posteaquam exeunte igne a Domino, incensi et mortui sunt filii Aaron, qui ausi sunt in batillis suis adhibito igne alieno incensum imponere Domino ; quod ideo non licebat, quia ex illo igne qui divinitus in altare venerat deinceps custodito, omnia erant accendenda quæ in tabernaculo accendi oportebat : mortuis ergo illis ait Moyses, « Hoc est quod dixit Dominus dicens, In eis qui mihi appropinquant sanctificabor, et in omni synagoga glorificabor » : eos appropinquare Domino volens intelligi, qui in tabernaculo sacerdotio fungebantur ; sanctificari autem in eis etiam vindicando, sicut factum est. Utrum ut hinc sciretur, quam minus aliis parcat, si illis non parcit : quo sensu dictum est, Si justus vix salvus erit, peccator et impius ubi parebunt (*I Pet* iv, 18) ? An potius secundum illud, Cui plus datur, plus exigitur ab eo (*Lucæ* xi, 48.) ? et illud, Servus qui non cognovit voluntatem domini sui, et facit digna plagis, vapulabit pauca : servus autem qui cognovit voluntatem domini sui, et facit digna plagis, vapulabit multa (*Ibid.* 47) ? et illud, Exiguo enim concedetur misericordia, potentes autem potentiora tormenta patientur (*Sap.* vi. 7). Sed ubi hoc dixerit Dominus, quod eum dixisse Moyses commemoravit, in Scriptura quæ retro est non invenitur. Tale ergo est hoc, quale in Exodo, ubi dicit Domino, Tu dixisti, Scio te præ omnibus (*Exodi* xxxiii, 12) : quod invenitur quidem Dominus ei dixisse, sed postea : sed quoniam mendaciter numquam hoc Moyses diceret, intelligitur id ei etiam ante dixisse, quamvis scriptum non fuerit : ita et hoc. Unde apparet non omnia scripta esse, quæ Deus locutus est eis, per quos nobis sancta Scriptura ejus ministrata est.

Quæst. XXXII. (*Levit.* x, 6). Quid est quod Aaron et reliquos filios ejus mortem illorum duorum lugere prohibens dicit, « Caput vestrum cidara non denudabitis », ubi certe ostendit cidaras tegmina capitum fuisse ; nisi quia illa faciebant lugentes, quæ

de même que, dans nos habitudes, on se couvre la tête en signe de deuil, parce qu'on la porte ordinairement découverte, ainsi ceux qui étaient dans le deuil, devaient, chez les hébreux, se découvrir la tête, parce qu'ils la portaient ordinairement ornée de cette coiffure. Mais Moïse leur défend de le faire pour qu'ils ne pleurent point ceux dont le châtiment sanctifiait le Seigneur, c'est-à-dire inspirait sa crainte aux hommes ; ce n'est pas en effet parce qu'on ne devait point les pleurer, puisqu'il prescrit aux autres de les pleurer; mais c'est parce qu'ils ne devaient point les pleurer avant que les sept jours de sanctification, pendant lesquels il leur avait prescrit de ne point s'éloigner du tabernacle, fussent écoulés. Il pourrait sembler aussi que c'est parce qu'ils avaient été sanctifiés par l'huile, qu'il leur a été dit qu'ils ne devaient jamais pleurer personne. En effet voici en quels termes il s'exprime : « Vos frères de toute la maison d'Israël pleureront ceux que le Seigneur a consumés, mais vous, vous ne vous éloignerez point de la porte du témoignage, si vous ne voulez mourir, car l'huile de l'onction qui vient du Seigneur est sur vous » (vers. 7).

XXXIII. Question sur le verset 9 du chapitre x du Lévitique. « Et le Seigneur parla à Aaron en ces termes : Vous ne boirez ni vin de raisin ni vin de dattes, vous et vos enfants avec vous, quand vous entrerez dans le tabernacle du témoignage ou lorsque vous vous approcherez de l'autel, et vous ne mourrez pas ». Quand donc leur était-il permis d'en boire, puisqu'ils devaient tous les jours entrer da s le tabernacle et s'approcher de l'autel à cause de la continuité du service divin? Si on prétend qu'on n'offrait pas de sacrifices tous les jours, que dira-t-on de l'entrée dans le tabernacle qui avait lieu tous les jours à cause du chandelier et des pains de proposition que les prêtres devaient placer sur l'autel? Si on répond que le législateur en disant, dans l'endroit qui nous occupe, « le tabernacle du témoignage », veut donner à entendre qu'il s'agit de celui où se trouvait l'arche du témoignage, il fallait encore que le grand-prêtre y entrât à cause de l'encens qu'il devait y brûler tous les jours. Il n'entrait, il est vrai, qu'une fois l'an dans le tabernacle avec le sang de la purification, mais il y entrait tous les jours pour y offrir l'encens. Faut-il comprendre par là que le Seigneur ordonnait ainsi qu'ils s'abstinssent absolument de boire du vin? Pourquoi ne dit-il pas tout simplement et en deux mots : « Vous ne boirez pas de vin » ; et ajoute-t-il : « lorsque vous entrerez dans le tabernacle, ou que vous vous approcherez de l'autel » ? Dira-t-on que le législateur ne devait pas omettre de défendre de boire, parce qu'il prévoyait que, dans la suite des temps, il y aurait simultanément non successivement plusieurs grands-

consuetudini ornatus essent contraria? Sicut enim in nostra consuetudine, quia caput apertum magis habetur, operitur in luctu : sic quia illi operimento capitis ornabantur, nudandum erat lugentibus. Quod ideo prohibet, ne lugerent eos, in quorum pœna sanctificatus est Dominus, id est commendatus est timor ejus. Nec ideo quia lugendi non erant ; nam permittit alios lugere illos : sed quia illi lugere tunc non debebant, cum dies sanctificationis eorum agerentur, nondum completis septem, quibus eos præcepit de tabernaculo non abcedere. Quamquam possit videri, quia illo oleo fuerant sanctificati, hoc dictum esse quod numquam quemquam lugere deberent. Ita enim dicit, « Fratres autem vestri omnis domus Israel plorabunt incendium, quo incensi sunt a Domino (*Ibidem*). Et ab ostio tabernaculi testimonii non exibitis, ne moriamini : oleum enim unctionis, quod est a Domino, super vos est (v. 7).

Quæst. XXXIII. (*Levit.* x, 9). « Et locutus est Dominus ad Aaron dicens : Vinum et siceram non bibetis tu et filii tui tecum, cum intrabitis in tabernaculum testimonii, aut cum accedetis ad altare, et non moriemini ». Quando ergo eis bibere licebat, quandoquidem in tabernaculum eis quotidie necesse erat introire et accedere ad altare, propter continuam servitutem? Quod si quisquam dicit, non omni die sacrificia imponi solere, quid dicet de ingressu in tabernaculum, qui quotidianus erat propter candelabrum et panes propositionis super mensam ponendos? Si autem respondetur, « in tabernaculum testimonii » nunc quod ait, illud esse intelligendum ubi erat arca testimonii, etiam illuc necesse erat intrare summum sacerdotem propter incensum continuationis. Non enim semel in anno intrabat, sed cum sanguine purificationis semel in anno, propter incensum autem quotidie. An intelligendum est, Deum præcepisse, ut vinum omnino non biberent? Cur ergo non ita præcepit potius ut breviter diceret, « Vinum non bibetis » ; sed addidit, « cum intrabitis in tabernaculum, aut cum accedetis ad altare » ? An quia causa non bibendi tacenda non erat, maxime quia Deus præscius erat futuros postea tam multos

prêtres, qui seraient chacun à son tour, en fonction, pour le service du tabernacle, pour les sacrifices, l'encens et tout le reste du ministère sacerdotal, et que si ceux qui étaient de service ne devaient point boire, les autres pouvaient le faire ? Faut-il voir autre chose encore dans cette défense ? Comme, après la défense faite aux prêtres de boire du vin de raisin ou de dattes, le législateur poursuit en disant : « disposition éternelle pour vos descendants » (*Ibid.*), on ne sait pas bien si ces mots se rapportent à ce qui précède, c'est-à-dire à la défense de boire du vin, ou à ce qui suit et que le législateur formule en ces termes : « de distinguer entre le milieu des saints et des souillés, et entre le milieu des purs et des impurs, et d'instruire les enfants d'Israël sur toutes les prescriptions de la loi que le Seigneur leur a donnée par la main de Moïse » ; en sorte que telle serait la disposition éternelle de la loi en ce qui regarde leurs descendants. Quant au mot « éternelle », j'ai déjà dit en quel sens il doit s'entendre. Il y a encore une certaine obscurité dans ces paroles : « Distinguer entre le milieu des saints et des souillés et entre le milieu des purs et des impurs ». Faut-il en effet sous-entendre le mot choses devant les expressions « saints et souillés, purs et impurs », ou le mot personnes, ou l'un et l'autre en même temps, en rapportant ces expressions tout à la fois aux choses et aux personnes ?

XXXIV. Question sur le verset 14 du chapitre x du Lévitique. « Vous mangerez dans un lieu saint la poitrine retranchée et l'épaule offerte ». Bien que chacun eût sa part, cependant on pouvait dire de l'une et de l'autre qu'elles étaient retranchées, puisque l'une et l'autre étaient mises à part pour le grand-prêtre. De même qu'on pouvait appeler ces deux morceaux des morceaux retranchés, en grec ἀφαίρεμα, parce qu'ils étaient l'un et l'autre retranchés et offerts à ceux pour qui on offrait le sacrifice, afin d'être donnés au grand-prêtre. Nous lisons, il est vrai, un peu plus haut : « la poitrine de l'imposition, et l'épaule de l'oblation », parce qu'on ne plaçait point l'épaule sur l'autel, tandis qu'on y plaçait (on y imposait) la graisse qui provenait de la poitrine.

XXX. Question sur le verset 14 du chapitre x du Lévitique. Qu'est-ce à dire, des sacrifices des saluts », quand il ne parle plus haut que « des sacrifices du salut » ; au singulier, bien que parlant de la même chose ? Serait-ce qu'il aurait dû dire des santés là où il dit « des saluts » ? Car le Psalmiste a dit quelque part : « Exaucez-nous, Dieu de nos santés » (*Psal.*,

etiam summos sacerdotes uno tempore, id est non per successionem, qui tabernaculo et sacrificiis et incenso et universo illi ministerio vicibus deservirent ; quando utique illi non bibebant, quorum locus erat deserviendi, alii autem bibebant ? An quid aliud hoc loco intelligendum est ? Quoniam cum vinum et siceram sacerdotes bibere prohiberet, secutus ait, « Legitimum æternum in progenies vestras » (*Ibidem*) : ambiguum est utrum superiori sensui connectatur, id est, ad vinum non bibendum pertineat ; an inferiori ubi sequitur, « Distinguere inter medium sanctorum et contaminatorum, et inter medium mundorum et immundorum : et instruere filios Israel omnia legitima, quæ locutus est Dominus ad eos per manum Moysi » (v. 10) : ut hoc sit officio sacerdotum legitimum æternum in progenies eorum. Quomodo autem dicat « æternum », jam sæpe diximus. Hoc quoque ambigue positum est quod ait, « Distinguere inter medium sanctorum et contaminatorum, et inter medium mundorum et immundorum ; utrum ab eo quod sunt sancta et munda, vel inquinata et immunda ; an ab eo quod sunt sancti et mundi, vel inquinati et immundi : id est utrum inter illa ipsa sacra, quæ rite vel non rite fierent, distinguere voluit sacerdotes ; an inter ipsos homines probandos vel improbandos ; an potius ad utrumque referendum est, sive homines, sive sacra.

Quæst. XXXIV. (*Levit.* x, 14). « Pectusculum segregationis et brachium ablationis manducabitis in loco sancto ». Quamvis singula singulis data sint, nimirum tamen utrumque posset dici segregationis, quia utrumque sacerdoti separatur ; et utrumque ablationis sive demptionis, quod Græce dicitur ἀφαίρεμα, quia utrumque demitur et aufertur eis, pro quibus offertur, ut detur sacerdoti. Pectusculum sane impositionis superius legimus, et brachium ablationis ; quia de brachio nihil imponebatur altari, adeps autem de pectusculo imponebatur.

Quæst. XXXV. (*Levit.* x, 14). Quid est quod dicit, « De sacrificiis salutarium », cum ea dicat quæ alibi dixit « sacrificia salutaris » ; et cum singulari numero id dixit « sacrificium salutaris », cum de eadem re diceretur ? An forte hoc loco ubi ait, « A sacrificiis salutarium », sanitatum dici debuit ? Nam in illo Psalmo ubi dictum est, Exaudi nos Deus sanitatum nostrarum (*Psal.* LXIV, 6), hoc verbum habet Græ-

LXIV, 6), leçon que les versions grecques nous donnent également ; car elles ont le mot σωτηριων. Mais ce génitif pluriel grec présente également une certaine ambiguïté : en effet veut-il dire saluts ou santés, car σωτηρια a les deux sens et c'est de ce mot que vient le génitif σωτηριῶν. De plus le mot salutaire, σωτήριον, fait également σωτηριῶν au génitif pluriel. Si donc on peut légitimement entendre comme s'il y avait le sacrifice du salut, ce qui est synonyme de sacrifice de l'hostie salutaire, attendu que salutaire dérive de salut, et que ce qui est salutaire est ce qui nous procure le salut ; il ne serait point nécessaire que nous comprissions ces mots, « les sacrifices des saluts », comme s'il s'agissait des sacrifices de plusieurs saluts ; mais peut-être devrait-on les entendre comme s'il s'agissait de plusieurs santés, puisque l'un et l'autre sens viennent du même mot. Quant au salut de Dieu dont il est dit : « je prendrai le calice du salut » (*Psal.*, CXV, 13), et dont Siméon dit lui-même dans l'Évangile : « Mes yeux ont vu votre salut » (*Luc.*, II, 30), la foi chrétienne sait bien ce que cela signifie. On peut donc sans absurdité, entendre dans le même sens les expression sacrifices salutaires, et sacrifices du salut.

XXXVI. QUESTION sur le verset 15 du chapitre X du Lévitique.

1. « Et ce sera une disposition éternelle de la loi, pour vous, vos fils et vos filles ». Ce n'est pas sans raison que ce dernier mot est ajouté, puisque le législateur défend aux femmes des prêtres de manger certaines portions des victimes qui devaient servir de nourriture à ces derniers, et veut qu'elles ne soient mangées que par les hommes.

2. Moïse ayant cherché le chevreau offert pour les péchés du peuple, et ne l'ayant point trouvé, parce qu'il avait été brûlé, entre en colère, parce que le Seigneur avait prescrit de donner aux prêtres, pour s'en nourrir, toutes les victimes offertes, par le peuple, pour le péché, après qu'on en avait offert à Dieu la graisse et les reins. Il se serait irrité non contre son frère, mais contre les enfants de ce dernier, parce que, je pense, c'était à eux qu'il appartenait de présenter au prêtre ce qu'il devait offrir à l'autel. Aaron lui répondit : « S'ils ont offert aujourd'hui les victimes qui sont pour leurs péchés, et leurs holocaustes devant le Seigneur et si cet accident m'est arrivé, et si je mange ce qui est offert pour le péché, aujourd'hui, cela sera-t-il agréable au Seigneur ? Ce langage plut à Moïse quand il l'entendit » (vers. 19 et 20). Il semble que Aaron a parlé de la sorte, parce que la victime que les enfants d'Israël avaient, ce jour-là, pour la première fois, offerte pour leur péché, ne devait point être mangée par les prêtres, mais consommée tout entière, sans que cela tirât à conséquence pour l'avenir ; car à partir

cus quod etiam hoc loco, id est σωτηριῶν : qui genitivus pluralis in Græca lingua ambiguus est, utrum a salute, an a salutari nomen declinatum sit : quoniam σωτηρια dicitur salus vel sanitas, unde fit genitivus pluralis τῶν σωτηριῶν ; salutare, autem σωτήριον dicitur, et inde genitivus pluralis idem ipse est. Si ergo recte potest intelligi etiam sacrificium salutis quod est sacrificium salutaris, quoniam a salutari salus datur, et illud est salutare unde salus accipitur : non est necesse ut tamquam multorum salutarium sacrificia hic intelligamus, ubi dictum est « sacrificiis salutarium », sed multarum forsitan sanitatum, quæ tamen ab uno salutari accipiuntur. Quod sit autem salutare Dei, de quo dictum est, Calicem salutaris accipiam (*Psal.* CXV, 13), et de quo Simeon dicit in Evangelio, Quoniam viderunt oculi mei salutare tuum (*Luc.* II, 30) : fides Christiana novit. Possunt sane non absurde intelligi vel dici etiam sacrificia salutaria, quæ sunt salutaris.

QUÆST. XXXVI. (*Levit.* X, 15). 1. « Et erit tibi et filiis tuis et filiabus tuis legitimum sempiternum ». Non frustra est additum, « filiabus » : quoniam quædam ad escas pertinentia sacerdotum prohibet a feminis accipi, sed a masculis jubet.

2. Cum quæsiisset Moyses caprum oblatum pro populi peccatis (v. 16), et non invenisset, quoniam fuerat incensus, et iratus esset, quod ea quæ pro peccato a populo offerrentur, constituit Dominus sacerdotibus edenda, oblatis inde adipibus et renibus ; iratus autem esset non fratri suo, sed filiis ejus, credo quod ad eos suggerendi ministerium pertineret : respondit illi Aaron et ait, « Si hodie obtulerunt ea quæ pro peccato illorum sunt, et holocausta sua ante Dominum, et contigerunt mihi talia, et comedam quod est pro peccato hodie, numquid placitum erit Domino (v. 19) ? Et audivit Moyses, et placuit illi (v. 20). Hoc videtur dixisse Aaron, quod ipso die quo primum obtulerant filii Israel pro peccato suo, non debuit a sacerdotibus manducari, sed totum incendi, non inde regulam faciens ad cetera ; nam deinceps sacrificia pro peccatis ipsi edebant : sed quia hoc primum fuit ipso primo die primitus oblatum, creden-

de ce premier sacrifice, tous ceux pour les péchés devaient être mangés par les prêtres ; mais parce que ce sacrifice fut offert ce jour-là pour la première fois, il est à croire que le grand-prêtre Aaron s'est exprimé comme il le fit, par suite d'une inspiration divine, afin que désormais on observât tout ce que le Seigneur avait prescrit à Moïse touchant les prêtres, et Moïse approuva ce langage comme étant inspiré du ciel à Aaron. Mais qu'advint-il des autres sacrifices du bélier et du veau faits ce jour-là, et dont nous avons dit plus haut qu'on doit comprendre qu'ils furent offerts aussi pour le péché ? N'y a-t-il point de question à faire au sujet du veau, parce qu'il fallait que les choses se passassent de la sorte, afin qu'on pût, selon la prescription de la loi, en porter le sang dans l'intérieur du tabernacle, pour en marquer les cornes de l'autel de l'encens ce qui rendait nécessaire qu'il brûlât ensuite tout entier ? Mais que dirons-nous du bélier ? Est ce que la réponse faite à Moïse quand il demanda ce qu'était devenu le premier chevreau, on devra l'étendre également au bélier qu'il aurait aussi réclamé après le chevreau, si ce que le grand-prêtre lui avait répondu ne lui eût point plû ? Or pourquoi demandait-il après le veau, puisque en vertu de la loi que Dieu avait établie au sujet du veau qu'on devait offrir pour le péché de toute la synagogue, il pouvait être arrivé la même chose que pour le veau offert pour le péché du grand-prêtre, c'est-à-dire qu'il eût été consommé tout entier hors du camp (*Levit.*, IV, 12 et 21) ? Or voici en quels termes Moïse fit éclater sa colère contre les enfants de son frère, quand il ne trouva point le veau offert pour le péché, qu'il cherchait et qui avait été consommé tout entier : « Pourquoi n'avez-vous pas mangé dans un lieu saint ce qui avait été offert pour le péché ? Car c'est parce que les choses saintes sont pour les saints, que le Seigneur vous a donné ces victimes à manger, afin que vous fissiez disparaître le péché de la synagogue, et que vous priassiez pour lui devant le Seigneur. Car on n'a point porté du sang de cette victime, dans le saint, devant sa face. Vous mangerez cette victime dans un lieu saint, selon l'ordre que le Seigneur m'en a donné ». Certainement quand il dit : « Car on n'a point porté du sang de cette victime dans le saint devant sa face », il distingue ainsi le sacrifice pour le péché du prêtre, qui s'offre de cette manière, ou pour le péché de la synagogue tout entière, et ne parle point du bouc qui ne devait pas être brûlé tout entier, mais mangé par les prêtres, parce qu'il n'était pas ordonné d'en passer le sang dans le saint, pour en marquer les cornes de l'autel de l'encens. Aaron dit à Moïse pourquoi on avait agi ainsi, c'est-à-dire pourquoi la victime tout entière avait été brûlée et sa réponse plut à Moïse.

3. Comme le législateur avait parlé, aux anciens du peuple, de six sortes de bêtes qu'on

dum est Aaron sacerdotem hoc divina inspiratione dixisse, ut et illud circa sacerdotes deinceps servaretur quod præceperat Dominus Moysi, et hoc quod Aaron dixit tamquam divinitus dictum Moyses approbaret. Quid ergo de ceteris ejusdem diei sacrificiis, id est de ariete et vitulo, quæ diximus etiam ipsa pro peccato oblata debere intelligi ? An de vitulo nulla quæstio est, quoniam oportebat sic fieri, ut de ejus sanguine quemadmodum præceptum fuerat intromitteretur, unde et tangerentur cornua altaris incensi et consequens erat ut totus arderet ? Quid ergo de ariete ? An quoniam primum caprum quæsivit Moyses, quod de capro illi responsum est, hoc et de ariete intelligendum est, quem ex ordine fuerat quæsiturus, nisi illud responsum sacerdotis ei placuisset ? De vitulo autem quid quæreret, cum ea lege fieri potuerit, quam de vitulo pro peccato universæ synagogæ præceperat Deus sicut de vitulo pro peccato sacerdotis (*Levit.* IV, 12 et 21), id est ut totus arderet extra castra ? Hæc enim sunt verba irascentis Moysi ad filios fratris sui, cum hircum pro peccato quæsitum non invenisset, quia fuerat totus incensus. « Quare non comedistis illud quod fuit pro peccato in loco sancto » (*Levit.* X, 17) (v. 18). « Quoniam enim sancta sanctorum sunt, hoc vobis dedit edere, ut auferatis peccatum synagogæ, et exoretis pro eo ante Dominum. Non enim illatum est a sanguine ejus in sanctum ante faciem intus. Edetis illud in loco sancto, quomodo mihi constituit Dominus ». Utique cum dicit, « Non enim illatum est a sanguine ejus in sanctum ante faciem intus », procul dubio discernit illud quod ita fit pro peccato sacerdotis, sive pro peccato universæ synagogæ, non de hirco, de quo sanguis quoniam non erat jussus inferri ad tangenda cornua intus altaris incensi, non debuit totus incendi, sed a sacerdotibus manducari. Hoc autem quare sit factum, id est ut etiam ipse totus incenderetur, respondit Aaron, et placuit Moysi.

3. Sane quoniam sex pecora præcepta fuerunt senioribus populi ut offerrentur pro populo, quorum

devait offrir pour le peuple, dont il rappelle les quatre premières, à savoir : le bouc, le bélier, le veau et l'agneau d'un an, en spécifiant clairement que le bouc était pour le péché, et l'agneau d'un an pour l'holocauste, sans dire d'une manière précise, si les deux autres espèces d'animaux, c'est-à-dire, si le bélier et le veau se rapportaient au sacrifice pour le péché et devaient être mis au même rang que le bouc, ou plutôt à l'agneau et devaient être offerts en holocauste, nous avons dû dire en son lieu notre pensée sur ce point. Plus tard le législateur complète l'énumération de six espèces d'animaux et déclare que le veau et le bélier seraient offerts pour le sacrifice du salut. Cependant, dans la suite, quand il parle de l'immolation de ces victimes, il fait mention du bélier et du veau qu'il avait placés entre le chevreau et l'agneau, si toutefois c'est bien du veau et du bélier, qu'il avait prescrit d'offrir pour le sacrifice du salut, qu'il parle alors, en sorte qu'au lieu de six sortes de bêtes il n'y en avait plus que quatre. Peut-être peut-on comprendre qu'il a nommé une seconde fois celles qu'il avait placées d'abord entre le bouc et l'agneau, mais que le veau et le bélier offerts en sacrifice du salut ne sont point un autre veau et un autre bélier, en sorte qu'après avoir dit un bouc pour le péché, puis un bélier et un veau sans dire pour quoi, c'est-à-dire pour quelle chose, et ajouté un agneau d'un an pour un holocauste, il a voulu dire ensuite ce qu'il fallait faire du veau et du bélier, à savoir qu'ils ne devaient être offerts ni pour le péché comme le bouc, ni pour l'holocauste, comme l'agneau, mais pour le sacrifice du salut. Mais si nous entendons les choses ainsi, il restera toujours la question de savoir pourquoi un bouc est offert pour le péché de la synagogue (*Levit.*, x, 16), tandis que le Seigneur, en parlant, dès le commencement, des sacrifices qu'on devait offrir pour les péchés, avait prescrit d'offrir un veau pour le péché de la synagogue (*Levit.*, IX, 14), de même que pour le péché du prêtre, il avait ordonné d'offrir, non un chevreau, mais un veau, et ordonné de porter dans le tabernacle, du sang de ce dernier, pour en rougir les cornes de l'autel de l'encens, pourquoi aussi Aaron et Moïse offraient un veau pour le péché (*Levit.*, VIII, 15), et Aaron en offrait un autre, selon qu'il était nécessaire d'après le commandement de Dieu, d'en offrir un pour le péché du prêtre (*Levit.*, IX, 8), tandis que, pour le péché du peuple, ce n'était pas un veau, selon la prescription de la loi, mais plutôt un bouc ? En présence de cette difficulté, il nous a paru comme nous l'avons dit plus haut, que ce n'est pas seulement un bouc, mais aussi un bélier et un veau que le législateur a prescrit d'offrir pour le péché, en sorte que cette terminaison, pour le péché, doit s'entendre de ces trois espèces d'animaux ; car les princes eux-mêmes faisaient partie du peuple pour qui on devait offrir

prius quatuor commemoravit, hircum, et arietem, et vitulum, et agnum anniculum ; quorum manifestum est hircum pro peccato, manifestum est etiam agnum anniculum in holocaustum ; duo vero media, arietem et vitulum, ambigue posita videramus, utrum ad sacrificium pro peccato pertinerent, et hirco adjungerentur, an potius agno ut in holocaustum offerrentur, unde quid nobis videretur, suo loco exposuimus : postea vero ut sex animalia complerentur, vitulum et arietem commemoravit in sacrificium salutaris ; nec tamen in consequentibus cum immolata sunt, et idemtidem commemorata, fit mentio pecorum ipsorum arietis et vituli, quæ inter caprum et agnum posuerat, sed tantum ille vitulus et ille aries commemorantur, quos in sacrificium salutaris offerri jusserat, ut jam non sex pecora, sed potius quatuor fuisse credantur : potest fortassis intelligi, quod duo illa, quæ prius inter hircum et agnum posuerat, iterum nominavit, et non est alius vitulus et alius aries in sacrificium salutaris : ut cum dixisset hircum pro peccato, et arietem et vitulum non dicens in quid, id est in quam rem, agnum vero anniculum in holocaustum ; postea dicere voluerit quid de vitulo et ariete faciendum esset, id est quia neque pro peccato sicut hircus, neque in holocaustum sicut agnus, sed in sacrificium salutaris jubebantur inferri. Sed si hoc intellexerimus, manebit quæstio, quare pro peccato synagogæ hircus oblatus sit (*Levit.* x, 16), cum de sacrificiis quæ pro peccatis offerenda essent ab initio Dominus loquens, vitulum offerri jusserit pro peccato synagogæ (*Levit.* IV, 14), sicut pro peccato sacerdotis, non caprum, sed vitulum (v. 3) ; de quo vitulo etiam sanguinem, similiter ut pro peccato sacerdotis, ad tangenda cornua altaris incensi præcepit inferri ; et quæ causa fuerit, ut pro peccato Aaron, et Moyses vitulum offerret (*Levit.* VIII, 15), et ipse Aaron alterum vitulum, sicut pro peccato sacerdotis secundum Dei præceptum offerri oportebat (*Levit.* IX, 8) ; pro peccato autem populi non vitulus, sicut præceptum fuerat, sed hircus potius offerretur? Quod cum

un bouc, et chaque individu a pu avoir aussi ses propres péchés pour lesquels il est prescrit d'offrir un bélier, de même que tous peuvent en avoir un en commun, pour lequel c'était un veau qu'on devait offrir, comme il avait été prescrit dès le principe, quand il était ordonné qu'on offrît un veau pour le péché de toute la synagogue. Si donc, lorsqu'il furent immolés, il n'est parlé que du bouc, c'est pour faire entendre les autres en même temps, par une sorte de locution qui prend la partie pour le tout, sans le nommer, attendu que tous les sacrifices ont été offerts pour les péchés.

XXXVII. Question sur le verset 33 du chapitre xi du Lévitique. Quand il fut question des corps morts des animaux immondes, le législateur ajouta : « Le vaisseau de terre dans lequel quelque chose d'impur sera tombé devra être brisé, et tout aliment dont on se nourrit, sur lequel sera tombé de l'eau, sera impur pour vous ». Il ne faut pas entendre ces mots comme si toute sorte d'eau, en tombant sur un aliment le rendait impur, mais cela doit s'entendre de l'eau qui tomberait de ce vase devenu impur par le contact de corps morts d'animaux impurs, s'il arrivait qu'il en contînt.

XXXVIII. Question sur le verset 47 du chapitre xi du Lévitique. « Instruire les enfants d'Israël entre les êtres vivifiants qui se mangent et les vivifiants qui ne se mangent point », en grec ζωογονοῦντα que les nôtres ont rendu par vivifiants, au lieu de vivipares qui eût été plus juste : il ne s'agit point en effet d'animaux vivifiants, c'est-à-dire faisant vivre ; mais d'animaux vivipares qui font des petits vivants non contenus dans un œuf, car c'est le sens du mot ζωογονοῦντα.

XXXIX. Question sur le verset 4 du chapitre xii du Lévitique. Que veut le législateur quand en parlant de la femme qui a enfanté il dit : « Elle ne touchera rien de saint et elle n'entrera point dans le sanctuaire » ? Qu'est-ce que ce sanctuaire, puisque nous lisons qu'il n'y avait que les prêtres qui pouvaient entrer dans le tabernacle, et aller jusqu'au second voile intérieur, et qu'au seul grand prêtre il était permis de pénétrer au delà de ce voile là où se trouvait l'arche ? Est-ce qu'on pourrait donner le nom de sanctuaire à l'espace placé devant le tabernacle, où se trouvait l'autel des sacrifices ? Car on appelle souvent l'atrium lui-même, le lieu saint, puisque le législateur dit en en parlant : « les prêtres mangeront ces viandes dans le lieu saint » (*Levit.*, vi, 36). Peut-être les

moveret, visum est nobis, ut supra diximus, quod non solus hircus pro peccato populi, sed et aries et vitulus offerri jussus est, ut ad ista tria subaudiatur, pro peccato : quia et principes erant in populo, pro quibus hircus fuerat offerendus ; et singuli quique habere propria peccata potuerunt, pro quibus aries ; et unum aliquod peccatum omnes, pro quo vitulus, sicut ab initio præceptum fuerat, pro peccato universæ synagogæ vitulum offerri oportebat. Ideo autem cum immolata sunt, hircus tantummodo nominatur, ut alia etiam tacita intelligerentur, locutione a parte totum, quia omnia fuerant pro peccatis.

Quæst. XXXVII. (*Levit.* xi, 33). Cum ageret de morticinis immundorum animalium, « Et omne vas fictile », inquit, « in quo ceciderit ex eis (*a*) intus, quæcumque sunt intus immunda erunt ; et illud conteretur », id est, ipsum vas. « Et omnis cibus qui manducatur, in quemcumque venerit super illum aqua, immundus erit vobis » (v. 34). Nam quæcumque aqua intelligenda est, quæ supervenerit cibo, facit eum immundum : sed ex illo vase quod factum est immundum de morticinis immundis, si forte ipsum vas habuit aquam.

Quæst. XXXVIII. (*Levit.* xi, 47). (*b*) « Instruere « filios Israel inter vivificantia quæ manducantur, et inter vivificantia quæ non manducantur » : quæ Græcus habet ζωογονοῦντα, nostri quidam « vivificantia interpretari maluerunt, quia utcumque hoc verbum noster usus recepit, quam facere novum insolitum, si dici posset vivigignentia. Non enim quæ vivificant, id est vivere faciunt, sed quæ vivos fetus gignunt, id est non ova, sed pullos, dicuntur ζωογονοῦντα.

Quæst. XXXIX. (*Levit.* xii, 4). Quid est quod ait de muliere quæ peperit, « Omne sanctum non tanget, et in sanctuarium non introibit » ? Quod sanctuarium vult intelligi, cum legatur in tabernaculum nonnisi sacerdotes solere ingredi, et usque ad velum interius secundum ; ultra velum autem ipsum ubi erat arca, nonnisi unum summum sacerdotem ? An et ante tabernaculum, ubi erat altare sacrificiorum, sanctuarium dici potuit ? Nam sæpe appellatur locus sanctus etiam ipsum atrium, cum dicitur, « In loco sancto edent ea » (*Levit* vi, 36). Illuc fortassis solebant intrare mulieres, quando offerebant dona sua, quæ imponerentur altari.

(*a*) Hic in editis deest, *intus* : quod in MSS. et apud LXX. habetur. — (*b*) Editi, *Instrue*. At MSS. *instruere* : sicuti legendum conjiciebat Nobilius in adnotationibus ad Lev. ii, ubi insuper monet verba isthæc καὶ συμβιβάζειν τοὺς υἱοὺς Ἰσραήλ, quæ quidem hodie LXX. in excusis non habent, reperiri in aliquot codicibus inserta versiculo 47, proxime ad illud ἀναμέσον τῶν ζωογονούντων.

femmes pouvaient-elles entrer dans cet endroit, quand elles offraient leurs dons pour les faire placer sur l'autel.

XL. Question sur les versets 2 et 3 du chapitre XII du Lévitique.

1. Qu'est-ce que le législateur veut dire par ces paroles : « Si une femme met un garçon au monde, elle sera impure pendant sept jours, elle sera impure pendant le même nombre de jours que ceux de sa retraite, lorsqu'elle a ses règles, et le huitième jour on circoncira la chair du prépuce de l'enfant, elle demeurera trente trois jours dans son sang pur. Elle ne touchera rien de saint et elle n'entrera point dans le sanctuaire » ? Quelle différence y a-t-il entre les sept jours pendant lesquels il dit que cette femme sera impure, et les trente trois autres jours pendant lesquels elle doit rester dans son sang pur? Et si elle n'est pas impure pendant ces trente trois jours pourquoi ne peut-elle rien toucher de saint? Et quand il dit qu'elle est dans son sang, s'il ajoute que ce sang est pur, est-ce pour établir encore cette différence que lorsqu'elle est impure, partout où elle s'assied, elle rend la place impure, tandis que lorsqu'elle est dans son sang pur, il n'y a que ce qui est saint qu'il ne lui est pas permis de toucher, et que le sanctuaire où elle ne peut entrer. Ce que dit le législateur, « le même nombre de jours que ceux de sa retraite lorsqu'elle a ses règles », il l'appelle ailleurs l'impureté de la femme qui a ses règles, impureté de sept jours, pendant lesquels tout ce sur quoi elle s'assied devient impur. Le législateur appelle ces jours, des jours de retraite, parce que les femmes restaient un peu plus renfermées, pendant ces jours là, pour ne point rendre tout impur. La loi doublait les jours de son impureté si elle ne donnait naissance qu'à une petite fille, ce qui ne portait le nombre à quatorze : elle doublait également les autres jours pendant lesquels elle était dans son sang pur, ce qui en faisait monter le nombre jusqu'à soixante six, et portait la durée des couches, à quatre vingts jours, pour la naissance des filles et à quarante, pour celle des garçons. Quelques exemplaires grecs ne donnent point cette leçon ; « dans leur sang pur », mais disent : « dans son sang impur ».

2. « Et lorsque les jours de sa purification seront accomplis, soit pour un fils soit pour une fille, elle offrira, à l'entrée du tabernacle du témoignage, un agneau d'un an, pour être offert en holocauste, et, pour le péché, le petit d'une colombe ou une tourterelle qu'elle donnera au prêtre. Celui-ci les offrira devant le Seigneur et priera pour elle, et elle sera ainsi purifiée de toutes les suites des couche. C'est là la loi pour toute femme qui met au monde soit un garçon,

Quæst. XL. (*Levit.* XII, 2, 3 etc.). 1. Quid est quod dicit, « Si masculum pepererit mulier, immunda erit septem dies, secundum dies secessionis purgationis ejus immunda erit, et in die octavo circumcidet carnem præputii ejus, et triginta et tres dies sedebit in sanguine suo mundo. Omne quod sanctum est non continget, et in sanctuarium non introibit ». Quæ differentia est inter septem dies illos quibus dicit eam immundam, et triginta-tres quibus in sanguine suo mundo sedebit. Si enim jam immunda non est per triginta tres dies, quare non tangit quod sanctum est? An hoc adhuc interest, quia in sanguine est, licet mundo; ut hoc distet, quia cum immunda est, ubicumque etiam sederit, immundum facit ; cum vero jam in sanguine mundo sedet, tantum quod sanctum est non ei licet tangere, et in sanctuarium intrare. Hoc est enim quod ait, « secundum dies secessionis purgationis suæ », quod dicit alio loco, immunditiam feminæ quæ menstruis purgatur, septem dierum esse, quando omne super quod sederit immundum erit (*Levit.* XV, 19). « Secessionis » autem dicit, quoniam secedebat aliquantum, ne omnia coinquinaret, cum perageret illos dies. Hos dies immunditiæ ejus, si feminam pareret. Lex duplicabat, et quatuordecim faciebat : reliquos autem quibus sedebat in sanguine mundo suo, etiam ipsos duplices jusserat observari, id est sexaginta-sex, ut omnes essent in partu masculi quadraginta, in feminæ octoginta. Aliqui autem codices Græci non habent, « in sanguine mundo suo », sed « in sanguine immundo suo ».

2. « Et cum adimpleti fuerint dies purgationis ejus super filio aut super filia, offeret agnum anniculum sine macula in holocaustum, et pullum columbinum (*a*) aut turturem pro peccato, ad ostium tabernaculi testimonii ad sacerdotem (*Levit.* XII, 6) : et offeret eum ante Dominum, et exorabit pro ea sacerdos, et purgabit eam a fonte sanguinis ejus. Ista lex ejus quæ peperit masculum aut feminam (v. 7). Si autem non invenerit manus ejus quod satis est in

(*a*) Editi pluresque MSS. hic et infra tertio loco, *et turturem*. Corbeiensis codex et unus e Vaticanis, *aut turturem*. Cui lectioni suffragantur LXX, et versio Vulgata : neque porro adversatur Augustinus, uti Nobilio perperam videbatur. Post ea quippe codices nonnullos reprehendit S. Doctor, non quia *aut turturem*, sed quia *aut pullum collumbinum* pro *et pullum*. etc. exhiberent.

soit une fille. Si elle ne trouve pas le moyen de pouvoir offrir un agneau, elle prendra deux tourterelles ou deux petits de colombes, l'un pour être offert en holocauste, l'autre pour le péché ; et le prêtre priera pour elle et elle sera ainsi purifiée » (*Levit.*, XII, 6, 8). C'est donc avec raison qu'on ne doit point lire plus haut comme s'il y avait : « elle offrira un agneau d'un an, sans tache, en holocauste », ou « un petit de colombes ou une tourterelle, pour le péché », selon la leçon de quelques exemplaires ; mais comme il est dit : « et un petit de colombes ou une tourterelle pour le péché » : puisque un peu plus loin il continue : « Si elle ne trouve pas le moyen de pouvoir offrir un agneau, et elle prendra deux tourterelles », phrase où la conjonction « et » semble de trop ; car si on la supprime on lit sans interruption : « elle prendra deux tourterelles ou deux petits de colombes », dont un pour l'holocauste et l'autre pour le péché.

3. Mais pour quel péché? Est-ce un péché, pour elle, d'avoir mis un enfant au monde ? Ou bien est-ce une allusion à cette propagation d'Adam dont l'Apôtre a dit : « nous avons été condamnés pour un seul péché (*Rom.*, V, 16), et comme le péché est entré dans le monde, par un seul homme, et la mort par le péché, et qu'ainsi la mort est passée dans tous les hommes » (*Ibid.*, 12)? Et là on voit assez en quel sens il a été dit : « Car j'ai été formé dans l'iniquité, et ma mère m'a nourri dans son sein dans le péché » (*Psal.*, 4, 7). Pourquoi donc ce que le législateur déclare purifié par ce sacrifice n'est-ce pas l'enfant mais celle qui l'a mis au monde ? Est-ce que la purification se rapporte, à cause de la source du sang, dont parle le législateur, à celle dont découle cette origine ? Mais en attendant cela ne pouvait-il se faire sans la purification du fruit même qui est né de ce sang. Car à quoi tend ce que le législateur dit plus haut : « pour un garçon ou pour une fille, elle offrira, à l'entrée du tabernacle, un agneau d'un an, sans tache, en holocauste, et un petit de colombes ou une tourterelle pour le péché », si ce sacrifice ne servait à rien à ceux qui venaient au monde?

4. Si on prétend qu'on ne doit point, en lisant, réunir ainsi les paroles du législateur : « Elle offrira pour un fils ou pour une fille, un agneau d'un an, sans tache, en holocauste, et un petit de colombes pour le péché », mais plutôt ainsi : « Et lorsque les jours de la purification auront été accomplis pour un fils ou pour une fille », c'est-à-dire lorsque les jours de purification sur l'un et sur l'autre, sur le fils et sur la fille, auront été accomplis ; puis continuer en disant : alors « elle offrira un agneau d'un an, sans tache, en holocauste, et un petit de colombes, pour le péché », c'est-à-dire pour son

agnum, et accipiet duos turtures, aut duos pullos columbinos, unum in holocaustum, et unum pro peccato : et exorabit pro ea sacerdos, et purgabitur » (v. 8). Recte ergo superius non legendum est, « Offeret agnum anniculum sine macula in holocaustum », aut « pullum columbinum aut turturem pro peccato », sicut nonnulli codices habent ; sed sicut dictum est, « et pullum columbinum aut turturem pro peccato » : quandoquidem postea dicit, « Si non invenerit manus ejus quod satis est ad agnum, et accipiet duos turtures » : ubi plus videtur habere et; nam ea conjunctione detracta, integre sequitur, « accipiet duos turtures aut duos pullos columbinos », unum avem scilicet in holocaustum, alteram pro peccato.

3. Sed quo peccato, numquid peperisse peccatum est ? An hic ostenditur illa propago ex Adam, unde Apostolus dicit, Ex uno in condemnationem (*Rom.* v, 16) : et quia per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit (*Ibidem*. 12) ? Et hic satis apparet quemadmodum dictum sit, ego enim in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis mater mea in utero me aluit (*Psal.* L, 7). Cur ergo non illud quod natum est purgari dicit Scriptura per hoc sacrificium, sed ipsam quæ peperit ? An ad ipsam quidem, unde illa origo trahebatur, relata purgatio est propter sanguinis fontem : non poterat tamen sine ipsius fetus purgatione fieri, qui ex ipso sanguine exortus est ? Nam quo pertinet quod superius ait, « Super filio, aut super filia offeret agnum anniculum sine macula in holocaustum, et pullum columbinum aut turturem pro peccato », si nihil per hoc sacrificium fiebat pro eis qui nascebantur ?

4. Quod si quisquam ita distinguere conabitur, ut dicat non esse jungendum, « Super filio aut super filia offerre agnum anniculum sine macula in holocaustum, et pullum columbinum pro peccato » ; sed ita potius legendum, « Et cum adimpleti fuerint dies purgationis ejus super filio aut super filia », id est dies purgationis impleti fuerint super illo aut super illa, filio scilicet vel filia ; ut deinde ab alio sensu sequatur, « Offeret agnum anniculum sine macula in holocaustum, et pullum columbinum pro peccato » ;

péché à elle, après que les jours de la purification soit de son fils soit de sa fille se seront écoulés. Quiconque pense qu'on doit lire ainsi, sera redressé par l'Évangile même. En effet, comme les parents de Jésus offraient au Seigneur des dons pareils, pour cet enfant né d'une Vierge, plutôt pour se conformer à l'usage de la loi qu'à cause d'aucune nécessité de purifier cet enfant ou d'expier quoique ce fût en lui, on lit dans l'Évangile : « Et comme le père et la mère de l'enfant Jésus le portaient au temple, afin d'accomplir à son égard ce qui était ordonné par la loi pour lui » (*Luc.*, II, 27), quoique ce que firent alors les parents de Jésus était précisément ce qui est prescrit dans cet endroit. C'est de la même manière qu'il a voulu aussi être baptisé du baptême de Jean qui ne donnait pourtant que le baptême de la pénitence, pour la rémission des péchés, quoiqu'il n'eût lui-même aucun péché (*Matth.*, III, 13). C'est donc avec raison que quelques-uns des nôtres, en traduisant ce passage du Lévitique, n'ont point fait dire au législateur : « sur un fils ou sur une fille », mais : « pour un fils ou pour une fille ». C'est le sens qu'ils ont vu dans la préposition grecque employée en cet endroit, on lit en effet ἐφ' υἱῷ ἢ ἐπὶ θυγατρί. Sans doute on doit remarquer dans quel état de pauvreté le Seigneur a voulu naître, puisqu'on ne put offrir, pour lui, ni un agneau, ni un petit de colombes ou une tourterelle, mais une paire de tourterelles ou deux petits de colombes comme on le voit dans l'Évangile (*Luc.*, II, 24), et qui était l'offrande prescrite par le Lévitique dans le cas, où on n'avait pas le moyen d'offrir un agneau.

XLI. QUESTION sur le verset 2 du chapitre VIII du Lévitique. « L'homme à qui il se fera sur la peau du corps, une cicatrice de signe brillant, et qui aura sur sa peau un toucher de la couleur de la lèpre ». C'est par forme d'une espèce d'explication, que le législateur revient plus tard sur ce qu'il aurait dû dire, pour faire comprendre ce qu'il avait dit d'abord. Il avait dit en effet : « L'homme à qui il se fera sur la peau du corps, une cicatrice de signe brillant », et, de peur que par là on ne confondît la cicatrice dont il parle, avec les traces que laisse une blessure, après sa guérison, il nous avertit qu'il parle d'une tache de couleur ; il poursuit en effet ainsi : « et qui aura sur la peau un toucher de la couleur de la lèpre ». Quel que soit ce dont il parle, sous le nom de cicatrice, c'est évidemment une tache de mauvais aspect. Et quand il dit : « un toucher de la lèpre », ce n'est pas que la couleur se sente au toucher, mais il dit le toucher de la lèpre, pour dire que l'homme lui-même, ou son corps, est atteint de la lèpre, c'est-à-dire est maculé et vicié. C'est ainsi qu'on dit : la fièvre a ou n'a point touché cet homme. Enfin il donne à la tache elle-même

id est, pro peccato suo, cum completi fuerint dies purgationis ejus super filio aut super filia : quisquis ergo ita distinguendum putaverit, ex Evangelio convincetur, ubi cum tale aliquid nato ex virgine Domino facerent, magis propter consuetudinem Legis, quam propter necessitatem alicujus in eo expiandi purgandique peccati, sic legitur, Et cum inducerent puerum Jesum parentes ejus, ut facerent secundum consuetudinem Legis pro eo (*Luc.* II, 27) : non dictum est, pro matre ejus, sed pro eo; quamvis ea fierent, quæ hoc loco præcepta sunt de duobus turturibus aut duobus pullis columbinis. Sic enim baptizari ipse etiam dignatus est baptismo Joannis, qui erat baptismus pœnitentiæ in remissionem peccatorum (*Matth.* III, 13), quamvis nullum haberet ille peccatum. Merito ergo quidam nostri ita interpretati sunt etiam istum in Levitico locum, ut non dicerent « super filio aut super filia », sed « pro filio aut pro filia ». Hanc enim vim hujus præpositionis esse intellexerunt hoc loco, ubi Græcus ait, ἐφ' υἱῷ ἢ ἐπὶ θυγατρί. Sane advertendum est, quam pauper Dominus nasci voluerit, ut non pro illo offerretur agnus et pullus columbinus aut turtur, sed par turturum aut duo pulli columbini, sicut in Evangelio legitur (*Luc.* II, 24) : quod Scriptura Levitici tunc jussit offerri, si non habuerit manus offerentis quod satis est in agnum.

QUÆST. XLI. (*Levit.* XIII, 2). « Homini si cui facta fuerit in cute corporis ejus cicatrix signi lucida, et fuerit in cute coloris ejus tactus lepræ ». Velut exponendo dixit posterius, unde quod primum dixerat intelligeretur, quoniam dixerat, « Homini si cui facta fuerit in cute corporis ejus cicatrix signi lucida », ne cicatricem sic intelligeremus, quomodo solet esse vestigium sanati vulneris, aperuit hoc se de colore dicere, cum adjunxit, « Et fuerit in cute coloris ejus tactus lepræ ». Quidquid ergo illud est, coloris vitium est, quod nomine cicatricis appellat. Quod vero ait, « tactus lepræ », non quod tactu color sentiatur, sed ita dicit tactum lepræ, tamquam ipse homo vel corpus ejus lepra sit tactum, hoc est maculatum atque vitiatum : sicut dici solet, Tetigit eum, vel non tetigit febris. Denique ipsam maculam, tactum vocat, et eam

le nom de toucher, et lui conserve constamment ce nom. Aussi plusieurs des nôtres ont-ils traduit non par le mot « toucher », mais par le mot « tache » qui semblait rendre plus exactement ce qu'ils lisaient. Le Grec lui-même a pu ne point dire ἁμωμον, le toucher, mais μῶμον la tache, d'où ἄμωμον sans tache ; bien que l'Écriture emploie ordinairement ce mot ἄμωμον pour désigner l'exemption non-seulement de toute tache de couleur, mais encore de toute espèce de vice ; aussi veut-elle, par l'expression μῶμον, désigner non pas tant une marque de couleur que celle de toute espèce de vice. Pour une simple tache de couleur, l'Écriture aurait pu se contenter du mot σπιλον, dont l'Apôtre s'est servi lorsque, en parlant de l'Église, il dit « qu'elle n'a ni tache ni ride » (*Ephes.*, v, 27). Le législateur ne dit donc ni μῶμον, ni σπίλον, mais ἁφὴν, le toucher, expression que le génie de la langue grecque ne permet guère d'appliquer aux couleurs, ce qui n'a cependant point empêché les Septante de le placer dans leur version ; pourquoi donc les Latins se montreraient-ils plus difficiles ? quant à cette expression « cicatrice de signe », peut-être l'auteur sacré l'emploie-t-il pour indiquer que cette cicatrice est le signe de quelque chose, ou plutôt, parce qu'elle distingue un homme des autres, et le fait remarquer.

XLII. QUESTION sur le verset 3 du chapitre XIII du Lévitique. Qu'est-ce à dire : « et le prêtre verra et il le souillera » ? tandis qu'il doit venir à lui pour être purifié. Mais ces mots « il le souillera », veulent dire : il le déclarera souillé, s'il voit, en lui, les signes que l'Écriture appelle signes de la lèpre.

XLIII. QUESTION sur le verset 4 du chapitre XIII du Lévitique. « Mais s'il paraît blanc et brillant de couleur sur la peau, et que l'aspect de la peau ne semble point enfoncé. » « Blanc et brillant » se rapportent au mot le toucher sous-entendu ; cela veut dire si la tache de couleur, non pas le poil. Quand le législateur ajoute après cela : « Mais si la signification de la peau change et tourne », signification pour « signe » que nous avons vu employé plus haut (vers. 2), car dans cet endroit, comme plus haut, le grec se sert du même mot σημασίαν.

XLIV. QUESTION sur le verset 5 et 6 du chapitre XIII du Lévitique. « Et le prêtre le séparera pendant sept jours, une seconde fois, et il le reverra le septième jour, une seconde fois, et voilà que le toucher sombre sur la peau n'aura point changé, et le prêtre le purifiera ; car ce n'est pas un signe de la lèpre » : c'est-à-dire le déclarera pur, car ce n'est point la lèpre et ce n'en est pas le signe.

XLV. QUESTION sur le verset 7 du chapitre XIII du Lévitique. « Mais si la signification sur

semper isto nomine appellat. Unde nonnulli nostri non « tactum », sed « maculam » interpretati sunt : quo nomine quidem planius videretur sonare quod legitur ; sed potuit et Græcus non dicere ἁφὴν, id est « tactum », sed μῶμον, id est « maculam », unde ἄμωμον dicit immaculatum : quamquam non ab illo solo, quod in colore contingit, sed ab omni vitio purum solet Scriptura ἄμωμον dicere ; unde non maculam coloris, sed omnis vitii notam vult intelligi, quod μῶμον appellat. Posset ergo quod ad solum colorem adtinet σπίλον dicere ; quo verbo usus est Apostolus, ubi ait de Ecclesia, non habentem maculam aut rugam (*Ephes.*, v. 27). Nec μῶμον autem, nec σπίλον dixit, sed ἁφὴν, id est tactum : quod et in Græca lingua inusitate dicitur in coloribus ; et tamen hoc Septuaginta interpretes non piguit Græce dicere ; cur ergo Latinos piguerit ? Quod autem dicitur « cicatrix signi », vel ideo dicitur, quod significet aliquid ; vel ideo potius, quod ipsum hominem signo quodam discernit a ceteris, hoc est notabilem reddit.

QUÆST. XLII. (*Levit.* XIII, 3). Quid est quod ait, « Et videbit sacerdos, et inquinabit eum » ? ad quem veniet ut mundetur. Sed « inquinabit » dictum est, inquinatum pronuntiabit, si hæc in eo viderit, quæ Scriptura dicit de macula lepræ.

QUÆST. XLIII. (*Levit.* XIII, 4). « Si autem lucidus albus erit in cute coloris ejus, et humilis non fuerit adspectus ejus a cute. » « Lucidus albus » subauditur tactus, id est, illa macula coloris, non pilus. Quod postea dicit, « Si autem conversa mutata fuerit significatio in cute (v. 7) : hanc dicit significationem, quod superius (v. 2). « signum » in Latino legitur. Nam Græcus et supra et hic uno eodemque verbo usus est, σημασίαν dicens.

QUÆST. XLIV. (*Levit.* XIII, 5 et 6). « Et segregabit illum sacerdos septem diebus in secundo : et videbit illum sacerdos die septimo in secundo : et ecce obscurus tactus non est conversus tactus in cute ; et purgabit eum sacerdos : signum enim est » : hoc est, purgatum eum pronuntiabit ; non enim est lepra, sed signum.

QUÆST. XLV. (*Levit.* XIII, 7). « Si autem conversa mutata fuerit significatio in cute postea quam vidit

la peau a tourné et changé depuis que le prêtre l'a vu pour le purifier, et qu'il se montre de nouveau au prêtre, et que le prêtre le voie, et voilà que la signification sur la peau a changé ; et le prêtre le souillera ; c'est la lèpre ». Ici encore « le souillera » est pour le déclarera souillé ; la conjonction « et » est de trop, c'est une locution habituelle dans l'Écriture. Le législateur semble avoir voulu avertir que lorsqu'il aura paru une tache blanche et brillante, d'une autre couleur que celle de la peau saine, celui sur qui cette tache aura été aperçue doit être encore éprouvé par le prêtre, afin que s'il voit que le poil change aussi de couleur et blanchit, en même temps que la place de la tache blanche se déprime sur la peau, il déclare que c'est la lèpre, c'est-à-dire déclare cet homme souillé et atteint de la lèpre. « Mais », dit le législateur, « si la tache de couleur blanche sur la peau est brillante », c'est-à-dire si le point atteint par la tache est blanc et brillant, car c'est ainsi qu'il désigne cette tache, et si la place de la peau n'est point déprimée et que le poil ne soit pas devenu blanc, et qu'il soit un peu foncé », c'est-à-dire que le poil de cette place soit un peu foncé, parce qu'il n'a point blanchi, « et le prêtre séparera pendant sept jours celui qui est atteint ; et il le regardera le septième jour », c'est-à-dire il regardera la tache ; « et voilà que la tache demeure devant lui, et que le toucher de la peau n'a point changé », c'est-à-dire n'a point varié de couleur et n'est pas devenu d'une autre teinte que le reste de la peau. Ce qui était vicié est donc guéri, cependant le législateur prescrit d'examiner l'état sanitaire de cet homme, pendant sept autres jours, voilà pourquoi il poursuit en disant : « Et le prêtre le séparera sept jours, une seconde fois », c'est-à-dire sept autres jours ; « et le prêtre le verra une seconde fois le septième jour ; et voilà que la tache est un peu foncée », c'est-à-dire ni blanche ni brillante, et, par conséquent est devenue de la même teinte que les endroits sains ; « la tache n'a point changé » sur la peau, comme il le dit un peu plus haut, c'est-à-dire, n'a pas pris une teinte différente du reste de la peau : « et le prêtre le purifiera », le déclarera pur de tout soupçon de lèpre ; non pas qu'il a eu la lèpre et qu'il en est guéri, mais qu'il n'a point eu la lèpre, que ce n'était point cette affection qu'indiquait la place d'un blanc brillant, c'est-à-dire la tache qui s'était montrée sur la peau, et qui avait engagé à attendre pour voir si cette place ne se creuserait pas et si le poil, en cet endroit, changerait de couleur, ce qui n'était point arrivé, puisque tout au contraire, cette tache sur la peau qui était blanche et brillante s'est trouvée devenue sombre et a repris la teinte du reste du corps. Ce n'était donc point la lèpre, « car c'est un signe », non la lèpre, qui s'était montré. Ce-

illum sacerdos ut purget : et visus fuerit denuo sacerdoti, et viderit eum sacerdos, et ecce commutata significatio in cute ; et inquinabit eum sacerdos : lepra est ». Etiam hic « inquinabit » dixit, inquinatum pronuntiabit : et autem plus habet, ex more locutionis Scripturæ. Hoc itaque videtur admonuisse, ut cum visus fuerit solus color albus et lucidus, discolor sano colori, adhuc probetur a sacerdote, ut si viderit etiam pilum mutatum in album colorem, et humiliorem factum cutis locum, in quo est albus color, tunc pronuntiet lepram, id est inquinet hominem pronuntiando leprosum. « Si autem », inquit, « lucidus albus fuerit in cute coloris ejus » (v. 4), id est lucidus albus fuerit ille tactus ; quo nomine eamdem maculam appellat : « et humilis non fuerit adspectus ejus a cute ; et pilus non erit conversus in album, ipse autem est obscurus », id est ipse pilus, quia non est albus : « et segregabit sacerdos tactum septem dies » (v. 5) : et videbit sacerdos tactum die septimo », id est illam maculam : « et ecce tactus manet ante eum ; non commutatus est tactus in cute », id est non est discolor et dissimilis inventus a cute. Ergo sanatum est quod vitiosum erat : sed adhuc jubet probari eamdem sanitatem per alios septem dies, atque ideo sequitur et dicit, « Et segregabit illum sacerdos septem dies in secundo » (*Ibidem*), id est septem alios dies : « et videbit illum sacerdos die septimo in secundo : et ecce obscurus tactus » (v. 6), id est quia non albus et lucidus, ac per hoc concolor sano colori : « non est mutatus tactus », in cute, sicut et paulo ante dixit, hoc est non est dissimilis a cetera cute : « et purgabit eum sacerdos, id est purgatum pronuntiabit a suspicione lepræ ; non quod habuerit lepram, quam jam non habet, sed quoniam lepra non fuit, quod in illo lucido et albo colore tactus, id est maculæ illius quæ apparuerat, cum exspectaretur utrum humilior fieret locus, et pilus illic in album converteretur, non contigit, sed potius ille tactus qui fuit ante lucidus et albus, obscurus inventus est, id est similis cetero

pendant à cause de ce signe, il sera déclaré pur de tout soupçon de lèpre, « il lavera ses vêtements » ; parce qu'il y avait quelque chose dans ce signe à cause duquel il devait laver ses vêtements : « et il sera pur ».

XLVI. QUESTION sur le verset 7 du chapitre XIII du Lévitique. Le législateur poursuit : « Mais si la signification sur la peau change, après que le prêtre a vu cet homme pour le purifier » : c'est-à-dire après que le prêtre l'a vu le septième jour, et l'a d'abord trouvé sain ; et que, pour le déclarer pur, cette signification, c'est-à-dire le signe sur la peau, a changé, « et qu'il se sera montré une seconde fois au prêtre », après les sept autres jours, « et que le prêtre l'aura vu et voila que là signification a changé sur la peau », c'est-à-dire que cet homme n'est point resté dans l'état de santé, où le prêtre l'avait trouvé après les sept premiers jours. « Et le prêtre le souillera : c'est la lèpre ». Dans ce cas, parce que ce que le prêtre avait remarqué comme un signe d'état de santé satisfaisant, après les sept premiers jours, n'a point continué, mais a pris le caractère de la première affection vicieuse, le prêtre déclare que c'est la lèpre, en sorte qu'il n'y a pas lieu d'attendre que la place se déprime ni que le poil blanchisse. Comme la lèpre n'est qu'un changement dans l'aspect de la peau, vicieux et facile à voir, le passage de l'état sain à l'état vicieux, ou le retour de l'état vicieux à l'état sain, est si facile à remarquer, qu'il n'y a pas, dans ce cas, nécessité d'attendre comme le législateur avait ordonné de le faire dans le premier cas, que la place de la peau se déprime et que le poil blanchisse, ce changement seul suffit pour faire disparaître tout doute que ce soit la lèpre.

XLVII. QUESTION sur le verset 9 et 10 du chapitre XIII du Lévitique. Le législateur continue : « Et si le toucher de la lèpre se montre dans un homme, il viendra au prêtre, et le prêtre regardera ; et voilà une cicatrice blanche sur la peau et elle a changé le poil en le rendant blanc, et l'a changé sur la cicatrice, de sa teinte habituelle, sur la chair vive ». Si nous supprimons, dans ce passage, la conjonction « et » qui est de trop, selon l'usage habituel de l'Écriture, on aura : « Et le prêtre regardera, et voilà une cicatrice blanche sur la peau, et elle a changé le poil en le rendant blanc, en lui faisant perdre sa teinte habituelle, sur la chair vive ». La construction demanderait qu'il y eût : « a changé le poil devenu blanc sur la cicatrice, au lieu de ce qu'il était sur la chair vive » ; c'est-à-dire au lieu que la chair saine et vive a le poil de couleur sombre ou noire, la cicatrice l'a blanc. « C'est la lèpre invétérée sur la peau de la couleur : et le prêtre le souillera », c'est-à-dire le déclarera souillé.

colori, non lucidus : non erat ergo lepra, « signum est enim » (*Ibidem*), non lepra, quod sic apparuerit : tamen etiam propter hoc purgatus a suspicione lepræ, « lavabit vestimenta sua » ; quia et in illo signo aliquid fuit, propter quod lavanda fuerant vestimenta: « et mundus erit ».

QUÆST. XLVI. (*Levit.* XIII, 7). Deinde sequitur, « Si autem conversa mutata fuerit significatio in cute, postea quam vidit illum sacerdos ut purgaret illum » : id est postea quam vidit eum sacerdos septimo die prius sanum, ut purgaret illum, mutata est illa significatio, id est illud signum in cute : « et visus fuerit in secundo sacerdoti », id est post alios septem dies : « et viderit eum sacerdos, et ecce commutata est significatio in cute », id est non stetit in illa sanitate, in qua eum viderat post primos septem dies. « Et inquinabit illum sacerdos : lepra est » (v. 8). Jam hic quoniam illud quod visum fuerat post primos septem dies sanum, non stetit in (*a*), suo, sed mutatum est in pristinum vitium, lepra pronuntiatur : ita ut non illic exspectetur vel locus humilior, vel pilus in album conversus. Cum enim lepra non sit notabilis atque vitiosa nisi varietas; hoc ipsum de vitioso colore redire ad sanum, et de sano redire ad vitiosum, ita notabile est, ut non ibi fuerit expectandum, quod in primo exspectari præceperat, de humiliori loco et pili candore, sed jam etiam ista varietate sine dubitatione sit lepra.

QUÆST. XLVII. (*Levit.* XIII, 9 et 10). Deinde sequitur, « Et tactus lepræ si fuerit in homine, veniet ad sacerdotem : et videbit sacerdos ; et ecce cicatrix alba in cute ; et hæc mutavit capillum alterum, et a sano carnis vivæ in cicatrice ». Hinc si subtrahamus et, more enim locutionis Scripturarum positum est, iste erit sensus, « Et videbit sacerdos ; et ecce cicatrix alba in cute ; et hæc mutavit capillum album a sano carnis vivæ in cicatrice » Ordo est, « Mutavit capillum album in cicatrice a sano carnis vivæ » : id

(*a*) *f.* in sano,

« Il ne le séparera point, car il est impur » : ce que le législateur semble dire parce que là où il se trouve que le poil est devenu blanc et de la même couleur que la tache blanche de la peau, il n'y a plus à séparer cet homme pour s'assurer de son état de santé, il n'y a pas non plus à attendre pour voir si la peau se creuse à cette place ; mais par le fait seul que la peau devenue blanche n'est plus de la même teinte que le reste et que le poil est devenu blanc à cet endroit, et a perdu la teinte du poil du reste du corps à l'état vif et sain, le législateur déclare qu'il s'agit d'une lèpre vieille, qu'il n'est plus nécessaire pour la reconnaître d'attendre sept jours. « Mais si la couleur saine revient et que le blanc change » (vers. 16), parce qu'il avait dit que, dès qu'elle s'étendait à toute la peau, c'est que l'homme soupçonné était sain, parce qu'il n'y a plus de variété dans l'état de la peau. Ensuite il dit : « Et quel que soit le jour où l'on verra en lui une teinte vive, il sera souillé » : ce qui fait assez voir que ce qu'il condamne c'est le tacheté de la peau. Par conséquent lorsque le législateur dit, à quelques lignes de là : « Mais si la couleur saine de la peau est restituée, que le blanc change, il viendra vers le prêtre, et le prêtre le verra, et voilà que le toucher s'est changé en blanc ; et le prêtre purifiera le toucher, il est pur ». par ces mots : « si la couleur saine de la peau lui revient », nous ne devons point entendre que la couleur serait saine, car c'est à cause d'elle que cet homme devenait impur, parce qu'il avait la peau tachetée. Par ces mots « si la couleur saine de la peau est restituée », il veut dire, si elle redevient ce qu'elle était, c'est-à-dire, si elle blanchit encore parce que la peau saine meurt ; car il redeviendra pur encore, lorsqu'il sera redevenu entièrement blanc, parce qu'il n'aura plus de places tachetées en lui. Cependant il faut reconnaître que dire *restitué* pour *mort*, est une locution tout à fait inusitée. Il semble en effet que le législateur aurait dû dire plutôt : si la couleur redevient blanche, mais il dit seulement : « si la couleur saine est restituée », comme s'il avait dit : « si la couleur saine redevient blanche ».

XLVIII. Question sur le verset 30 du chapitre XIII du Lévitique. Qu'est-ce à dire qu'en parlant de la lèpre de la tête, le législateur l'appelle aussi un coup, θραῦσμα, quand elle n'affecte que la couleur, soit de la peau, soit des cheveux et ne produit qu'une espèce de dépression par rapport au reste de la peau, mais sans douleur et sans souffrance ? Est-ce que le législateur aurait voulu désigner par le mot coup, ce qui est impur, parce que l'homme est frappé par cette impureté ?

est, cum caro viva et sana habeat capillum obscurum vel nigrum, hæc cicatrix album habet. « Lepra veterascens est in cute coloris ejus : et inquinabit eum sacerdos (v. 11), id est inquinatum pronuntiabit. « Non segregabit eum, quia immundus est » : hoc videtur dicere, quia ubi inventus fuerit pilus in album mutatus concolor albo vitio cutis, jam non segregatur, ut probetur ; nec exspectatur utrum etiam humilior fiat locus ; sed ex hoc tantum quod alba est cutis discolor ceteræ, et album habet pilum discolorem ceteris qui sunt in carne viva et sana, lepra veterascens pronuntiatur : ideo veterascens, quia jam non est probanda illis bis septem diebus. « Si autem restitutus fuerit color sanus, et conversus fuerit albus (v. 16) : quoniam dixerat totum album factum per totam cutem, eo ipso jam mundum esse ; quia varietas ibi jam non esset. Deinde ait, « Et quacumque die visus fuerit in eo color vivus, inquinabitur » (v. 14) : ubi satis ostendit varietatem improbari. Ac per hoc quod modo dixit, « Si autem restitutus fuerit color sanus, et conversus fuerit albus, et veniet ad sacerdotem (v. 16) : et videbit sacerdos : et ecce conversus tactus in album ; et purgabit sacerdos tactum, ; mundus est » (v. 17). Restitutum colorem sanum, non debemus accipere, ut color sanus esset : etenim ipse erat, per quem tamen fiebat immundus propter varietatem. Restitutum ergo dixit colorem sanum, ut illud esset quod fuerat, id est albus sano pereunte. Tunc enim rursus mundus erit, cum totus albus fuerit, quia nulla ibi varietas erit. Sed restitutum pro pereunte accipere, nimis inusitata locutio est. Magis enim videtur dicere debuisse, Si autem restitutus fuerit color albus : nunc vero ait, « restitutus sanus, et conversus fuerit albus » ; tamquam diceret, Sanus color si restitutus fuerit in album.

Quæst. XLVIII. (*Levit.* XIII, 30.) Quid est, quod cum de lepra capitis loqueretur, eam etiam θραῦσμα, quassationem appellavit, cum in solo colore fiat, vel cutis vel capillorum, et quod humilior adspectus ejus a cetera cute appareat, sine dolore tamen et sine ulla vexatione? An hoc quod immundum est quassationem voluit appellare pro plaga, velut hac immunditia homo percussus sit?

XLIX Question sur les versets 47 et 48 du chapitre XIII du Lévitique. Pourquoi encore, en parlant de la lèpre des vêtements et des autres choses à l'usage des hommes, le législateur dit-il : « Soit sur un vêtement de laine, ou de chanvre, soit sur une couverture ou sur la laine, soit sur les fils de lin ou de laine », puisque précédemment il a déjà dit : « sur un vêtement de laine ou un vêtement de chanvre » ? Car le chanvre et le lin, c'est la même chose. Sont-ce des sortes de vêtements qu'il a voulu désigner ainsi, les uns de lin et les autres de laine ? Or les couvertures de bêtes de somme ne sont point des vêtements, quoiqu'elles soient en laine, non plus que les filets quoiqu'ils soient de lin. Le législateur a donc voulu parler d'abord des vêtements en particulier, puis en général de tous les tissus de lin ou de laine.

L. Question sur le verset 48 du chapitre XIII du Lévitique. On demande ce que le législateur a voulu dire par ces mots : « Sur toute espèce de peaux de travail » : que plusieurs ont traduit par « toute espèce de peaux ouvrées ». Mais le grec ne dit point ἐργασμένῳ δέρματι, mais seulement ἐργασίμῳ, expression qu'on retrouve dans le livre des Rois, quand Jonathan s'adressant à David, lui dit : « Soyez dans le champ, un jour ouvrier » (*I Reg.*, XX, 19), c'est-à-dire un jour ouvrable. Il suit de là que par ces mots, « une peau de travail », nous devons entendre une peau avec laquelle on travaille, une peau servant à l'ouvrier dans son travail. Car il y a des peaux qui ne servent point au travail ; mais à la parure.

LI. Question sur le verset 49 du chapitre XIII du Lévitique. Qu'est-ce à dire : « Dans tout vase ouvrier de peau », sinon dans tout vase fait de peau, en tout vase de peau ? Ce que le législateur appelle ici un vase, le grec l'appelle σκεῦος, nom générique de toute espèce d'ustensiles. Ce que le grec appelle ἀγγεῖον est autre chose, bien qu'en latin il s'appelle également *vas*, un vase ; mais le mot ἀλλεῖον désigne surtout un vase à contenir les liquides.

LII. Question sur le verset 11 du chapitre XV du Lévitique. Qu'est-ce à dire : « Celui qui touchera un homme atteint d'une perte séminale, qui n'aura point lavé ses mains dans l'eau, lavera son vêtement et son corps avec de l'eau, et sera impur jusqu'au soir » ? Car ces mots « qui n'aura point lavé ses mains dans l'eau », présentent une ambiguité ; est-ce après avoir touché qu'il doit se laver ? Mais il faut entendre par là que quiconque sera touché par cet homme, avant qu'il ait lavé ses mains, devra lui-même laver ses vêtements, etc.

Quæst. XLIX. (*Levit.* XIII, 47 et 48). Quid sibi vult, quod cum diceret de lepra vestimentorum aliarumque rerum ad usus hominum pertinentium, ait, « Aut in vestimento laneo, in vestimento stuppeo, aut in stamine, aut in lana, aut in lineis, aut in laneis » : cum jam supra dixisset, « in vestimento laneo, aut in vestimento stuppeo » ? Nam stuppeum est utique lineum. An illic vestimenta intelligi voluit ; hic autem quodlibet laneum et quodlibet lineum ? Non enim vestimenta sunt stramina jumentorum, cum sint lanea ; aut vestimenta sunt retia, cum sint linea. Prius ergo specialiter de vestimentis, deinde generaliter de omnibus rebus laneis et lineis dicere voluit.

Quæst. L. (*Lev.* XIII, 48). Quæritur quid dixerit, « In omni operaria pelle » : quod nonnulli interpretati sunt, « In omni confecta pelle ». Sed non ait Græcus ἐργασμένῳ δέρματι : ait autem ἐργασίμῳ : quod verbum etiam in Regnorum libro positum est, ubi Jonathan loquitur ad David, Esto in agro in die operaria (*I Reg.* XX, 19), id est, in die qua fit opus. Ac per hoc etiam hic pellem operariam in qua fit opus debemus accipere, id est alicui operi accommodatam. Sunt enim pelles quæ tantummodo ad ornamentum habentur, non ad opus.

Quæst. LI. (*Levit.* XIII, 49). Quid est quod ait, « In omni vase operario pellis » : nisi quod est ex pelle factum, hoc est in omni vase pelliceo ? Hoc autem isto loco vas dicit, quod Græci appellant σκεῦος, hoc enim nomen generale est omnium utensilium. Aliud est autem quod appellatur ἀγγεῖον ; nam et hoc Latina lingua vas dicitur : sed ἀγγεῖον, illud magis intelligitur vas quod liquorem capit.

Quæst. LII. (*Levit.* XV, 11). Quid est quod ait, « Et (*a*) quemcumque tetigerit, qui fluorem seminis patitur, et manus suas non lavit aqua, lavabit vestimenta et lavabit corpus suum aqua, et immundus erit usque in vesperam » ? Ambigue quippe positum est quod ait, « manus suas non lavit aqua », velut postea quam tetigerit. Sed intelligendum est, quemcumque non lotis manibus tetigerit, ipse quem tetigerit, lavabit vestimenta etc.

Quæst. LIII. (*Levit.* XVI, 16). I. Quid est, quod

(*a*) In editis, *quicumque tetigerit* : et infra, *quicumque non lotis*. In MSS. constanter, *quemcumque*. Porro apud LXX, legitur ὅσων ἐὰν ἅψηται, *quæcumque tetigerit* ; forte per librarios ὅσου mutatum est in ὅσων. Quippe Vulgata versio habet, *Omnis quem tetigerit.*

LIII. Question sur le verset 16 du chapitre xvi du Lévitique.

1. Qu'est-ce à dire que le législateur, au moment, où il prescrivait de quelle manière le souverain pontife devait entrer dans le Saint, c'est-à-dire, en-deçà du voile, s'exprime, entre autres de cette manière : « Et il priera pour les saints des impuretés des enfants d'Israël, et de leurs injustices, et de tous leurs péchés » ? Comment en effet priera-t-il pour les saints, s'il prie des impuretés des enfants d'Israël, et de leurs injustices et de tous leurs péchés? Est ce que parce qu'il n'a point dit, pour les injustices d'Israël ; mais « des impuretés », on doit entendre « qu'il priera pour ceux qui sont saints des impuretés des enfants d'Israël », c'est-à-dire pour ceux qui sont exempts des impuretés des enfants d'Israël, qui ne sont point consentant à leurs impuretés ; non point parce qu'on ne devait prier que pour eux, mais parce qu'on devait prier pour eux aussi, de peur que personne ne crût qu'ils fussent tellement saints qu'il n'y avait pas lieu de prier pour eux, quoiqu'ils fussent étrangers aux impuretés des enfants d'Israël, et à leurs injustices. « De tous leurs péchés », c'est-à-dire, des injustices qui leur venaient de tous leurs péchés.

2. Ces paroles : « il priera pour les saints des impuretés des enfants d'Israël », peuvent encore avoir ce sens, qu'il priera pour qu'ils soient à l'abri de toutes les impuretés des enfants d'Israël. Mais « il priera », ne peut s'entendre ici que dans le sens du mot « il rendra propice », de là vient le mot propitiatoire que certains traducteurs ont rendu par exoratoire. Le grec porte ἱλαρτήριον. Et là où le latin dit : « il priera pour les saints, le grec dit ἐξιλάσεται, ce qui ne s'entend que des péchés. C'est en ce sens que le Psalmiste a dit : « C'est lui qui vous pardonne toutes vos iniquités » (*Psal.*, cii, 3). Par conséquent le sens le plus convenable dans cet endroit, est que le prêtre doit rendre Dieu propice à ceux même qui sont saints des impuretés des enfants d'Israël, et parce que quoiqu'ils soient saints en ne consentant pas aux impuretés des enfants d'Israël et à leurs injustices, cependant ils ont encore besoin que Dieu leur soit rendu propice.

3. Sans doute nous trouvons, dans quelques exemplaires grecs cette leçon : « Et il priera le Saint », non « pour les saints », le Saint, dis-je, et au neutre, τὸ ἅγιον. En effet, on aurait pu comprendre ainsi : il priera le Dieu saint, et alors il n'y aurait point matière à question. Mais comment peut-on comprendre ce « il priera le Saint » ? C'est ce qu'il n'est pas facile de dire, à moins qu'on entende par le Saint, au neutre, tout ce qui est ce qu'est Dieu, parce que l'Esprit-Saint lui-même, qui est Dieu, est du neutre en grec, τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον. Peut-être bien, si

cum præciperet quomodo intrare deberet sacerdos summus in sanctum, quod est intra velum, ait inter cetera, « Et exorabit pro sanctis ab immunditiis filiorum Israel, et ab injustitiis eorum, et de omnibus peccatis eorum » ? Quomodo ergo pro sanctis, si ab immunditiis filiorum Israel et ab injustitiis eorum de omnibus peccatis eorum ? An quia non ait, pro immunditiis filiorum Israel, sed « ab immunditiis », hoc intelligendum est, « Exorabit pro sanctis ab immunditiis filiorum Israel », id est pro eis qui sancti sunt ab immunditiis filiorum Israel, non consentientes immunditiis eorum : non quia pro ipsis tantum exorandum erat, sed quia etiam pro ipsis, ne quisquam putaret ita fuisse sanctos, ut nihil esset unde pro eis exoraretur, quamvis essent ab immunditiis filiorum Israel et ab injustitiis eorum alieni ? « De omnibus peccatis eorum », id est, quæ injustitiæ veniebant de omnibus peccatis eorum.

2. Potest et iste esse sensus : « Exorabit pro sanctis ab immunditiis filiorum Israel », id est ut hoc pro illis exorari intelligatur, ut ab immunditiis filiorum Israel tuti essent. Sed « exorabit » non potest accipi, nisi quod alio verbo dicitur, propitiabit. Unde et propitiatorium vocatur, quod alii exoratorium interpretati sunt : Græce autem dicitur ἱλαστήριον. Et quod hoc loco Latinus ait, « Exorabit pro sanctis », Græcus habet ἐξιλάσεται, quod non intelligitur nisi pro peccatis. Unde scriptum est in Psalmo Qui propitius fit omnibus iniquitatibus tuis (*Psal.* cii, 3). Hic ergo aptior sensus est, ut intelligatur sacerdos etiam pro his propitiare Deum, qui sancti sunt ab immunditiis filiorum Israel, et quia licet ita sancti sint ut immunditiis filiorum Israel et injustitiis non consentiant, habent tamen aliquid propter quod eis necessaria sit propitiatio Dei.

3. Sane in quodam Græco invenimus, « Et exorabit sanctum » : non, « pro sanctis » : et illud quidem « sanctum », genere neutro, id est τὸ ἅγιον. Nam posset intelligi, exorabit sanctum Deum, et nulla esset quæstio : quomodo autem possit intelligi, « exorabit hoc sanctum », difficile est dicere, nisi forte illud sanctum quidquid est quod Deus est ; quia et

toutefois l'exemplaire qui paraissait le plus correct est en effet le plus exact, la leçon grecque ἐξιλάσεται τὸ ἅγιον, c'est-à-dire τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον est la bonne; mais le latin ne peut rendre la même chose au neutre. Il est vrai que dans trois autres exemplaires dont un grec et deux latins, on ne trouve pas d'autre leçon que celle que nous avons donnée plus haut : « Il priera pour les saints ». Cela peut encore s'entendre en ce sens que ce n'est point pour les hommes qui sont saints, qu'il doit prier, mais pour les choses qui sont saintes, c'est-à-dire pour le tabernacle lui-même et pour tous les objets consacrés à Dieu qu'il renferme ; dans ce sens, ces mots : « Il priera pour les saints des impuretés des enfants d'Israël », voudraient dire il rendra Dieu propice aux choses qui ont été sanctifiées au Seigneur, des impuretés des enfants d'Israël ; parce que le tabernacle était placé au milieu d'eux ; car après avoir dit : « Il priera pour les saints des impuretés des enfants d'Israël, de leurs injustices et de tous leurs péchés », le législateur poursuit aussitôt : « et il fera ainsi au tabernacle du témoignage qui a été créé en eux, au milieu de leur impureté » (*Levit.*, XVI, 18) : pour montrer que c'était pour cela qu'était nécessaire cette prière pour les saints, c'est-à-dire pour le tabernacle et pour toutes les choses qui s'y trouvent et qui sont appelées saintes. En effet, un peu plus loin le législateur dit en parlant de l'autel, que le prêtre devait le purifier et le sanctifier de toutes les impuretés des enfants d'Israël.

LIV. QUESTION sur le verset 20 du chapitre XVI du Lévitique. « Et il achèvera, en priant le saint ». Est-ce le saint qu'il achèvera, ou bien achèvera-t-il en priant le saint, dans le sens que nous avons exposé plus haut, car dans cet endroit encore le grec dit au neutre τὸ ἅγιον ? Est-ce donc en priant le Seigneur qu'il achèvera le saint, c'est-à-dire qu'il sanctifiera parfaitement ce qu'il sanctifie, ou bien, « perfectionnera-t-il », ce qu'il dit, « en priant le saint», c'est-à-dire ce saint qui est le τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ?

LV. QUESTION sur le verset 20 et 27 du chapitre XX du Lévitique. On élève ordinairement une discussion au sujet des deux boucs dont l'un doit être immolé et l'autre chassé dans le désert et qu'on appelle ἀποπομπαῖον et quelques-uns prennent en bonne part celui qui doit être immolé, tandis qu'ils prennent en mauvaise, celui qui doit être chassé. Toutefois il ne faut pas accepter ce dernier sentiment par la raison que celui par les mains de qui le bouc est lâché dans le désert, doit à son retour laver ses vêtements et toute sa personne dans l'eau avant de rentrer

Spiritus sanctus, qui utique Deus est, neutro genere Græce dicitur τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον. Et forte hoc est, si tamen ille codex verior est, qui emendatior videbatur ; ἐξιλάσεται τὸ ἅγιον, hoc est, τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, quod Latine genere neutro dici non potest. Quamvis et in tribus aliis codicibus, uno Græco et duobus Latinis, non invenerimus, nisi quod supra diximus, « Exorabit pro sanctis ». Quod potest et sic accipi, ut non pro sanctis hominibus, sed pro iis quæ sancta sunt intelligatur, id est tabernaculo ipso, et quæcumque in eis essent sanctificata Domino : ut hoc sit, « Exorabit pro sanctis ab immunditiis filiorum Israel », propitiabit Deum pro iis quæ sanctificata sunt Domino, ab immunditiis filiorum Israel ; quia in medio eorum erat tabernaculum. Sic enim sequitur : nam cum dixisset, « Exorabit pro sanctis ab immunditiis filiorum Israel, et ab injustitiis eorum, de omnibus peccatis eorum », continuo subjecit, « Et ita faciet tabernaculo testimonii quod creatum est in eis, in medio immunditiæ eorum » (*Levit.* XVI, 16) : ut ad hoc necessaria videatur illa propitiatio pro sanctis, id est pro tabernaculo et omnibus quæ in eo sancta dicuntur. Nam et paulo post hoc dicit de altari (v. 19), quod adspersione sanguinis mundaret illud sacerdos, et sanctificaret ab immunditiis filiorum Israel.

QUÆST. LIV. (*Levit.* XVI, 20). « Et perficiet exorans sanctum ». Utrum perficiet sanctum : an exorans sanctum, secundum id quod supra diximus : nam et hic neutro genere Græce dictum est τὸ ἅγιον. Utrum ergo exorans Dominum perficiet sanctum, id est perfecte sanctificat quod sanctificat : an « perficiet », quod ait, « exorans sanctum », id est, illud sanctum quod est τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον.

QUÆST. LV. (*Levit.* XVI, 20 et 27). De duobus hircis, uno immolando, et alio in desertum dimittendo, quem (*a*) ἀποπομπαῖον vocant, solet esse disceptatio : et a quibusdam ille immolandus in bono accipitur, ille autem dimittendus in malo. Non tamen iste sensus ideo confirmandus est, quia homo in cujus manu in eremum hircus dimittitur cum redierit, lavare jussus est vestimenta sua et corpus suum

(*a*) Hircus emissarius Græce ἀποπομπαῖος dicitur apud LXX, Levit. XVI, 8 et 10, scilicet juxta Theodoreti observationem in Levit. q. 22, ὡς ἀποπεμπόμενος εἰς τὴν ἔρημον, uit qui emittatur in desertum : hinc enim appellatum esse colligit iis ex verbis Levit. XVI, 10. ἀποστεῖλαι αὐτὸν εἰς τὴν ἀποπομπήν.

au camp, et voir en cela une preuve qu'on doit prendre ce dernier bouc en mauvaise part, puisque l'homme était obligé de se purifier après l'avoir touché. Car le législateur veut que celui qui a reçu les chairs de l'autre bouc et du veau et les a brulées hors du camp se purifie également; parce qu'il prescrit de traiter ainsi le bouc et le veau dont le sang, après qu'ils ont été immolés, doit servir aux aspersions, et qui sont offertes pour les péchés. Par conséquent, il ne faut pas traiter avec négligence le sens allégorique de ces deux boucs. De même après avoir fixé le dixième jour du septième mois, pour le sabbat des sabbats, et pour le jour où le grand-prêtre qui seul doit succéder à son père, devait faire cette purification, le législateur dit, en parlant du même grand-prêtre : « il priera le saint du saint », paroles que je ne sais si on peut les entendre autrement qu'en ce sens : il priera dans le saint du saint, par une sorte de locution qui voudrait dire dans ce saint où le grand-prêtre entrait seul, et qui se trouve placé au-delà du voile, là où étaient l'arche du témoignage et l'autel de l'encens. Il ne priera point ce lieu, comme il devra prier Dieu, mais c'est parce qu'il y priera Dieu, qu'il est dit : « Il priera le saint du saint ». La leçon grecque reproduit également ici le neutre et dit : τὸ ἅγιον τοῦ ἁγίου. Est-ce que par hasard ce cerait le saint Esprit du Dieu saint, c'est-à-dire le τὸ ἅγιον πνεῦμα τοῦ ἁγίου Θεοῦ. Ou bien plutôt le législateur a-t-il dit, « il priera », il purifiera en priant? Car voici comment il a conçu sa phrase : « Et il priera le saint du saint et le tabernacle du témoignage, et il priera l'autel, et il priera pour les prêtres et pour toute la Synagogue ». Or comment pourra-t-il prier le tabernacle et l'autel, si, comme il a été dit, nous ne comprenons point par là qu'il devra le purifier en priant?

LVI. Question sur le verset 3 du chapitre XVII du Lévitique. Le législateur dit : « Quiconque tue un veau ou une brebis, ou une chèvre dans le camp, et quiconque les tue hors du camp et ne les apporte point à l'entrée du tabernacle du témoignage », fait de cela un péché et menace celui qui s'en rend coupable ; il ne parle point des bêtes qui sont tuées pour être mangées, ou pour d'autres motifs, mais pour des sacrifices. En effet, il prohibe les sacrifices particuliers de peur que chacun ne porte l'audace jusqu'à être son propre prêtre à soi-même, mais il veut qu'on apporte son offrande là, où elle peut être offerte par un prêtre, à Dieu. Or par ce moyen on ne fera point de sacrifices à de vaines divinités, car il avertit de se tenir en garde contre ces sortes de sacrifices, par cette coutume. Comme il n'était permis d'offrir des sacrifices que dans le tabernacle qui fut, plus tard, remplacé par le temple, ce qui fut cause que Jéroboam, roi d'Israël, osa faire des vaches

aqua, et sic ingredi in castra ; tamquam et hoc sit indicium cur in malo sit ille hircus accipiendus, a cujus contagione homo abluendus est. Sic enim dicit abluendum et qui alterius hirci vitulique acceperit carnes, et extra castra combusserit ; quia ita de illo et de vitulo fieri jubet, de quorum immolatorum sanguine fit adspersio, et sunt pro peccatis : ac per hoc non negligenter istorum duorum hircorum distinctio in allegorica significatione tractanda est. Item cum constituisset diem decimum (a) septimi mensis sabbato sabbatorum (v. 29), quo fieret supradicta purgatio a sacerdote illo uno, qui patri succedit, loquens de eodem sacerdote ait, « Exorabit sanctum sancti » (v. 33), quod jam nescio utrum aliter accipiendum sit, quam exorabit in sancto sancti, quodam genere locutionis in illo scilicet sancto, quo solus ipse summus sacerdos intrabat, quod est intra velum, ubi arca erat testimonii et altare incensi. Non enim eumdem locum tamquam Deum exorabit, sed quia ibi exorabit Deum, ita positum est, « Exorabit sanctum sancti ». Nam et hoc genere neutro in Græco positum est, τὸ ἅγιον τοῦ ἁγίου. An forte Spiritum sanctum sancti Dei, hoc est τὸ ἅγιον πνεῦμα τοῦ ἁγίου Θεοῦ? An potius « Exorabit » dictum est, Exorando purgabit? Nam sic verba contexit, « Et exorabit sanctum sancti, et tabernaculum testimonii, et altare exorabit, et pro sacerdotibus et pro omni synagoga exorabit ». Quomodo ergo exorabit tabernaculum et altare, nisi (ut dictum est) intelligamus exorando purgabit?

QUÆST. LVI. (*Levit.* XVII, 3). Illud quod dicit, « Quicumque occiderit vitulum, aut ovem, aut capram in castris, et quicumque occiderit extra castra, et ad ostium tabernaculi testimonii non adtulerit » : et in hoc constituit peccatum, et comminatur facienti, non de iis dicit quæ occiduntur ad usum vescendi, vel si quid aliud, sed de sacrificiis. Prohibuit enim privata sacrificia, ne sibi quisque quodammodo sacerdos esse audeat ; sed illuc afferat, ubi per sacerdotem offerantur Deo. Ita enim nec vanis sacrificabunt : nam et hoc in ea consuetudine cavendum præmonuit. Cum ergo non liceret offerri sacrificia nisi in taber-

(a) Editi, *diem decimum septimum mensis*. At MSS. *septimi mensis* verius, ut patet ex LXX, et ex Vulg.

auxquelles le peuple devait faire des sacrifices, de peur que ramenés par la nécessité de cette loi, il ne se laissât séduire par celui dans le royaume de qui ils se trouveraient, en allant à Jérusalem offrir leurs sacrifices à Dieu, dans son temple; action pour laquelle il fut condamné par le Seigneur ; on demande avec raison, comment Élie a pu offrir légitimement un sacrifice hors du temple de Dieu, quand il fit descendre le feu du ciel, et convainquit d'imposture les prophètes des démons (*III Reg.*, XVIII, 36). Il ne me semble pas qu'on puisse le justifier autrement qu'on ne justifie le fait d'Abraham quand il voulut immoler son fils à Dieu qui le lui ordonnait (*Gen.*, XXII, 3). En effet quand celui qui a fait la loi ordonne de faire une chose que la loi elle-même défend, l'ordre qu'il donne est lui-même une loi, parce que celui qui le donne est l'auteur de la loi. Il ne manquait pas en effet d'autres miracles, sans compter le sacrifice, pour vaincre et convaincre d'imposture, les prophètes des bois sacrés ; mais tout ce que, dans cette affaire fit l'Esprit de Dieu qui était dans Élie, ne pouvait être contre la loi, puisque lui-même est l'auteur de la loi.

LVII. QUESTION sur le verset 10 du chapitre XVII du Lévitique. Pourquoi le législateur dit-il, en défendant de manger le sang : « L'âme de toute chair est son sang »? ce qu'il explique ainsi : « Et l'homme, je dis l'homme des enfants d'Israël ou des prosélytes qui se trouvent parmi vous, quel qu'il soit, qui mangera tout sang, et j'arrêterai ma face sur l'âme qui mange le sang et je la perdrai du milieu de son peuple. Car l'âme de toute chair est son sang. Et moi je vous ai donné cela pour prier pour vos âmes ; car son sang priera pour l'âme. C'est pourquoi j'ai dit aux enfants d'Israël : Toute âme parmi vous ne mangera point le sang, et le prosélyte qui s'est réuni à vous ne mangera point le sang ». Si nous disons que l'âme de la bête est son sang, ne devons-nous point penser aussi que l'âme de l'homme est son sang? Loin de nous. Comment donc ne dit-il point, l'âme de toute chair de bête est son sang, mais « l'âme de toute chair est son sang » ? Car dans toute chair, celle de l'homme se trouve comprise. Est-ce parce qu'il y a quelque chose de vital dans le sang, car c'est surtout par lui que la chair se nourrit, attendu qu'il se répand dans tout le corps par les veines, qu'il a appelé âme la vie même du corps, non pas cette vie qui se dégage du corps, mais celle que la mort finit? C'est par la même locution que nous disons que cette vie est temporelle, non éternelle ; mortelle, non immortelle; puisque celle qui est immortelle est la nature de l'âme qui est transportée par les anges dans le sein d'Abraham (*Luc.*, XVI, 22), à qui il est dit :

naculo, cui templum postea successit; unde et rex Israel Jeroboam vaccas facere ausus est (*III Reg.* XII, 28), quibus populus sacrificaret, ne hujus legis necessitate seducerentur ab eo qui sub regno ejus erant, dum pergerent Jerusalem ut in templo Dei offerrent sacrificia sua, in quo facto a Domino condemnatus est : merito quæritur, quomodo licite sacrificaverit Elias extra templum Dei, quando et ignem de cœlo impetravit, et prophetas dæmoniorum convicit (*III Reg.* XVIII, 26). Quod mihi non videtur alia ratione defendi, quam illa qua defenditur et Abrahæ factum, quod filium Deo jussus voluit immolare. Cum enim jubet ille qui legem constituit (*Gen.* XXII, 3), aliquid fieri quod in lege prohibuit, jussio ipsa pro lege habetur, quoniam auctor est legis. Non enim deesse possent miracula alia præter sacrificium, quibus superarentur et convincerentur prophetæ lucorum : sed Spiritus Dei qui fuerat in Elia, quidquid in hac re fecit, contra legem esse non potest; quia dator est legis.

QUÆST. LVII. (*Levit.* XVII, 10). 1. Quid est quod prohibens edendum sanguinem dicit, « Anima omnis carnis, sanguis ejus est » ? Quem totum locum sic explicat, « Et homo, homo filiorum Israel, aut de proselytis qui appositi sunt in vobis, quicumque ederit omnem sanguinem, et statuam faciem meam super animam quæ manducat sanguinem, et perdam illam de populo suo (v. 11). Anima enim omnis carnis sanguis ejus est. Et ego dedi illud vobis exorare pro animabus vestris : sanguis enim ejus pro anima exorabit (v. 12). Propterea dixi filiis Israel, Omnis anima ex vobis non edet sanguinem, et proselytus qui appositus est in vobis, non edet sanguinem ». Numquidnam si animam pecoris sanguinem dicimus, etiam anima hominis sanguis putanda est ? Absit. Quomodo ergo non ait, Anima omnis carnis pecoris sanguis ejus est, sed « Anima », inquit, « omnis carnis sanguis ejus est » ? In omni utique carne, etiam hominis caro deputatur. An quia vitale aliquid est in sanguine, quia per ipsum maxime in hac carne vivitur, qui in omnibus venis per corporis cuncta diffunditur, ipsam vitam corporis vocavit animam, non vitam quæ migrat ex corpore, sed quæ morte finitur? Qua locutione dicimus istam vitam temporalem esse, non æternam ; mortalem, non immortalem : cum sit immortalis animæ natura,

Aujourd'hui vous serez avec moi dans le paradis (*Luc.*, XXIV, 43) ; et qui brûlait dans les tourments de l'enfer (*Luc.*, XVI, 23). C'est donc dans cette acception, où cette vie temporelle est appelée âme, que l'apôtre Paul a dit : « Je ne fais point mon âme plus précieuse que moi (*Act.*, XX, 24), en voulant montrer qu'il était prêt même à mourir pour l'Évangile. Et c'est dans l'acception dans laquelle est appelée âme, la vie qui quitte le corps, qu'il regardait son âme pour laquelle il acquérait tant de mérites, comme bien plus précieuse que l'autre. Il y a encore d'autres locutions de ce genre. Cette vie temporelle est donc retenue dans le corps, particulièrement par le sang. Mais pourquoi le législateur dit-il : « Je vous l'ai donné pour l'autel de Dieu, pour prier pour votre âme » ? (*Lev.*, XVII, 11), comme si une âme priait pour une âme. Est-ce que le sang prie pour le sang, et nous mettrons-nous en peine pour notre sang, lorsque nous voulons qu'on prie pour notre âme ? Cela est absurde.

2. Mais il est bien plus absurde encore que le sang d'une bête prie pour l'âme de l'homme, laquelle ne saurait mourir, puisque l'Écriture atteste manifestement dans l'Épître aux Hébreux que le sang des victimes ne servait à rien pour apaiser Dieu sur les péchés des hommes, mais était la figure de quelque chose qui servirait un jour. Car l'Apôtre dit : « Il est impossible que le sang des boucs et des taureaux efface les péchés » (*Hebr.*, XI, 4). Il ne reste donc plus à dire que c'est parce que le Médiateur, dont tous les sacrifices pour les péchés étaient la figure, prie pour notre âme, qu'on appelle âme ce qui est la figure de l'âme.

3. Or, on a coutume d'appeler du nom de la chose signifiée celle qui signifie ; c'est ainsi que nous voyons dans l'Écriture que les sept épis sont sept années ; elle ne dit pas, en effet, signifient sept années. Et encore : les sept vaches sont sept années (*Gen.*, IXLI, 26). On pourrait citer beaucoup d'exemples semblables. C'est ainsi encore qu'il est dit : « la pierre était le Christ » (*I Cor.*, X, 4), non pas la pierre signifie le Christ ; comme si c'était en effet la même chose, bien que ce ne l'était point, par la substance, et que ce ne l'était que par la signification. Il en est de même du sang, comme à cause d'une certaine corpulence vitale, il signifie l'âme, il est appelé âme, dans les sacrements. Mais s'il y a quelqu'un qui pense que l'âme d'une bête est son sang, nous n'avons pas à nous arrêter beaucoup sur cette question. Seulement il faut prendre bien garde que l'âme de l'homme, celle

quæ ablata est ab Angelis in sinu Abrahæ (*Lucæ* XVI, 22), et cui dicitur : Hodie mecum eris in paradiso (*Lucæ* XXIII, 43); et quæ in tormentis ardebat inferni (*Lucæ* XVI, 23). Secundum istam ergo significationem, qua perhibetur anima, etiam hæc temporalis vita, dixit apostolus Paulus (*Act.* XX, 24), Non enim facio animam meam (*a*) pretiosiorem quam me : ubi se ostendere voluit et mori paratum pro Evangelio. Nam secundum significationem, qua anima dicitur illa quæ migrat ex corpore, magis eam pretiosam faciebat, cui tantum meritum conquirebat. Sunt et aliæ hujusmodi locutiones. Vita itaque ista temporalis maxime sanguine continetur in corpore. Sed quid est quod ait, « Dedi vobis eum ad altare Dei, exorare pro anima vestra » (*Levit.* XVII, 11) : tamquam anima pro anima exoret. Numquid sanguis pro sanguine, quasi de nostro sanguine solliciti simus, cum pro anima nostra volumus exorari? Absurdum est hoc.

2. Sed multo est absurdius ut sanguis pecoris exoret pro anima hominis, quæ mori non potest : cum manifeste Scriptura testetur in epistola ad Hebræos, illum sanguinem victimarum nihil profuisse ad exorandum Deum pro peccatis hominum ; sed significasse aliquid quod prodesset. Impossibile est enim, inquit, sanguinem hircorum et taurorum auferre peccata (*Hebr* X, 4). Restat itaque ut quoniam pro anima nostra exorat mediator ille, qui omnibus illis sacrificiis quæ pro peccatis offerebantur præfigurabatur, illud appelletur anima quod significat animam.

3. Solet autem res quæ significat, ejus rei nomine quam significat nuncupari ; sicut scriptum est, septem spicæ, septem anni sunt (*Gen.* XLI, 26) : non enim dixit, septem annos significant et, septem boves septem anni sunt : et multa hujusmodi. Hinc est quod dictum est, Petra erat Christus (*I Cor.* X, 4). Non enim dixit, Petra, significat Christum, sed tamquam hoc esset, quod utique per substantiam non hoc erat, sed per significationem. Sic et sanguis quoniam propter vitalem quamdam corpulentiam animam significat, in sacramentis anima dictus est. Verum si quisquam putat animam pecoris esse sanguinem, non est in ista quæstione laborandum. Tantum ne anima hominis, quæ carnem humanam vivificat, et est rationalis, sanguis putetur, valde

(*a*) Editio Rat. *pretiosam mihi*. Sic etiam MSS. melioris notæ, immo omnes, excepto uno qui habet, *pretiosiorem mihi*. in Græc. textu Act. 20, 24, legimus τιμίαν ἐμαυτῷ : quod MSS. illis suffragatur.

qui vivifie la chair de l'homme, et qui est raisonnable, soit regardée comme étant le sang, et nous devons confondre cette erreur par tous les moyens possibles. On doit aussi chercher des locutions où le contenu est signifié par le contenant, pour montrer que l'âme étant renfermée dans le corps par le sang, puisque si ce dernier est répandu, elle s'envole, c'est par lui aussi qu'elle peut être le mieux signifiée et qu'il en a reçu le nom. C'est ainsi qu'on appelle église le lieu même, où l'Église s'assemble ; car l'Église ce sont les hommes, et c'est d'elle qu'il est dit : « Pour qu'il se montrât une Église glorieuse » (*Ephes.*, v, 27). Mais le même apôtre nous montre ailleurs le même mot église, employé pour désigner la maison même de l'église, quand il dit : « Est-ce que vous n'avez pas des maisons pour boire et pour manger ? Méprisez-vous l'église de Dieu » (*I Cor.*, xi, 22) ? Et lorsque tous les jours on dit que quelqu'un va à l'église ou se réfugie à l'église, cela ne veut-il pas dire qu'il va ou se réfugie au lieu même, dans les murs où se rassemble l'Église ? Il est écrit également : « Et celui qui prive le mercenaire de son salaire répand le sang » (*Eccl.*, xxxiv, 27). Et, dans ce cas, l'auteur sacré appelle sang le salaire du mercenaire, parce que c'est avec son salaire qu'il soutient sa vie qui est appelée son sang.

4. Mais le Seigneur disant : « Si vous ne mangez ma chair et ne buvez mon sang, vous n'aurez pas la vie en vous » (*Joan.*, vi, 54), pourquoi défend-il si rigoureusement au peuple de faire usage, pour sa nourriture, du sang des sacrifices qu'il offrait pour ses péchés, puisque ces sacrifices étaient tous la figure de cet unique sacrifice dans lequel seul se trouve la vraie rémission des péchés, dont non-seulement il n'est défendu à personne de prendre le sang en nourriture, mais au contraire que tout le monde est convié à boire pour avoir la vie ? Il faut donc chercher ce que signifie que l'homme ait reçu, dans la loi, la défense de manger le sang et l'ordre de le répandre ; car pour ce qui est de la nature de l'âme, nous avons dit autant qu'il nous semblait nécessaire pour le moment, pourquoi elle est signifiée par le sang.

LVIII. Question sur le verset 7 du chapitre xviii du Lévitique. « Vous ne révèlerez point la honte de votre père ni celle de votre mère, car c'est leur honte ». Le législateur défend tout commerce charnel avec sa propre mère, car c'est ce qu'on entend par la honte du père et de la mère. Plus loin, il défend la même chose par rapport à la belle-mère, quand il dit : « Vous ne révélerez point la honte de la femme de votre père, parce que c'est la honte de votre père ». Après avoir dit, au sujet de la mère, que sa

cavendum est, et hic error modis omnibus refutandus. Quærendæ etiam locutiones, quibus per id quod continet, significetur id quod continetur, ut quoniam anima sanguine tenetur in corpore, (nam si fuerit effusus abscedit), per ipsum aptius significata sit anima, et ejus nomen sanguis acceperit. Sicut Ecclesia dicitur locus, quo Ecclesia congregatur. Nam Ecclesia homines sunt, de quibus dicitur, Ut exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam (*Eph.* v, 27). Hoc tamen vocari etiam ipsam domum orationum, idem Apostolus testis est, ubi ait, Numquid domos non habetis ad manducandum, et bibendum (*I Cor.* xi, 22) ? an Ecclesiam Dei contemnitis ? Et hoc quotidianus loquendi usus obtinuit, ut in Ecclesiam prodire, aut ad Ecclesiam confugere non dicatur, nisi qui ad locum ipsum parietesque prodierit vel confugerit, quibus Ecclesiæ congregatio continetur. Scriptum est etiam, Et effundens sanguinem qui fraudat mercedem mercenarii (*Eccli.* xxxiv, 27). Mercedem sanguinem dixit, quoniam ea sustentatur vita, quæ nomine sanguinis appellatur.

4. Sed cum Dominus dicat, Nisi manducaveritis carnem meam, et biberitis meum sanguinem, non habebitis in vobis vitam (*Joan.* vi, 54) ; quid sibi vult quod a sanguine sacrificiorum, quæ pro peccatis offerebatur, tantopere populus prohibetur, si illis sacrificiis unum hoc sacrificium significabatur, in quo vera fit remissio peccatorum : a cujus tamen sacrificii sanguine in alimentum sumendo, non solum nemo prohibetur, sed ad bibendum potius omnes exhortantur, qui volunt habere vitam ? Quærendum igitur quid significet, quod homo prohibetur in Lege sanguinem manducare, eumque Deo fundere jubetur. Nam de animæ natura, cur per sanguinem significata sit, quantum in præsentia satis visum est, diximus.

Quæst. LVIII. (*Levit.* xviii, 7). « Turpitudinem patris tui et turpitudinem matris tuæ non revelabis ; (*a*) turpitudo enim eorum est ». Prohibet cum matre concumbere ; ibi est enim turpitudo patris et matris. Nam postea prohibet et novercæ, ubi dicit, « Turpitudinem uxoris patris tui non revelabis ; turpitudo enim patris tui est » : ubi exposuit quomodo in ma-

(*a*) MSS. *turpitudinem eorum*. Editi, *turpitudo enim eorum est*. Neutra lectio convenit cum Scripturæ textu, in quo post *non revelabis*, proxime subsequitur, *mater tua est : non revelabis turpitudinem ejus*.

honte est la honte du père et de la mère, en parlant de la belle-mère, il dit seulement que sa honte est celle du père.

LIX. QUESTION sur le verset 9 du chapitre XVIII du Lévitique. « Vous ne révèlerez point la honte de votre sœur de père ou de mère, née à la maison ou hors de la maison, c'est leur honte ». Par la sœur « née à la maison », on entend la sœur de père, et par celle « née hors de la maison », la sœur de mère, si elle l'a eue du premier mari, et est venue avec elle dans la maison de son second époux, quand elle a épousé le père de celui à qui l'Écriture défend de dévoiler la honte de sa sœur. Il semblerait, d'après cela, que le législateur autorise le mariage entre frères et sœurs de mêmes père et mère, car il ne dit point, vous ne dévoilerez pas la honte de votre sœur de père et de mère, mais « de votre sœur de père ou de mère ». Mais qui ne voit que ce mariage-là est aussi défendu, et à plus forte raison ; car s'il n'est point permis de révéler la honte d'une sœur de l'un ou l'autre lit, à combien plus forte raison est-il défendu pour une sœur de père et de mère? Mais pourquoi, après avoir défendu le mariage même avec les petits enfants, soit dans la ligne du fils, soit dans celle de la fille, il dit : « Vous ne révèlerez point la honte de la fille de la femme de votre père » ? (vers. 11) si le législateur s'était arrêté là, nous comprendrions qu'il prohibait les mariages avec la fille de la belle-mère, la fille que celle-ci aurait eue d'un premier mari, laquelle ne serait la sœur ni de père ni de mère de celui à qui ce mariage est interdit ; mais quand il ajoute : « Elle est votre sœur par votre père, vous ne révèlerez point sa honte, « il montre que la défense ne concerne que la sœur née du père et de la belle-mère, dont il avait déjà parlé plus haut. A-t-il voulu revenir une seconde fois sur cette défense parce qu'elle renfermait une certaine obscurité un peu plus haut ? souvent l'Écriture agit ainsi.

LX. QUESTION sur le verset 14 du chapitre XVIII du Lévitique. « Vous ne dévoilerez pas la honte du frère de votre père, et vous ne vous approcherez pas de sa femme ». Le législateur explique ce qu'il entend « par ne point révéler la honte du frère du père » c'est-à-dire de l'oncle, c'est « de ne point s'approcher de sa femme ». Ainsi c'est dans la femme de l'oncle que le législateur veut que l'on comprenne que se trouve la honte de l'oncle, de même que c'est dans l'épouse du père qu'il a placé la honte du père.

LXI. QUESTION sur le verset 14 du chapitre XX du Lévitique. « Vous ne révèlerez pas la honte de la femme de votre frère, c'est la honte de votre frère ». On se demande si cette union est défendue du vivant ou après la mort du frère. Si nous disons que l'Écriture parle de la femme

tre utriusque sit turpitudo, id est patris et matris : in noverca enim tantum patris.

QUÆST. LIX. (*Levit.* XVIII, 9). « Turpitudinem sororis tuæ ex patre tuo, aut ex matre tua, quæ domi est nata, vel quæ foris nata est, non revelabis, (*a*) turpitudinem earum. » « Quæ domi nata est », intelligitur ex patre : « quæ foris nata est », intelligitur ex matre, si forte de priore viro eam mater susceperat, et cum illa in domum venerat, quando patri ejus nupsit, quem monet Scriptura, non revelet turpitudinem sororis suæ. Hic videtur non prohibuisse, et quasi prætermisisse concubitum cum sorore de utroque parente nata : non enim dicit, Turpitudinem non revelabis sororis tuæ ex patre et matre, sed « ex patre aut ex matre ». Verum quis non videat etiam illud esse prohibitum multo maxime ? Si enim non licet sororis turpitudinem revelare ex quolibet parente natæ, quanto magis ex utroque ? Quid est autem quod interposita prohibitione concubitus, etiam cum suis neptibus, sive de filio, sive de filia, sequitur et dicit, « Turpitudinem filiæ uxoris patris tui non revelabis » (v. 11) ? Si enim huc usque dixisset, intelligeremus etiam cum filia novercæ prohibitum fuisse concubitum, quam ex priore viro noverca peperisset, nec hujus qui prohibetur soror esset, vel ex patre, vel ex matre : cum vero addidit, « Ex eodem patre soror tua est, non revelabis turpitudinem ejus », manifestat de sorore factam esse istam prohibitionem, cum fuerit ex patre et ex noverca, de qua jam superius dixerat. An ideo iterum hoc apertius voluit prohibere, quia superius subobscurum fuit ? sæpe enim hoc facit Scriptura.

QUÆST. LX. (*Levit.* XVIII, 14). « Turpitudinem fratris patris tui non revelabis, et ad uxorem ejus non introibis ». Exposuit quid dixerit, « Turpitudinem fratris patris tui », id est, patrui tui, « non revelabis » : hoc est enim, « ad uxorem ejus non introibis ». In uxore quippe patrui, voluit intelligi turpitudinem patrui ; sicut in uxore patris, turpitudinem patris.

QUÆST. LXI. (*Levit.* XVIII, 16). « Turpitudinem uxoris fratris tui non revelabis ; turpitudo fratris tui est ». Quæritur utrum hoc vivo fratre, an mortuo sit prohibitum : et non parva quæstio est. Si enim dixe-

(*a*) Editi, *turpitudo enim earum est.* MSS. *turpitudinem earum :* hanc lectionem confirmat Græc. LXX.

du frère vivant, cette prohibition se trouve comprise dans le précepte général qui défend d'avoir commerce avec la femme d'un autre. Pourquoi donc distingue-t-elle avec tant de soin, par une défense particulière, les personnes qu'elle appelle domestiques, des autres personnes ? Car la défense qu'elle fait au sujet de la femme du père, c'est-à-dire de la belle-mère, ne doit point s'entendre pour le temps où le père est vivant ; mais plutôt pour après sa mort, car qui ne voit que, du vivant du frère, cette union charnelle est bien plus défendue que tout autre, si la loi défend l'adultère avec la femme de n'importe quel homme ? Elle semble donc parler des personnes qui, n'ayant plus leur époux, peuvent convoler à d'autres noces, à moins que la loi ne s'y oppose, comme on dit que l'usage le permet en Perse. Mais si d'un autre côté, on comprend que c'est après la mort du frère qu'il est défendu à un frère d'épouser sa veuve, on se trouve en présence du précepte de l'Écriture qui l'oblige à l'épouser pour susciter une postérité à son frère mort sans enfants (*Deut.*, XXV, 5). Par conséquent pour mettre cette défense et ce précepte d'accord, il faut admettre qu'il y avait une exception, à la défense faite à un frère, d'épouser la veuve de son frère, c'est lorsque ce dernier était mort sans laisser d'enfants, ou bien encore que cette défense avait pour but d'empêcher un frère d'épouser la femme même que son frère avait répudiée, de son vivant. Car alors comme le dit le Seigneur lui-même, Moïse avait permis aux Hébreux, à cause de la dureté de leur cœur de donner à leurs femmes un libelle de divorce, et on pouvait croire que par suite de cette répudiation, l'homme pouvait licitement épouser la femme de son propre frère, sans craindre d'être adultère, puisqu'elle ne s'était éloigné de son premier mari que parce qu'elle avait été répudiée par lui.

LXII. QUESTION sur le verset 17 du chapitre XVIII du Lévitique. « Vous ne révèlerez pas la honte d'une femme et celle de sa fille » : C'est-à-dire que nul ne doit penser qu'il lui est permis d'épouser la fille de sa propre femme ; il n'est permis à aucun de dévoiler en même temps la honte de la fille et de la mère, cela veut dire qu'il n'est point permis de prendre pour femme la fille après la mère.

LXIII. QUESTION sur le verset 17 du chapitre XVIII du Lévitique. « Vous ne prendrez point non plus pour femme soit la fille du fils ou de la fille de votre femme ». Le législateur défend également d'épouser la petite-fille de la femme soit par son fils soit par sa fille. « Vous ne prendrez point la sœur de votre femme, pour la jalousie de celle-ci » : cette disposition de la loi n'a point pour but de défendre la pluralité des

rimus de vivi fratris uxore locutam Scripturam, uno generali præcepto (*Exodi* XX, 14), quo prohibetur homo ad uxorem accedere alienam, etiam hoc utique continetur. Quid est ergo quod tam diligenter has personas, quas appellat domesticas, propriis prohibitionibus distinguit a ceteris ? Non enim et quod prohibet de uxore patris, hoc est de noverca, vivo patre accipiendum est, et non potius mortuo. Nam vivo patre quis non videat multo maxime prohibitum; si cujuslibet hominis uxor aliena prohibita est maculari adulterio ? De his ergo personis videtur loqui, quæ possent non habentes viros in matrimonium convenire, nisi Lege prohiberentur, sicut fertur esse consuetudo Persarum. Sed rursus, si fratre mortuo intellexerimus prohibitum esse ducere fratris uxorem, occurrit illud, quod excitandi seminis causa, si ille sine filiis defunctus esset, jubet Scriptura esse faciendum (*Deut.* XXV, 5) : ac per hoc collata ista prohibitione cum illa jussione, ne invicem adversentur, intelligenda est exceptio, id est, non licere cuiquam defuncti fratris ducere uxorem, si defunctus posteros dereliquit ; aut etiam illud esse prohibitum, ne liceret ducere fratris uxorem, etiam quæ a fratre vivo per repudium recessisset. Tunc enim, sicut Dominus dicit ad duritiam Judæorum Moyses permiserat dare libellum repudii (*Matth.* XIX, 8), et per hanc dimissionem potuit putari, quod licite quisquam sibi uxorem copularet fratris, ubi adulterium non timeret, quoniam repudio discessisset.

QUÆST. LXII. *Levit.* XVIII, 17). « Turpitudinem mulieris et filiæ ejus non revelabis » : id est, ne putet quisquam licere sibi ducere filiam uxoris suæ. Simul enim mulieris et filiæ ejus non licet revelare turpitudinem, id est ambabus misceri, et matri et filiæ.

QUÆST. LXIII. (*Levit.* XVIII, 17). « Filiam filii ejus et filiam filiæ ejus non accipies ». Etiam neptem uxoris de filio vel de filia duci prohibuit. « Uxorem super (*a*) sororem ejus non accipies in zelum ». Hic non prohibuit superducere, quod licebat antiquis propter abundantiam propagationis : sed sororem sorori noluit superduci ; quod videtur fecisse Jacob, sive quia nondum fuerat Lege prohibitum (*Gen.* XXX,

(*a*) Sic MSS. et LXX. At editi *Super uxorem sororem*, etc.

femmes qui était permise aux anciens pour avoir plus d'enfants, mais il était défendu de prendre pour seconde femme la sœur de celle qu'on avait déjà, ce que semble néanmoins avoir fait Jacob, soit parce que ce n'était pas encore défendu par la loi, soit parce qu'il avait été trompé par la ruse qui lui fit épouser la sœur de sa femme, et que celle qu'il prit pour femme ensuite était la femme de son choix et qu'il aurait été injuste en congédiant la première et l'exposant à se livrer au désordre. Ces mots « pour la jalousie », sont-ils placés là pour défendre entre sœurs toute jalousie dont on ne doit tenir aucun compte, lorsqu'il s'agit de femmes qui ne sont pas sœurs, ou plutôt ont-ils pour but d'empêcher qu'on ne donne occasion à ce sentiment, c'est-à-dire qu'on n'expose la sœur à être jalouse de sa sœur?

LXIV. Question sur le verset 19 du chapitre XVIII du Lévitique. « Et vous ne vous approcherez point d'une femme pour révéler sa honte à l'époque où elle se tient à l'écart, à cause de son impureté », c'est-à dire vous ne vous approcherez point d'une femme à l'époque de ses règles. La femme à cette époque était obligée par la loi, de se tenir à l'écart, à cause de son impureté. Comme le législateur avait suffisamment défendu plus haut tout rapport avec la femme, à cette époque (*Levit.*, XV), d'où vient qu'il insiste ici de nouveau sur ce point? Serait-ce dans la crainte qu'on ne crût que la première défense devait se prendre dans un sens figuré, qu'il revient encore ici pour interdire ce qui bien certainement doit être regardé comme également interdit dans le nouveau Testament, quoique le temps des ombres soit passé. C'est d'ailleurs ce que l'Écriture semble avoir voulu signifier par le prophète Ezéchiel, qui compte les rapports qu'un homme a avec une femme pendant ses règles, comme une iniquité non pas figurative mais manifeste (*Ezech.*, XVIII, 6 et XXII, 10), et l'abstention de cette sorte de commerce comme un mérite. Or en tout cela il ne faut pas voir la condamnation de la nature, mais le souci d'écarter tout ce qui peut nuire à la conception.

LXV. Question sur le verset 20 du chapitre XVIII du Lévitique. « Et vous n'aurez point de commerce charnel avec la femme de votre prochain, pour vous souiller avec elle ». Nouvelle défense de l'adultère déjà faite dans le décalogue. Mais on voit par cette disposition de la loi que, même après la mort de leurs maris, on ne doit point avoir de rapports avec les femmes dont la loi défendait de révéler la honte.

LXVI. Question sur le verset 21 du chapitre XVIII du Lévitique. « Et vous ne donnerez point de vos enfants pour le prince ». Je ne comprends pas bien le sens de ce dernier mot; à moins qu'on n'entende par là celui qui est honoré pour un Dieu. En effet la leçon grecque

28), sive quia suppositæ alterius fraude deceptus est, et illa magis de placito veniebat, quam posterius accepit; sed injustum erat priorem dimitti, ne faceret eam mœchari. Hoc autem quod ait « in zelum », utrum ideo positum est, ne sit (*a*) zelus inter sorores, qui inter illas quæ sorores non essent contemnendus fuit: an ideo potius, ne propter hoc fiat, id est ne hoc animo fiat, ut in zelum sororis soror superducatur?

Quæst. LXIV. (*Levit.* XVIII, 19). « Et ad mulierem in segregatione immunditiæ ejus non accedes revelare turpitudinem ejus »: id est, ad menstruatam mulierem non accedes. Segregabatur enim secundum Legem, propter immunditiam. Hoc cum superius satis sufficienter prohibuisset (*Levit.* XV), quid sibi vult quod etiam hic hoc eisdem præceptis voluit adjungere? An forte in superioribus quod jam dictum est, ne figurate accipiendum putaretur, etiam hic positum est, ubi talia prohibita sunt, quæ etiam tempore novi Testamenti remota umbrarum veterum observatione, sine dubio custodienda sunt? Quod videtur etiam per prophetam Ezechielem significasse (*Ezech.* XVIII, 6, et 22, 10), qui inter illa peccata quæ non figuratæ, sed manifestæ iniquitatis sunt, etiam hoc commemorat, ad mulierem menstruatam si quis accedat, et inter justitiæ merita si non accedat. Qua in re non natura damnatur, sed concipiendæ (*b*) proli noxium perhibetur.

Quæst. LXV. (*Levit.* XVIII, 20). « Et ad uxorem proximi tui non dabis concubitum seminis tui, inquinari ad eam ». Ecce ubi rursus prohibet adulterium, quod cum aliena uxore committitur, quod etiam in Decalogo prohibetur (*Exodi*, XX, 14). Unde apparet illa ita prohibita, ut etiam mortuis viris suis non ducantur uxores, quarum prohibet turpitudinem revelari.

Quæst. LXVI. (*Levit.* XVIII, 21). « Et a semine tuo non dabis servire principi ». Hic non video quid in-

(*a*) In omnibus prope MSS. neutro genere, *Zelum... quod... contemnendum fuit.* — (*b*) Editi, *prolis noxium prohibetur*; MSS. proli noxium et ex his plerique, perhibetur.

ne dit point δουλεύειν mais λατρεύειν que les latins rendent ordinairement par *servire*, servir. Or il y a une grande différence entre ces deux expressions; aussi l'Écriture ne défend-elle point de servir les hommes δουλεύειν non λατρεύειν, en qualité de serviteurs, mais ce qu'elle défend c'est de les servir λατρεύειν, comme si c'étaient des dieux. C'est en ce sens qu'il est dit : « Vous adorerez le Seigneur votre Dieu, et vous le servirez » (*Deut.*, VI, 13). Non-seulement par ce mot, λατρεύειν, l'Écriture sainte montre assez de quel prince elle parle, c'est de celui à qui on rend un culte divin, et en ajoutant, « et vous ne profanerez point le saint nom », soit le nom de Dieu, du peuple de qui il serait ainsi donné quelque membre pour servir, de la sorte, le prince, soit le saint nom du peuple même d'Israël, à cause duquel il est dit : « C'est moi qui suis le Seigneur » (*Levit.*, XI, XLIV, XIX, 2 et *I Petr.*, I, 16) : pour rappeler par là, qu'à lui seul est dû le culte de λατρείας, c'est-à-dire le culte qu'on ne rend qu'à un Dieu.

CXVII. QUESTION sur le verset 25 du chapitre XVIII du Lévitique. Lorsque l'Écriture poursuit en disant « et la terre a eu horreur de ceux qui l'occupent », à cause de leurs mauvaises actions dont elle a parlé plus haut, il ne faut pas croire qu'elle s'est exprimée ainsi pour donner à entendre que la terre est douée de sentiment qui lui permette de ressentir de telles choses et d'en avoir horreur, mais le mot terre est pris ici dans le sens des hommes qui l'habitent. Par conséquent, lorsque les hommes commettent ces abominations, ils souillent la terre, parce que ceux qui les imitent se souillent de même. Et la terre a horreur de ces iniquités, quand les hommes en ont eux-mêmes horreur, et n'imitent point ceux qui les commettent.

LXVIII. QUESTION sur le verset 11 du chapitre XIX du Lévitique et 15 du chapitre XX de l'Exode. « Vous ne désobéirez point, vous ne mentirez point, vous ne ferez point de calomnie contre votre prochain ». Ce que le législateur dit ici du vol, se trouve déjà dans le Décalogue. Quant à cette défense : « Vous ne mentirez point, vous ne ferez point de calomnie contre votre prochain », je serais bien étonné si ce n'était la répétition de ce commandement : « Vous ne direz point de faux témoignage contre le prochain », attendu que le faux témoignage ne saurait aller sans le mensonge qui se trouve renfermé dans l'expression générale de faux témoignage. Mais y a-t-il des raisons pour le permettre quelquefois? C'est là une grande

telligatur, nisi principi qui pro Deo colitur. Non enim ait δουλεύειν, sed λατρεύειν in Græco, quod Latinus non solet interpretari, nisi ut dicat « servire »; plurimum autem distat. Nam servire hominibus sicut servi serviunt, quod non est λατρεύειν, sed δουλεύειν, Scriptura non prohibet : servire autem secundum id quod est λατρεύειν, non jubetur hominibus, nisi uni vero Deo, sicut scriptum est, Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies (*Deut.* VI, 13). Non solum autem hoc verbo, quod ait λατρεύειν, satis significat quem principem dicat, id est cui cultus tamquam Deo exhibetur, verum etiam eo quod adjungit, « Et non profanabis nomen sanctum », sive Dei, (*a*) de cujus populo datur illo modo servire principi ; sive nomen sanctum ipsius populi Israel, propter quod dicitur, Sancti estote, quoniam ego sanctus sum. Opportunissime etiam hic adjungit, « Ego Dominus » (*Levit.* XI, 44, et XIX, 2, et *I Pet.* I, 16) : hoc utique admonens, quia illi soli debetur λατρεία, id est ea servitus, qua servitur Deo.

QUÆST. LXVII. (*Levit.* XVIII, 25). Quod dicit, « Et exhorruit terra eos, qui insident super eam », propter mala facta eorum, quæ superius commemoravit, non ideo dictum putandum est, quod habeat terra sensum quo ista sentiat et exhorreat : sed nomine terræ homines significat, qui sunt super terram. Proinde cum hæc mala faciunt homines, inquinant terram, quia inquinantur homines qui hæc imitantur : et exhorret terra, quia exhorrent homines, qui nec faciunt nec imitantur.

QUÆST. LXVIII. (*Levit*, XIX, 11, *Exodi*, XX, 15). « Non furtum facietis, neque mentiemini, neque calumniam faciet unusquisque proximo ». Illud de furto positum est in Decalogo. Quod autem dicit, « Neque mentiemini, neque calumniam faciet unusquisque proximo », mirum si non eo præcepto continetur, quod ibi positum est, Neque falsum testimonium dices adversum proximum tuum : quoniam neque calumnia sine mendacio fieri potest, quod falsi testimonii generalitate concluditur. Sed utrum hæc aliqua compensatione admittenda sint, magna quæstio est : sicut de mendacio pene omnibus videtur, quod ubi nemo læditur, pro salute mentiendum est. Utrum ergo ita et de furto : an furtum fieri non potest, ubi nullus læditur? Quinimmo fieri potest, etiam quando ei cui fit consulitur, tamquam si quisquam homini volenti se occidere, gladium furetur. Nam calumnia

(*a*) Sic MSS. At editi, *sive Dei, cui populo*.

question ; car il semble à presque tout le monde qu'il est permis de mentir pour se sauver, lorsque le mensonge ne fait d'ailleurs de mal à personne. En est-il de même du vol, le vol est-il permis, lorsque personne n'en souffre, ou même, comme cela peut arriver, quand le vol est dans l'intérêt même de celui qui le souffre, par exemple, lorsqu'on dérobe son épée à un homme qui veut s'en servir pour se donner la mort ? Quant à la calomnie, je ne sais s'il peut arriver qu'elle soit à l'avantage de celui qu'on calomnie ; à moins peut-être que ce ne soit pour augmenter la joie et le bonheur que quelqu'un doit ressentir plus tard ; c'est de ce genre de calomnie qu'est l'accusation portée, au sujet d'une coupe, contre les frères de Joseph, qu'on accusait également d'être des espions (*Genes.*, XLIV). Il est vrai que si nous essayons de définir les choses, il n'y a peut-être point vol quand le prochain n'est point lésé par la soustraction secrète qui lui est faite d'un objet lui appartenant, ni calomnie, là où le prochain ne souffre pas de l'imputation qui lui est faite d'une faute. Quant au mensonge on ne peut pas dire qu'il n'y a point mensonge quand le prochain n'en souffre pas, puisque le mensonge consiste à dire sciemment une chose fausse, que le prochain en souffre ou non. La grande question de savoir, au sujet du mensonge, s'il peut être juste quelquefois, serait donc peut-être facile à résoudre, si on s'en tenait aux seuls préceptes, sans regarder les exemples. En effet, quoi de plus absolu que cette défense : « Vous ne mentirez pas » (*Exod.*, XX, 4) ? Car elle est conçue dans les mêmes termes que cette autre : « Vous ne ferez point d'idole », ce qu'il ne saurait jamais être juste de faire ; dans les mêmes termes également que celle-ci : « Fornicateur point ne serez ». En effet qui prétendra que la fornication soit jamais juste? dans les mêmes termes que cette autre : « Vous ne déroberez point », or, d'après cela, jamais le vol ne saurait être juste. Et ce précepte : « Vous ne tuerez point » ; quand vous mettez justement un homme à mort, ce n'est point vous qui le mettez à mort, c'est la loi. Peut-on dire de même que lorsqu'on ment justement, c'est la loi qui ment? Mais les exemples rendent la question très-difficile à résoudre. Les sages-femmes égyptiennes, ont fait des mensonges, et Dieu les en a récompensées (*Exod.*, I, 19). Raab a menti dans l'intérêt des espions envoyés explorer le pays, et elle fut mise en liberté à cause de cela (*Jos.*, II, 4). Est-ce que parce qu'il est dit dans la loi, vous ne mentirez pas, il faut en conclure que le mensonge n'est pas permis même dans le cas où nous lisons que Raab en a fait un ? Mais il est plutôt croyable que c'est parce que le mensonge est injuste qu'il est défendu, et que ce n'est point parce qu'il est défendu qu'il est injuste. Il se peut donc, comme nous l'avons déjà dit, au sujet des sages-femmes égyptiennes,

nescio utrum cuiquam ad ejus utilitatem fieri possit : nisi forte quod ad majus gaudium fiebat, quo postea fruerentur, quod Joseph de scypho calumniabatur fratribus suis (*Gen.* XLIV), quibus etiam explorationis falsum crimen intenderat. Quamquam si definitionibus ista determinare tentemus, fortasse furtum non est, nisi quando alieno occulte ablato proximus læditur ; et calumnia non est, nisi quando falsi criminis objectione proximus læditur : mendacium autem non possumus dicere, tunc tantummodo esse, quando proximus læditur : cum enim falsum ab sciente dicitur, procul dubio mendacium est, sive illo quisquam, sive nemo lædatur. Proinde magna quæstio de mendacio, utrum possit aliquando justum esse mendacium, facile solveretur fortasse, si sola præcepta intueremur, non et exempla. Nam quid isto præcepto absolutius, Non mentiemini ? Sic enim dictum est, quomodo, Non facies tibi idolum (*Exodi*, XX, 4) : quod factum non potest aliquando justum esse. Et quomodo dictum est, Non mœchaberis : quis autem dicat aliquando mœchiam justam esse posse ? Et, Non furaberis : secundum enim definitionem illam furti, justum esse furtum numquam potest. Et, Non occides : quoniam cum homo juste occiditur, lex eum occidit, non tu : numquid ita dici potest, cum homo juste mentitur, lex mentitur ? Sed exempla faciunt difficillimam quæstionem. Mentitæ sunt obstetrices Ægyptiæ, et bona illis Deus retribuit (*Exodi*, I, 19) : mentita est Raab pro exploratoribus terræ, et ideo liberata est (*Jos.*, II, 4). An ex quo dictum est in Lege, Non mentiemini, ex illo intelligendum est, nec in tali causa licere mendacium, in quali causa legitur Raab esse mentita ? Sed magis credibile est, quia injustum erat mendacium, ideo prohibitum ; non quia prohibitum, ideo factum injustum. Fortassis ergo, sicut de obstetricibus diximus, non hoc in eis remuneratum quod mentitæ sunt, sed quod infantes Hebræos liberaverunt, ut propter hanc misericordiam il-

que ce que Dieu a récompensé en elles, ce ne soit point le mensonge qu'elles ont commis, mais le fait d'avoir sauvé les enfants des Hébreux, en sorte que le sentiment de compassion qui les inspirait, rendait leur péché bien excusable, sans toutefois lui ôter son caractère de péché. Il faut entendre de même le fait de Raab qui fut récompensée pour avoir sauvé les espions des Hébreux ; le fait de les avoir sauvé rendit son mensonge excusable. Mais là où il y a excuse, il y a manifestement faute. Mais il faut prendre garde de croire qu'il en est de même pour tous les autres péchés, et qu'ils sont excusables, si on les commet pour sauver un homme. Car il s'ensuivrait de cette erreur, une foule de maux intolérables et qu'on ne saurait trop réprouver.

LXIX. QUESTION sur le verset 13 du chapitre XIX du Lévitique. « Vous ne nuirez point au prochain ». Si les hommes savaient bien clairement ce que c'est que nuire et ne point nuire, ce précepte général suffirait peut-être pour conserver l'innocence. En effet tout ce qu'il est défendu de faire au prochain, se trouve compris dans ces mots : « Vous ne nuirez pas au prochain », car ce qui suit « vous ne déroberez pas », n'a point d'autre but que d'empêcher de nuire au prochain, en lui dérobant ce qui lui appartient. Quelquefois il arrive qu'on lui nuit en ne dérobant pas. Ainsi on doit ravir son épée à un fou furieux, et celui qui ne le fait point quand il le faut, nuit au prochain.

LXX. QUESTION sur les versets 17 et 18 du chapitre XIX du Lévitique. Pourquoi, après avoir dit précédemment : « Vous ne haïrez point votre frère dans votre cœur; vous reprendrez votre prochain et vous ne ferez point le péché à cause de lui », le législateur poursuit-il en disant : « et votre main ne se venge point ». Est-ce dans le sens de n'est point punie ; car c'est agir dans un bon sentiment que de reprendre celui qui pèche, afin de ne point participer à son péché par sa négligence. C'est à cela que se rapporte ce que le législateur a dit plus haut : « vous ne haïrez point votre prochain dans votre cœur ». Il peut, en effet, paraître à celui qui est l'objet de la réprimande, qu'on le hait, quoiqu'il n'en soit rien au fond de notre cœur. Ou bien ces mots : « et votre main ne se venge point », veulent-ils dire qu'on ne doit point chercher à tirer vengeance de sa propre main, de peur de se laisser aller au plaisir de la vengeance? Qu'est-ce en effet que vouloir se venger, sinon se réjouir ou être heureux du mal d'autrui? Voilà pourquoi il a été dit : « ne vous fâchez point contre les enfants de votre peuple » (vers. 18). Car on définit la colère, le désir de se venger. Certains exemplaires ont cette leçon : « Et votre main ne se vengera point », c'est-à-dire

lud peccatum veniale sit factum, non tamen existimetur non fuisse peccatum : sic etiam de Raab intelligendum est, remuneratam in illa liberationem exploratorum, ut propter eamdem liberationem venia sit data mendacio. Ubi autem venia datur, manifestum est esse peccatum. Sed illud cavendum est, ne ita quisque existimet etiam ceteris peccatis, si propter liberationes hominum fiant, ita veniam posse concedi. Multa enim mala intolerabilia et nimium detestanda istum sequuntur errorem.

QUÆST. LXIX. (*Levit*, XIX, 13). « Non nocebis proximo ». Si quid sit nocere et non nocere, pateret hominibus, hoc generale præceptum ad innocentiam retinendam fortasse sufficeret. Omnia enim quæ prohibentur committi in proximum ad hoc unum referenda sunt, quod dictum est, « Non nocebis proximo ». Nam quod sequitur, « Non rapies », nisi ad hoc referatur, ne rapiendo noceatur, aliquando evenit, ut non rapiendo quisque noceat. Nam gladius insanienti rapiendus est, et si non fecerit quis (*a*) ut oportuerit, magis nocuerit.

QUÆST. LXX. (*Levit*. XIX, 17 et 18). Quid est quod cum supra dixisset, « Non odio habebis fratrem tuum in animo tuo : arguendo argues proximum tuum, et non accipies propter ipsum peccatum », consequenter adjunxit, « Et non vindicatur manus tua » : utrum pro eo quod est, non punitur. Animo enim bono facis, cum disciplinam peccanti proximo imponis, ne accipias peccatum ejus negligendo. Ad hoc enim pertinet quod ante posuit, « Non odio habebis proximum tuum in animo tuo ». Videri enim potest ei qui arguitur, quod oderis eum, cum non sit in animo tuo. An, « non vindicatur manus tua », hoc potius admonet, ne quæras vindicari manum tuam, nec ulciscendi libidine rapiaris? Nam quid est aliud, vindicari velle, nisi lætari vel consolari de alieno malo? Et ideo dictum est, « Non irasceris filiis populi tui » (v. 18). Sic enim recte ira definita est, quod sit ulciscendi libido. Quidam vero codices habent, « Et non vindicabitur manus tua » : id est, ne arguendo vindicare te velis, sed potius consulere illi quem arguis

(*a*) MSS. Michaelinus et Beccensis, *uti potuerit*.

ne désirez pas vous venger, quand vous faites des réprimandes, mais ayez plutôt le désir d'être utile à celui que vous reprenez.

LXXI. QUESTION sur le verset 28 du chapitre XIX du Lévitique. « Et vous ne vous ferez point des incisions sur le corps, à cause d'une âme ». A cause d'une âme, est mis ici pour à cause des funérailles d'un mort, à cause de la douleur qu'on ressent de l'âme qui s'est éloignée. C'est à cette douleur que se rapporte le deuil pendant lequel certaines nations ont l'habitude de se taillader le corps. Dieu défend qu'on fasse cela.

LXXII. QUESTION sur le verset 5 du chapitre XX du Lévitique. « En sorte qu'ils se prostituent aux princes, de ce peuple ». Il ne faut pas entendre comme si les princes étaient de leur peuple, mais la défense à ceux de leur peuple de se prostituer. Quant aux princes dont il est parlé ici, le législateur entend, par cette expression, ceux qui étaient honorés comme Dieu. C'est ainsi que l'Apôtre dit : « selon le prince des puissances de l'air » (*Ephes.*, II, 2), et le Seigneur, dans l'Évangile : « Maintenant le prince de ce monde a été jeté dehors » (*Joan.*, XII, 31), et : « car voici venir le prince de ce monde, et il ne trouvera rien en moi » (*Joan.*, XIV, 30).

LXXIII. QUESTION sur le verset 10 du chapitre XX du Lévitique. « Tout homme qui commettra un adultère avec la femme d'un autre, ou quiconque aura fait un adultère avec la femme de son prochain, qu'ils meurent de mort ». Le législateur dit « qu'ils meurent », au pluriel, parce qu'il parle de l'homme et de la femme qui se sont rendus coupables d'adultère. Dans cet endroit, la loi a voulu mettre une différence entre un homme en général et le prochain, mais, dans bien d'autres passages, elle dit le prochain pour un homme quel qu'il soit. Mais qu'est-ce que cette locution qui, après avoir dit un homme en général, reprend et dit la même chose du prochain, quand les dispositions de la loi s'appliquent d'autant plus au respect de la femme du prochain qu'elle prescrit de respecter celle de n'importe quel homme? Si elle avait commencé par parler de la femme du prochain, elle aurait pu ajouter que ce qu'elle disait de la femme de ce dernier, devait s'entendre également de celle de n'importe quel homme, afin qu'on n'allât pas croire qu'il était permis de commettre l'adultère avec la femme d'un autre que le prochain. Mais dès que le moindre mal n'est pas permis, à plus forte raison, le plus grand ne saurait-il l'être. Et s'il n'est point permis de faire l'adultère avec la femme de n'importe quel homme, combien moins cela l'est-il avec la femme du prochain? Peut-être le législateur ne l'a-t-il répété que pour expliquer ce qu'il avait dit aupara-

QUÆST. LXXI. (*Levit.* XIX, 28). Et « incisiones super animam non facietis in corpore vestro. Super animam, dixit » super funus mortui : de anima quippe dolor est quæ recessit. Ad hunc autem dolorem pertinet luctus, in quo luctu nonnullæ gentes habent consuetudinem secare corpora sua. Hoc fieri (*a*) Deus prohibet.

QUÆST. LXXII. (*Levit.* XX, 5). « Ita ut fornicentur (*b*) in principes de populo suo ». Non de populo suo principes, sed de populo suo fornicentur. Eos quippe principes vult hic intelligi, qui pro diis colebantur : sicut Apostolus dicit, Secundum principem potestatis aeris (*Ephes.* II, 2), et in Evangelio Dominus, Nunc princeps hujus mundi missus est foras (*Joan.* XII, 31), et, Ecce venit princeps mundi, et in me nihil inveniet (*Joan.* XIV, 30).

QUÆST. LXXIII. (*Levit.* XX, 10). « Homo, homo quicumque adulteraverit uxorem viri, aut quicumque adulteraverit uxorem proximi sui, morte moriantur » : pluraliter dixit, « morte moriantur », hoc est qui adulteravit, et quæ adulterata est. Hic aliquid distare voluit inter quembibet virum et proximum, quamvis multis locis proximum pro omni homine ponat. Sed quæ est ista locutio, ut cum jam dixisset de viro, hoc idem repetierit de proximo, cum sit consequens, ut multo magis ab uxore proximi abstinendum sit, si ab uxore cujuslibet viri abstinendum est? Nam si prius de proximo dixisset, ne putaretur uxorem licere adulterare non proximi, addendum fuisset de quolibet viro : nunc vero si quod minus est non licet; quanto minus licet quod majus malum est? Nam si non licet adulterare uxorem cujuslibet viri, quanto magis proximi? An forte ista repetitio tamquam exponit quid prius dictum sit, ut ideo intelligat homo

(*a*) Editi, *fieri a Judæis*. MSS. non habent *a Judæis*. — (*b*) In editis exciderat particula. *in*, quæ restituitur ex MSS, et ex textu LXX, qui in excusis quidem habet, ὥστε ἐκπορνεύειν αὐτὸν, *ut fornicetur*, sive *ut fornicaretur ipse* : in aliis tamen libris (quos hic sequitur Augustinus) pro αὐτὸν, legitur αὐτοὺς, teste Nobilio in Not. ad Levit. 20. Sic Vulgatam observamus in MSS. bibliis Germanensib. et Corb, habere, *ut fornicarentur* : licet in editis ferat, *ut fornicaretur*.

vant et pour faire comprendre à l'homme quel mal c'est de rendre la femme d'un autre adultère, parce que s'il le fait, c'est la femme de son prochain qu'il rend adultère ; puisque le prochain c'est tout homme.

LXXIV. QUESTION sur le verset 16 du chapitre XX du Lévitique. « Et si une femme qui s'approche d'un animal pour se faire couvrir par lui, vous ferez périr la femme et l'animal, ils mourront de mort, ils sont coupables ». On demande comment l'animal peut-être coupable, puisqu'il n'a point la raison et n'est nullement capable d'une loi. Est-ce une de ces figures de langage que les grecs appellent μεταφορὰν, qui applique à l'animal une qualité qui ne convient qu'à l'être qui n'est point un animal; comme on dit un mauvais vent, ou une mer irritée ; le législateur, passe-t-il ainsi dans ce cas de l'être doué de raison à celui qui en est dépourvu ? Car il est à croire que la loi ordonne de tuer l'animal, parce qu'il rappellerait, par sa présence, l'indigne souvenir du crime dont il a été souillé.

LXXV. QUESTION sur le verset 17 du chapitre XX du Lévitique. « Quiconque prend sa sœur de père ou de mère, et voit sa honte, c'est une malédiction. Ils seront exterminés dans la présence de leur peuple. Il a révélé la honte de sa sœur, ils recevront leur péché. » Qu'est-ce à dire « voit », sinon a un commerce charnel avec elle ? comme on lit dans la loi, « il connut sa femme », pour il eut des rapports avec elle (*Gen.*, IV, 1, 17 et 25). Qu'est-ce encore à dire : « Ils recevront leur péché », en parlant de leur châtiment ? N'est-ce point parce qu'il a voulu appeler péché ce qui n'en est que le châtiment ?

LXXVI. QUESTION sur le verset 20 du chapitre XX du Lévitique ?

1. « Si quelqu'un a un commerce charnel avec sa parente et révèle la honte de sa parente ; ils mourront tous les deux sans enfants ». On demande jusqu'à quel degré de parenté s'étend la prohibition, attendu qu'il est et a toujours été permis d'épouser une parente à un degré éloigné. Il faut entendre cette prescription de la loi, des degrés qu'elle a prohibés, et borner à ces degrés-là ce qu'elle dit : « si quelqu'un a un commerce charnel avec sa parente ». Or parmi ces degrés, elle permet d'en comprendre quelques-uns qu'elle n'a point cités, tels que celui de la sœur de père et de mère, ainsi que la femme du frère de la mère, c'est-à-dire de la tante de mère, car pour la tante de père, elle a déjà interdit tout commerce avec elle, bien que cette parenté soit plutôt une affinité qu'une parenté. Mais qu'est-ce à dire « sans enfants », quand il y a déjà des enfants nés de ces sortes d'unions, et qu'il en naît tous les jours ? La loi ne veut-elle pas donner à entendre par ces mots, que les enfants nés de semblables unions ne peuvent

quantum malum sit adulterare uxorem viri, quia si hoc fecerit, uxorem proximi adulterat ? Proximus est enim omnis homo homini.

QUÆST. LXXIV. (*Levit.* XX, 16). « Et mulier quæ accesserit ad omne pecus, adscendi ab eo, interficietis mulierem et pecus · morte moriantur ; rei sunt ». Quæritur quomodo sit reum pecus, cum sit irrationale, nec ullo modo legis capax. An quemadmodum transferuntur verba modo locutionis, quæ Græce appellatur μεταφορὰ, ab animali ad in animale? sicut dicitur improbus ventus, vel iratum mare, ita et hic translatum est a rationali ad irrationale ? Nam pecora inde credendum est jussa interfici, quia tale flagitio contaminata, indignam refricant facti memoriam.

QUÆST. LXXV. (*Levit.* XX, 17). « Quicumque acceperit sororem suam ex patre suo, aut ex matre sua, et viderit turpitudinem ejus ; improperium est: exterminabuntur in conspectu generis sui. Turpitudinem sororis suæ revelavit, peccatum (*a*) suum accipient ». Quid ait in hoc loco, « viderit », nisi concumbendo cognoverit? sicut in Lege dicitur, Cognovit uxorem suam, pro eo quod est, mixtus est ei (*Gen.* IV, I, 17 et 25). Et quid ait, « peccatum suum accipient », cum de pœna eorum loqueretur, nisi quia et ipsam pœnam peccati, peccatum voluit appellare ?

QUÆST. LXXVI. (*Levit.* XX, 20). 1. Quicumque dormierit cum cognata sua, turpitudinem cognationis suæ revelavit : sine filiis morientur ». Quæritur quo usque sit intelligenda ista cognatio, cum ex longo gradu liceat utique accipere uxorem, semperque licuerit. Sed intelligendum est ex his gradibus, quos prohibuit, non licere, et secundum ipsos dictum, « Quicumque dormierit cum cognata sua » : ubi et aliquas non commemoratas intelligendas dimisit, sicut sororem de utroque parente, sicut uxorem fratris matris, id est avunculi. Nam de uxore patrui primum prohibuit, quamvis hæc non cognatio, sed affinitas perhibetur. Sed quid est, « Sine filiis mo-

(*a*) Ita editi. At MSS. hoc loco, *suum*, juxta LXX, omittunt.

être reconnus comme enfants et n'ont aucun droit à la succession de leurs parents?

2. « Et vous ne rendrez pas vos âmes exécrables et dans les bêtes et dans les oiseaux et dans les reptiles de la terre que je vous ai mis à part pour l'impureté ». Ces paroles semblent indiquer que ces êtres ne sont point impurs par eux-mêmes, mais sont déclarés tels pour un signe de quelque sacrement, puisque le législateur dit : « que je vous ai mis à part pour l'impureté », comme si elles n'eussent pas été impures pour eux, s'il ne les leur avait point séparées pour cela.

LXXVII. Question sur le verset 27 du chapitre XX du Lévitique. « S'il arrive qu'un homme ou qu'une femme ait un ventriloque ou un enchanteur, ils mourront tous les deux, de mort, vous les lapiderez avec des pierres : ils sont coupables ». Le législateur parle-t-il de l'homme et de la femme, ou bien suffit-il que l'homme ait une femme ventriloque ou bien enchanteresse, faut-il que la femme ait aussi un mari ventriloque ou enchanteur? Mais c'est plutôt cela ; c'est-à-dire il faut que l'un et l'autre aient un conjoint semblable à lui.

LXXVIII. Question sur le verset 7 du chapitre XXI du Lévitique. « Ils n'épouseront point une prostituée, une femme publique, ou une femme renvoyée par son mari ; parce qu'il est saint pour le Seigneur son Dieu ». Déjà le législateur avait dit plus haut, « ils n'épouseront point, » ici il dit : « parce qu'il est saint », non pas parce qu'ils sont saints. Il parlait de plusieurs grands-prêtres en fonctions dans le même temps, et c'est de chacun d'eux qu'il dit : « car il est saint », par une locution ordinaire à l'Écriture. Plus loin elle ne parle plus que du seul grand-prêtre qui entrait dans le saint des Saints et elle conclut en disant, au pluriel : « Et vous le sanctifierez : il offrira les dons du Seigneur votre Dieu ; il est saint, parce que moi, le Seigneur, je suis saint » (vers. 8). Mais pour ce qui a rapport aux dons, comme le législateur a dit : « il offrira les dons du Seigneur votre Dieu », non-seulement c'était le souverain-pontife qui les offrait, mais le prêtre du second ordre les offrait aussi. Par conséquent quand il dit : « ils n'épouseront pas une prostituée, une femme publique, ou une femme renvoyée par son mari », c'est aux prêtres du second ordre, qu'il adresse cette défense ; car en parlant du souverain-pontife il dit un peu plus loin qu'il ne peut épouser qu'une femme vierge.

LXXIX. Question sur le verset 10 du chapitre XXI du Lévitique. « Et le grand-prêtre au milieu de ses frères, » : c'est-à-dire celui qui entre tous les frères est le grand-prêtre, le seul qui soit le grand-prêtre. « Celui sur la tête de

rientur » : cum filii ex hujusmodi conjunctionibus et ante nati sint, et hodieque nascantur ? An hoc intelligendum est Lege Dei constitutum, ut quicumque ex eis nati fuerint, non deputentur filii, id est nullo parentibus jure succedant.

2. « Et non exsecrabiles facietis animas et in pecoribus, et in volucribus, et in omnibus serpentibus terræ, quæ ego segregavi vobis in immunditiam » (*Levit.* XX, 25). Videtur hic significare non hæc natura immunda esse, sed aliquo sacramenti signo ; quandoquidem dicit, « quæ ego segregavi vobis in immunditiam », tamquam immunda eis non essent, si eis segregata non essent.

Quæst. LXXVII. (*Levit.* XX, 37). « Et vir aut mulier, si forte fuerit illi ventriloquus, aut incantator, morte moriantur ambo : lapidibus lapidabitis eos ; rei sunt ». Utrum vir et mulier, an vir et ventriloquus, aut mulier et ventriloquus sive incantator. Sed hoc magis, et qui habet, et (a) quem habet.

Quæst. LXXVIII. (*Levit.* XXI, 7). « Mulierem fornicariam et profanam non accipient, et mulierem ejectam a viro suo ; quoniam sanctus est Domino Deo suo ». Superius, « non accipient » dixerat : nunc autem, « quoniam sanctus est », non quoniam sancti sunt : de pluribus qui uno sunt tempore sacerdotibus loquebatur, et de unoquoque eorum dixit, « quoniam sanctus est »; locutione qua solet uti Scriptura. Nam unum illum summum postea commemorat, qui intrabat ad sancta sanctorum. Nam et pluraliter conclusit, dicens, « Et sanctificabis eum : dona Domini Dei vestri iste offeret »; sanctus est, quoniam sanctus ego Dominus, qui sanctifico eos » (v. 8). Quantum autem pertinet ad dona, quoniam dixit, « dona Domini Dei vestri ipse offeret, non solum summus ille offerebat, sed etiam secundi sacerdotes. Ac per hoc quod ait, « Mulierem fornicariam et profanam et ejectam a viro suo non accipient », hoc et secundi sacerdotes prohibiti sunt : nam de summo postea dicit, qui etiam nonnisi virginem accipere jussus est.

Quæst. LXXIX. (*Levit.* XXI, 10). « Et sacerdos magnus (b) a fratribus suis » : id est, qui inter fratres

(a) MSS. prope omnes, *et quæ habet.* — (b) Editi, *coram fratribus*. MSS, *a fratribus* : hic consentiunt LXX.

qui a été faite l'effusion de l'huile-christ ». L'Écriture appelle l'huile même, christ.

LXXX. QUESTION sur le verset 10 du chapitre XXI du Lévitique. « Et consommé quant à ses mains pour revêtir les vêtements », dont le législateur a donné plus haut, dans un si grand détail, le dessein.

LXXXI. QUESTION sur les versets 10 et 11 du chapitre XXI du Lévitique. « Il ne se découvrira point sa tête de la cidare et ne déchirera point ses vêtements et n'entrera point auprès d'aucune âme morte ». On comprend par là qu'il était défendu au grand-prêtre de faire ces choses, dans ses deuils, c'est-à-dire de cesser de porter la cidare sur la tête, et déchirer ses vêtements. C'était la coutume chez les anciens de déchirer ses vêtements en signe de deuil, comme on voit, dans la sainte Écriture, que Job le fit, quand il apprit que tous ses enfants avaient péri sous les ruines de leur maison (*Job.*, I, 20). Se découvrir la tête de la cidare, pouvait être regardé comme un signe de deuil, parce que c'était la suppression d'un ornement. Mais quand le législateur dit : « il n'entrera point auprès d'aucune âme morte », en appelant âme morte un corps mort, il est difficile de comprendre pourquoi il s'exprime ainsi : pourtant c'est une locution très-usitée dans les Écritures, bien qu'elle soit tout à fait inusitée dans notre langue. Le corps privé de l'âme qui le gouverne, reçoit donc ainsi le nom de cette dernière, parce qu'elle doit lui être rendue à la résurrection ; c'est ainsi que l'édifice appelé église, conserve ce nom, lors même que les hommes qui sont l'Église, s'en sont éloignés. Mais comme le corps n'est jamais appelé âme, quand l'homme est vivant, il y a lieu de s'étonner qu'il le soit précisément quand l'âme lui est enlevée. Si, par âme morte, nous entendons l'âme séparée de son corps, et si on entend par mort précisément cette séparation, c'est-à-dire, si on entend par morte l'âme séparée de son corps, non point dépouillée elle-même de sa nature, (car lors même que nous sommes dits morts au péché, cela ne veut pas dire que notre nature est morte, mais seulement que nous ne faisons plus le péché ; si bien que, pour nous, une âme morte, c'est celle qui est morte au corps en ce sens qu'elle s'est éloignée du corps où elle vit par sa nature) : comment quelqu'un peut-il entrer auprès d'une âme morte, comme il est interdit au grand-prêtre de le faire, puisque quiconque entre là où il y a un mort, n'entre qu'auprès du corps qui est mort, non point de l'âme qui s'est éloignée de ce corps ? serait-ce la vie temporelle que l'Écriture appelle du nom d'âme, cette vie qui n'est plus dans un corps mort, dont l'âme qui ne peut mourir s'est éloignée ? Ce n'est pas que l'âme soit la vie, mais c'est parce que c'est

suos magnus est, ille scilicet unus magnus sacerdos. « Cui fusum est super caput ex oleo Christo » : ipsum oleum appellat Scriptura Christum.

QUÆST. LXXX (*Levit* XXI, 10) « Et consummatus manus induere vestimenta » : illa utique, quæ in veste sacerdotali operosissime describuntur.

QUÆST LXXXI. (*Levit.* XXI, 10 et 11). « Caput non reteget cidari, et vestimenta sua non scindet, et super omnem animam mortuam non introibit ». Intelligitur ea quæ supra dixit, in luctu facere eum prohibitum, id est, caput nudare cidari, et vestimenta scindere. Vestimenta enim scindere lugentium erat antiquorum : sicut de Job scriptum est, cum ei filii ejus ruina nuntiarentur oppressi (*Job.* I, 20). Nudare autem caput cidari propterea lugentis esse potuit, quia detractio est ornamenti. Quod vero ait, « Super omnem animam mortuam non introibit » (*Levit.* XXI, 11) : quomodo dicat animam mortuam corpus mortuum, difficile est intelligere : ea tamen Scripturarum est usitata locutio, quæ nobis inusitatissima est. Nomen ergo rectricis suæ etiam corpus accipit anima destitutum, quoniam reddendum illi est in resurrectione ; sicut ædificium quod appellatur Ecclesia, etiam cum inde Ecclesia exierit, qui homines sunt, nihilominus Ecclesia dicitur. Sed cum corpus non accipiat animæ nomen in homine vivente, quomodo tunc vocetur anima, cum caruerit anima, mirum est. Porro si animam mortuam intellexerimus a corpore separatam, ut ipsam separationem mortem dixisse videatur, id est ut anima mortua sit dirempta a corpore, non natura sua perdita : (Non enim et cum dicimur mortui peccato (*Rom.* VI, 2), natura dicitur interiisse, sed quod jam peccato non utimur : ut sic intelligatur anima mortua, id est corpori mortua, quod uti eo desierit, cum in sua natura vivat :) quomodo potest quisquam intrare super animam mortuam, quod sacerdos iste prohibetur, cum quisquis intrat, super mortuum corpus intret, non super animam quæ discessit a corpore ? An ipsam vitam temporalem animæ vocabulo appellavit, quæ utique mortua est in defuncto corpore, anima illa emigrante, quæ mori non potest ? Non

de la présence de l'âme que la vie en reçoit le nom. C'est la distinction que nous avons faite, quand nous parlions du sang, sur cette manière de dire : « l'âme de toute chair est son sang » (*Sup.*, q. LVII). Or, dans le corps d'un mort, se trouve encore le sang mais mort lui-même, il ne s'en est point écoulé en même temps que l'âme en est sortie. L'Écriture a donc défendu au souverain pontife de s'approcher même de son père ou de sa mère, ce qu'elle n'a point défendu de faire, au prêtre du second ordre. En effet elle poursuit en ces termes : « Il ne se souillera point sur son père et sur sa mère » ; la construction régulière demanderait que la phrase fût construite ainsi : « il ne se souillera ni sur son père ni sur sa mère ».

LXXXII. QUESTION sur le verset 12 du chapitre XXI du Lévitique. « Et il ne sortira point des saints » ; certainement pendant le temps des funérailles de son père ou de sa mère, de même qu'il lui était défendu de sortir des saints les sept jours consacrés à le sanctifier ; mais cela ne veut pas dire durant tout ce temps-là (*Levit.*, VIII, 33). S'il était permis au grand-prêtre de prendre femme ou d'avoir des enfants pendant sa grande-prêtrise, cela donne lieu à une grande question, attendu que la loi déclare impur jusqu'au soir, tout homme qui a usé du mariage, même après qu'il s'est lavé le corps dans l'eau (*Exod.*, XXX, 7), et que, d'un autre côté, le grand-prêtre doit, à cause de l'encens qu'il doit offrir sans interruption, entrer deux fois chaque jour derrière le voile, où se trouvait l'autel de l'encens et où nul homme impur ne devait avoir accès. Comment le grand-prêtre pouvait-il satisfaire à cette prescription de la loi, s'il faisait des enfants ? Si on demande qui remplissait les fonctions, dans le cas où il tombait malade, on peut répondre que, par un effet de la grâce de Dieu, le grand-prêtre n'était jamais malade ; est-ce qu'on pourrait faire la même réponse quant à la procréation des enfants (*II Retrat.*, LV) ? Il suit de là, ou qu'il gardait la continence, ou qu'on interrompait l'oblation de l'encens pendant certains jours, ou, si cette oblation ne pouvait être suspendue, comme elle ne pouvait se faire que par le grand-prêtre, il faut en conclure qu'il ne devenait point impur, par l'usage du mariage, en vertu même de la sainteté de son ministère. Au lieu, s'il faut étendre même au grand-prêtre, ce que l'Écriture dit, plus loin, au sujet des enfants d'Aaron, à savoir que nul parmi eux ne s'approche des choses saintes, s'il est tombé dans quelque impureté, il ne reste plus qu'à dire ceci : c'est qu'il y avait des jours, où l'encens n'était point offert sur l'autel.

LXXXIII. QUESTION sur le verset 11 du cha-

quod ipsa vita anima fuerit, sed quod per animæ præsentiam, qua subsistebat, nomen ejus acceperit : sicut distinximus (*Supra* q. LVII), cum de sanguine loqueremur, quid dictum sit, Anima omnis carnis, sanguis ejus est (*Levit.* XVII, 11). Est enim et ipse sanguis mortuus in corpore mortui : non enim cum abscedente anima abscessit. Vetuit ergo Scriptura summum sacerdotem etiam super patris vel matris funus intrare ; quod secundum non prohibuit. Sequitur enim, « Super patrem suum et super matrem suam non inquinabitur » (*Levit.* XXI, 11). Ordo est autem verborum, « Super patrem suum non inquinabitur, nec super matrem suam ».

QUÆST. LXXXII. (*Levit.* XXI, 12). « Et de sanctis non exibit » : eo procul dubio tempore, quo, suorum funera celebrabantur, sicut et septem diebus, quibus sanctificabatur, de sanctis est exire prohibitus (*Levit.* VIII, 33) : non autem semper. Sane si uxores ducere, vel filios gignere non vetabantur, summi tunc sacerdotes, magna oritur quæstio ; cum Lex etiam conjugali concubitu immundum hominem dicat usque ad vesperam (*Levit.* XV, 16), etiam cum abluerit corpus suum aqua ; et jubeatur summus sacerdos propter incensum continuationis bis in die quotidie intrare intra velum (*Exodi* XXX, 7), ubi erat altare incensi, nec quemquam immundum ad sancta fas esset accedere ; quomodo id quotidie summus sacerdos implebat, si filios procreabat ? Nam si ægritudo illi accidisset, quis loco ejus fungeretur, si quis inquirat ; responderi potest, quod gratia Dei non ægrotabat : numquid sic etiam de filiorum procreatione responderi potest (*II Retract.* LV) ? Unde fit consequens, ut aut continens esset, aut diebus aliquibus intermitteretur incensum ; aut si illud intermitti non posset, quod nonnisi per summum sacerdotem necesse esset imponi, non fieret immundus coitu conjugali, merito præcipuæ sanctificationis suæ. Aut si etiam ad ipsum pertinet, quod de omnibus filiis Aaron in consequentibus dicit, ut nullus eorum accedat ad sancta, si cui aliquid acciderit, immunditiæ ; (*a*) illud profecto restat accipere, quod nonnullis diebus non imponebatur incensum.

QUÆST. LXXXIII. (*Levit.* XXI, 11). Quod autem su-

(*a*) Sic MSS. At editi, *immunditiæ pro peccato, illud restat accipere.*

pitre XXI du Lévitique. Au sujet de la défense faite au grand-prêtre de participer aux funérailles de son père, on peut demander, comment il pouvait déjà être lui-même grand-prêtre, avant la mort de son père, puisqu'il ne peut l'être qu'en lui succédant, selon les dispositions de la loi (v. *II Retract.*, LV). Il fallait nécessairement que l'un succédât à l'autre, avant même l'ensevelissement du grand-prêtre, à cause de la nécessité de ne point suspendre l'offrande de l'encens que le grand-prêtre seul devait faire tous les jours. Il est vrai qu'on peut faire la même question au sujet de la maladie du grand-prêtre quand même elle n'aurait dû durer que quelques jours avant sa mort. A moins qu'on ne résolve la difficulté en disant que les grands-prêtres mouraient tous de mort subite et sans être malades auparavant, ainsi que l'Écriture nous apprend qu'il est arrivé à Aaron même (*Num.*, XX, 15).

LXXXIV. QUESTION sur le verset 15 du chapitre XXI du Lévitique. Il faut remarquer que toutes les fois le Seigneur dit : « C'est moi qui suis le Seigneur qui le sanctifie », en parlant du grand-prêtre, quoiqu'il ait dit à Moïse : « et vous le sanctifierez » (*Exod.*, XXIX, 24). Comment donc est-ce Moïse et comment est-ce le Seigneur qui sanctifient? Car Moïse ne sanctifie point pour le Seigneur. Mais il sanctifie en vertu de son propre ministère, par des sacrements visibles : et le Seigneur sanctifie par une grâce invisible, par le moyen du saint Esprit, en qui est tout le fruit des sacrements visibles. Or sans cette sanctification de la grâce invisible, à quoi servent les sacrements visibles? Mais on se demande avec raison si cette sanctification invisible sans les sacrements visibles par lesquels l'homme est visiblement sanctifié, ne sert également de rien. Or cette hypothèse est également absurde. Il serait plus tolérable de dire qu'elle n'existe point sans eux, que de dire qu'elle ne sert à rien, si elle existe. Mais encore il faut voir comment on peut dire avec vérité, qu'elle ne saurait subsister sans eux. En effet, il n'a servi à rien, à Simon le magicien, de recevoir le baptême visible, puisque la sanctification invisible lui a manqué. Mais ceux à qui cette sanctification invisible a été utile, parce que ce baptême ne leur avait point fait défaut, avaient été baptisés comme lui et avaient reçu comme lui les sacrements visibles. Cependant on ne voit pas où Moïse qui sanctifiait d'une manière visible les grands-prêtres, fut lui-même sanctifié par les mêmes sacrifices ou par l'huile. Mais qui osera dire qu'il n'a pas été sanctifié invisiblement lui qui excellait tellement en grâce? On peut en dire autant de Jean-Baptiste, car il baptisa avant d'être lui-même baptisé (*Matth.*, III, 14), et il ne nous est pas possible de nier qu'il a été sanctifié; cependant nous ne voyons pas qu'il l'ait été d'une manière visible antérieurement à

per funus patris sui summus sacerdos prohibetur intrare, quæri potest, quomodo jam esse poterat summus sacerdos, nondum mortuo patre suo, cum eos patribus succedere jubeat. Ideo (*II Retract.* LV) necesse erat nondum sepulto summo sacerdote, continuo substitui sacerdotem propter continuationis incensum, quod per summum sacerdotem quotidie oportebat imponi. Quamquam et illa quæstio de ægritudine summi sacerdotis manet, si vel moriturum necesse erat diebus aliquibus ægrotare : nisi forte et hoc ita solvatur, ut dicatur non solere summos sacerdotes, nisi subito mori, non præcedente ægritudine ; sicut de ipso Aaron Scriptura testatur (*Num.* XX, 26).

QUÆST. LXXXIV. (*Levit.* XXI, 15). Advertendum est quoties dicit, « Ego Dominus, qui sanctifico eum », loquens de sacerdote : cùm hoc etiam Moysi dixerit, Et sanctificabis eum. Quomodo ergo et Moyses sanctificat et Dominus (*Exodi* XXIX, 24)? Non enim Moyses pro Domino : sed Moyses visibilibus sacramentis per ministerium suum ; Dominus autem invisibili gratia per Spiritum sanctum, ubi est totus fructus etiam visibilium sacramentorum. Nam sine ista sanctificatione invisibilis gratiæ, visibilia sacramenta quid prosunt? Merito autem quæritur, utrum etiam ista invisibilis sanctificatio sine visibilibus sacramentis, quibus visibiliter homo sanctificatur, pariter nihil prosit : quod utique absurdum est. Tolerabilius enim quisque dixerit, sine illis istam non esse, quam si fuerit non prodesse ; cum in ista sit omnis utilitas illorum. Sed etiam hoc, quod sine illis ista esse non possit, quomodo recte dicatur, intuendum est. Nihil quippe profuit Simoni mago visibilis baptismus, cui sanctificatio invisibilis defuit (*Act.* VIII, 13) : sed quibus ista invisibilis, quoniam affuit profuit, etiam visibilia sacramenta (*a*) perceperant similiter baptizati. Nec tamen Moyses, qui visibiliter sacerdotes significabat, ubi fuerit ipse ipsis sacrificiis vel oleo sanctificatus ostenditur : invisibiliter vero sanctificatum, negare quis audeat, cujus tanta gratia præeminebat? Hoc et de Joanne

(*a*) MSS. Beccensis et Michaelinus, *percepere*.

l'époque où il vint baptiser les autres (*II Retract.* LV). Il en est de même du larron crucifié avec le Seigneur et à qui ce dernier dit : « Aujourd'hui vous serez avec moi dans le paradis » (*Luc.*, XXIII, 43) ; car il est évident qu'il n'a pas été gratifié d'une pareille félicité sans une sanctification invisible. Il s'ensuit que chez plusieurs il y a eu une sanctification invisible qui leur a été utile sans le secours d'aucun sacrement visible, lesquels ont changé avec les temps ; en sorte que ceux d'alors ne sont pas ceux d'aujourd'hui, et que la sanctification visible qui se faisait par le moyen de sacrements visibles, pouvait exister, mais ne pouvait être utile, sans la sanctification invisible. Ce n'est point pour cela une raison de mépriser le sacrement visible, car celui qui le méprise ne peut être invisiblement sanctifié. Voilà pourquoi Corneil et ceux qui étaient avec lui, bien qu'apparaissant sanctifiés par l'infusion invisible du saint Esprit, n'en furent pas moins baptisés (*Act.*, X), et que la sanctification visible ne fut pas jugée inutile par eux, quoique l'invisible l'eût précédée.

LXXXV. QUESTION sur les versets 1, 2 et 3 du chapitre XXII du Lévitique. « Et le Seigneur adressa la parole en ces termes, à Moïse : Dites à Aaron et à ses fils qu'ils se gardent des choses saintes des enfants d'Israël, et ils ne profaneront point mon saint nom, tout ce qu'ils me sanctifient. C'est moi le Seigneur. Et vous leur direz dans vos générations tout homme quelconque qui s'approchera, de votre race, vers les choses saintes quelles qu'elles soient que les enfants d'Israël auront sanctifiées au Seigneur, et son impureté sera en lui, cette âme sera exterminée à mes yeux. C'est moi qui suis le Seigneur votre Dieu : « Toute espèce de doute disparaît sur la défense pour le grand-prêtre aussi bien que pour tout prêtre du second ordre de s'approcher des choses saintes avec une impureté dans sa personne. La continence du grand-prêtre était donc une conséquence de cette loi, pour que le désir de se donner des enfants ne le mît point dans la nécessité d'interrompre, pendant quelques jours, l'oblation de l'encens, que le grand-prêtre seul pouvait faire, deux fois le jour, matin et soir (*Exod.*, XXX, 7) ; car l'usage du mariage rendait impur pour jusqu'au soir, même après s'être lavé le corps dans l'eau, celui qui seul pouvait offrir l'encens. Quant à ces mots du législateur : « Que les enfants d'Israël sanctifient », on doit comprendre que c'est en offrant aux prêtres ce qu'ils voulaient par eux offrir au Seigneur, que les enfants d'Israël sanctifiaient ces

Baptista dici potest : prius enim baptizator, quam baptizatus apparuit (*Matth.* III, 14). Unde eum sanctificatum nequaquam negare possumus : id tamen in eo factum visibiliter non invenimus antequam ad ministerium baptizandi veniret. Hoc et (*II Retract.* LV), de latrone illo, cui secum crucifixo Dominus ait, Hodie mecum eris in paradiso (*Lucæ.* XXIII, 43) Neque enim sine sanctificatione invisibili tanta felicitate donatus est. Proinde colligitur invisibilem sanctificationem quibusdam affuisse atque profuisse sine visibilibus sacramentis, quæ pro temporum diversitate mutata sunt, ut alia tunc fuerint, et alia modo sint : visibilem vero sanctificationem, quæ fieret per visibilia sacramenta, sine ista invisibili posse adesse, non posse prodesse. Nec tamen ideo sacramentum visibile contemnendum est : nam contemptor ejus invisibiliter sanctificari nullo modo potest. Hinc est quod Cornelius et qui cum eo erant, cum jam invisibiliter infuso sancto Spiritu sanctificati appareant, baptizati sunt tamen (*Act.* X) ; nec superflua judicata est visibilis sanctificatio, quam invisibilis jam præcesserat.

QUÆST. LXXXV. (*Levit.* XXII, 1, 2 et 3). « Et locutus est Dominus ad Moysen, dicens, Dic Aaron et filiis ejus et adtendant a sanctis filiorum Israel, et non profanabunt nomen sanctum meum, (*a*) quanta ipsi sanctificant mihi. Ego Dominus. Et dices illis, In progenies vestras omnis homo quicumque accesserit ab omni semine vestro ad sancta, quæcumque sanctificaverint filii Israel Domino, et erit immunditia ejus in illo, exterminabitur anima illa a me. Ego Dominus Deus vester ». Ablata est omnis dubitatio, neminem sacerdotum vel summorum vel secundorum debuisse accedere ad sancta, si immunditia ejus in ipso esset. Erat ergo consequens continentia sacerdotis, ne propter filiorum procreationem aliquibus diebus non imponeretur continuationis incensum, quod a solis summis sacerdotibus bis in die solebat imponi (*Exodi* XXX, 7), mane et vespera : quandoquidem post coitum conjugalem etiam loto corpore immundus erat usque ad vesperam, a quo id necesse erat imponi (*Levit.* XV, 16). Quod autem ait, « quæ sanctificant filii Israel », intelligendum est, offerendo sacerdotibus offerendum per eos Domino. Et notandum sanctificationis genus, quod fit voto et devotione offerentis. Sed utrum sicut isto modo sanctificantur ea quæ offeruntur ab ho-

(*a*) Editi, *quando*. At MSS. *quanta* : juxta LXX, ὅσα.

dons. Il faut noter aussi le genre de sanctification qui se fait par le vœu et la dévotion de celui qui offre. Mais doit-on dire que les hommes eux-mêmes se sanctifient de la même manière que sont sanctifiées les choses qui sont offertes par les hommes, lorsqu'ils se vouent eux mêmes dans une chose? c'est ce qu'il faudrait voir dans les Écritures.

LXXXVI. QUESTION sur le verset 4 du chapitre XXIV du Lévitique. « Et quiconque touchera toute impureté d'âme » : pour toute espèce de corps mort dont le contact, d'après la loi, entraîne l'impureté.

LXXXVII. QUESTION sur le verset 15 du chapitre XXIV du Lévitique. « L'homme, l'homme qui maudira son Dieu, commettra un péché; s'il nomme le nom du Seigneur, il mourra de mort ». Comme si maudire son Dieu était autre chose que nommer le nom du Seigneur, et que pendant que l'un serait un péché, l'autre serait un crime si grand qu'il serait même digne de mort. Il est vrai qu'en cet endroit on peut comprendre que ce qui est dit « du nom du Seigneur », doit s'entendre en ce sens que ce nom serait prononcé avec malédiction, c'est-à-dire ne serait prononcé que pour être maudit. Quelle différence y a-t-il donc entre ce péché et ce crime si grand? Le législateur ne se répéterait-il que pour montrer que ce n'est point là un péché léger, mais au contraire un tel crime qu'il doit être puni de mort? mais parce qu'au lieu de dire : « car en le nommant », il dit : « mais en le nommant », cette différence jette une certaine obscurité sur le texte. Si donc on doit entendre ce passage en ce sens, on doit y voir une sorte de locution.

LXXXVIII. QUESTION sur le verset 17 du chapitre XXIV du Lévitique. « Et l'homme qui frappera toute âme d'homme, lequel mourra, mourra lui-même de mort ». Le législateur ne dit pas : quiconque frappera un homme lequel mourra, mais « une âme d'homme » ; quoique ce soit plutôt le corps de l'homme que frappe le meurtrier, comme dit le Seigneur : « ne craignez pas ceux qui tuent les corps » (*Matth.*, X, 18). Ainsi par suite de son habitude à appeler l'âme, la vie du corps, qui n'est vivifié que par l'âme, l'Écriture a voulu montrer que l'homicide est tel, parce qu'il frappe l'âme de l'homme en ce que, par les coups qu'il lui porte, il le prive de la vie. Pourquoi donc ajoute-t-il « lequel mourra », s'il montre que l'agresseur a commis un homicide, par cela même qu'il a frappé l'âme d'un homme, c'est-à-dire qu'il a privé un homme de la vie en le frappant? A-t-il voulu exposer comment on doit entendre ce qu'il avait dit, en parlant de l'âme d'un homme qui aurait été frappée, qu'il ajoute « et sera mort », comme s'il avait voulu dire : et que la mort s'ensuive ; car c'est le sens de ces mots : il frappera l'âme d'un homme.

hominibus, ita et ipsi homines eodem modo seipsos sanctificare dicantur, cum in aliqua re seipsos vovent, observandum est in Scripturis.

QUÆST. LXXXVI. (*Levit.* XXII, 4). « Et qui tetigerit omnem immunditiam animæ » : id est, aliquid morticinum, cujus secundum Legem tactus inquinat.

QUÆST. LXXXVII. (*Levit.* XXIV, 15). « Homo, homo si maledixerit Deum suum, peccatum accipiet : nominans autem nomen Domini, morte moriatur ». Quasi aliud sit maledicere Deum suum, aliud nominare nomen Domini; atque illud sit peccatum, hoc autem tantum nefas, ut etiam morte sit dignum. Quamvis hoc loco ita intelligendum sit, quod dictum est, « nomen Domini », ut cum maledicto fiat, id est maledicendo nominet. Quid ergo distat inter illud peccatum et hoc tanti sceleris crimen? An forte hoc ipsum repetendo monstravit, non leve illud esse peccatum, sed tantum scelus quod morte puniendum sit : sed quia per distinctionem hoc intulit, non dicens, nominans enim, sed « nominans autem » ; subobscurum factum est? Et ideo si hoc recte intelligitur, notandum est etiam locutionis genus.

QUÆST. LXXXVIII. (*Levit.* XXVI, 17). « Et homo qui percusserit omnem animam hominis, et mortuus fuerit, morte moriatur ». Non ait, Quicumque percusserit hominem, et mortuus fuerit, sed « animam hominis ; cum potius corpus hominis a percussore feriatur, sicut et Dominus dicit, Nolite timere eos qui corpus occidunt (*Matth.* X, 28) Eo more ergo, quo solet Scriptura, appellat animam vitam ipsam corporis, quæ fit per animam, et hinc voluit ostendere homicidam, quod hominis animam percutiat, id est percutiendo vita hominem privet. Cur ergo addidit, « Et mortuus fuerit », si jam hoc ipso ostendit homicidium, quod animam hominis percusserit, id est vita homo a percutiente privatus sit? An exponere voluit quomodo accipiendum sit, quod dixerat, hominis animam percussam, et sic ait, « et mortuus fuerit », tamquam diceret, id est mortuus fuerit? hoc est enim, animam hominis fuisse percussam.

LXXXIX. Question sur les versets 2, 3, etc. du chapitre xxv du Lévitique. « Lorsque vous serez entrés dans la terre que je vous donne et que la terre que je vous donne se sera reposée pendant les sabbats du Seigneur, vous ensemencerez votre champ pendant six ans et pendont six ans aussi vous taillerez votre vigne et vous en amasserez le fruit ; mais la septième année, ce sera le sabbat, le repos de la terre, le sabbat au Seigneur ». Comment entendre ces mots : « Lorsque vous serez entrés dans la terre que je vous donne et que la terre se sera reposée, vous ensemencerez votre champ pendant six ans, etc. », comme s'il était prescrit d'agir de la sorte, lorsque la terre se sera reposée, tandis que c'est pour la cultiver, au contraire, que la terre se repose ; car par le repos de la terre qu'il prescrit d'observer pendant la septième année, il entend que personne ne la cultive cette année pour l'agriculture. Mais l'hyperbate un peu trop longue dont il se sert en cette occasion rend le sens obscur. Il semble donc que telle doit être conçue cette phrase : « Lorsque vous serez entrés dans la terre que je vous donne et qu'elle se sera reposée cette terre que je vous donne, pendant les sabbats du Seigneur, vous ne moissonnerez point ce que votre champ portera de lui-même, et vous ne vendangerez point le raisin de votre sanctification, parce que cette année est celle du repos de la terre. Et les sabbats de la terre seront votre nourriture, à vous, à votre serviteur, à votre servante, à votre mercenaire, à l'étranger qui habite avec vous, à vos bestiaux et aux bêtes de la terre ; ce sera tout ce qui naîtra de votre champ propre à nourrir». Il intercale, au milieu de cette nomenclature, l'explication de la manière dont la terre doit se reposer et dit : « Vous ensemencerez votre champ pendant six ans, et, pendant six ans, vous taillerez votre vigne, et vous en recueillerez les fruits ; mais la septième année sera le sabbat, le repos de la terre, le sabbat du Seigneur. Vous n'ensemencerez point votre champ et vous ne taillerez point votre vigne ». Or par ces mots « vous ne taillerez point », nous devons entendre que toute espèce de culture était prohibée cette année-là. En effet, s'il n'était pas permis de la tailler, il ne l'était pas plus de la labourer, de l'attacher, et de lui donner aucun des soins qu'elle réclame ; mais de même qu'on a la coutume de comprendre le tout, par la partie, ainsi doit-on voir dans la seule culture de la vigne tous les travaux de l'agriculture, et, dans le champ qu'il est défendu d'ensemencer, et le vignoble qu'il est interdit de cultiver, il faut voir l'interdiction de toute espèce de culture ; il n'était point permis, en effet, de donner aux oliviers, par exemple, dont l'Écriture ne parle point, ni à aucune autre plante, les soins que leur culture réclame. Et quand le législateur dit : « Et les sabbats de la terre seront votre nourriture à vous, à votre serviteur, à

Quæst. LXXXIX. (*Levit.* xxv, 2 et 3, etc.). « Cum introieritis in terram, quam ego do vobis, et requieverit terra, quam ego do vobis, sabbata Domini. Sex annis seminabis agrum tuum, et sex annis putabis vineam tuam, et congregabis fructum ejus : anno autem septimo sabbata, requies erit terræ ; sabbata Domino ». Quomodo intelligendum est, « Cum introieritis in terram, quam do vobis et requieverit terra; sex annis seminabis agrum tuum, etc. », quasi tunc fieri præceptum sit, quando terra requieverit ; cum propterea terra requiescat, quoniam hoc fit. Requiem enim terræ septimo utique anno vult intelligi, quo jussit nihil in ea quemquam operari per agriculturam. Sed nimirum longum hyperbaton facit obscuritatem huic sensui. Videtur ergo hic esse ordo verborum, « Cum introieritis in terram, quam ego do vobis, et requieverit terra, quam ego do vobis, sabbata Domini : quæ ab se surgunt agrum tuum non metes, et uvam sanctificationis tuæ non vindemiabis : annus requiescendi erit terræ. Et erunt sabbata terræ esca tibi, et puero tuo, et puellæ tuæ, et mercenario tuo, et inquilino qui applicitus est ad te, et pecoribus tuis, et bestiis quæ sunt in terra tua, omne quod nascetur ex eo in escam ». Interposuit autem exponendo quomodo terra requiescat, et ait, « Sex annis seminabis agrum tuum, et sex annis putabis vitem tuam, et congregabis fructum ejus : anno autem septimo sabbata, requies erit terræ, sabbata Domini. Agrum tuum non seminabis, et vineam tuam non putabis ». Et per hoc quod ait, « non putabis » omnem culturam eo anno prohibitam debemus accipere. Neque enim si putanda non est, aranda est, aut adminiculis suspendenda, vel quodlibet aliud, quod ad culturam ejus pertineat, adhibendum : sed quomodo solet a parte totum intelligi, ita per putationem omnis cultura significata est. Et per agrum atque vineam, cum et illum seminari, et hanc putari prohibuit, omne agri genus intelligendum est. Neque enim in oliveto, vel quolibet alterius generis agro aliquid operandum est, de quibus tacuit. Quod

votre servante, etc. », il fait assez voir qu'il n'est pas défendu au maître du champ de se nourrir des fruits spontanés que son champ produira cette année-là sans culture, mais seulement de les amasser; ainsi il lui était permis de prendre une partie de ces produits pour sa nourriture, comme en passant, c'est-à-dire de ne prendre que ce dont il avait besoin pour le moment, mais non point d'en faire une réserve pour l'avenir.

XC. Question sur le verset 23 du chapitre xxv du Lévitique. « Et la terre ne sera point vendue en profanation » quelques exemplaires disent « en confirmation » variantes qui peuvent selon moi, dans l'une ou dans l'autre sens, être imputées au grec, à cause de la similitude des mots, βεϐαίωσις, confirmation, et βεϐήλωσις profanation; mais le sens de cette leçon « et la terre ne sera point vendue en profanation » est clair, il veut dire que nul ne doit avoir l'audace de vendre la terre qu'il tient de Dieu, aux profanes qui s'en serviraient pour des fins impies et pour le culte des faux dieux. Au contraire cette leçon « elle ne sera point vendue en confirmation », présente quelque obscurité; je crois qu'on ne peut guère l'entendre qu'en ce sens qu'une telle vente ne devra point être ferme, c'est-à-dire ne devra point empêcher qu'elle ne retourne au vendeur, dans un temps donné, selon les prescriptions légales. Ce qui suit peut convenir aux deux leçons, « la terre ne sera point vendue en profanation », ou, « en confirmation », car le législateur continue en disant : « Car la terre est à moi, ce qui fait que vous n'êtes que des étrangers et des colons devant moi » (*Ibid*).

XCI. Question sur le verset 24 du chapitre xxv du Lévitique. « Et, dans toute la terre de votre possession, vous donnerez la récompense de la terre », d'autres exemplaires portent, « le rachat de la terre ». Le sens de cette disposition de la loi est donc celui-ci : « La terre ne sera point vendue en profanation », c'est-à-dire à des possesseurs, qui s'en serviraient au détriment du respect dû au Créateur; ou « en confirmation », c'est-à-dire à titre perpétuel pour l'acquéreur et à condition qu'après un certain temps fixé par la loi de Dieu, elle ne retournerait point au premier propriétaire. «La raison », dit le Seigneur, « c'est que la terre est à moi » ; par conséquent on ne peut en disposer que selon ses volontés. Et pour montrer qu'en effet elle est bien à lui, non à eux, il leur rappelle aussitôt ce qu'ils sont, sur cette terre, et leur dit : « parce que vous n'êtes que des étrangers et des colons devant moi ». C'est comme s'il disait en d'autres termes : Quoiqu'il y ait parmi vous des prosélytes, qui ont quitté les nations étrangères pour s'attacher à la vôtre; et des colons, c'est-à-dire des hommes qui ne sont

vero ait, « Et erunt sabbata terræ esca tibi ; et puero tuo, et puellæ tuæ, etc. », satis aperuit nec dominum agri prohibitum vesci eis, quæ non adhibita cultura illo anno sponte nascantur, sed fructus redigere prohibitum. Sic ergo permissus est aliquid inde in escam sumere, quomodo transiens, ut hoc solum caperet, quod statim vescendo consumeret, non quod in usus reponeret.

Quæst. XC. (*Levit.* xxv. 23). « Et terra non venumdabitur in profanationem » : alii codices habent, « in confirmationem » : quam mendositatem in alterutris prius in Græco accidisse arbitror, propter verbi similem sonum : βεϐήλωσις enim profanatio dicitur; βεϐαίωσις autem confirmatio. Sed ille sensus apertus est, « Et terra non venumdabitur in profanationem » : id est, ne quis auderet terram, quam accepit a Deo, vendere profanis, qui ea utantur ad impietatem cultumque deorum alienorum atque falsorum. Illud autem subobscurum est, « Non venumdabitur terra in confirmationem » : quod puto non intelligendum, nisi ne ita venditio confirmetur, ut eam non recipiat venditor tempore remissionis, sicut præceptum est. Quod vero sequitur, utrique sensui potest congruere, sive legatur, « Et terra non venumdabitur in profanationem » ; sive, « in confirmationem ». Secutus quippe adjunxit, « Mea enim est terra, propter quod proselyti et incolæ vos estis ante me (*Ibidem*).

Quæst. XCI. (*Levit.* xxv. 24). « Et per omnem terram possessionis vestræ mercedem dabitis terræ ». Alii autem codices habent, « redemptionem dabitis terræ ». Sensus ergo hic est, « Non venumdabitur terra in profanationem », id est, illis qui ea utantur in injuriam Creatoris ; aut « in confirmationem », id est, ut eam emptor perpetuo possideat, nec certo secundum Dei præceptum intervallo annorum restituat venditori. « Mea est enim », inquit, « terra » : unde secundum meum præceptum ea uti debetis Atque ut ostenderet suam esse, non ipsorum, quid ipsi in ea essent, consequenter adjunxit, dicens, « Propter quod proselyti et incolæ vos estis ante me » : hoc est, Quamvis proselyti, id est advenæ sint vobis, qui

point dans leur propre terre, cependant vous n'êtes aussi vous-mêmes, pour moi, que des étrangers et des colons. Dieu adresse ce langage soit aux Israélites, parce qu'il leur avait donné un pays qui appartenait à d'autres peuples qu'il avait chassés de chez eux ; soit à tous les hommes, parce que, devant le Dieu qui demeure toujours et qui, selon le langage de l'Écriture, remplit le ciel et la terre de sa présence (*Gen.*, XXIII, 24), tout homme est un étranger là même où il naît, et un colon là même où il vit, puisqu'il est obligé d'en partir à la mort.

XCII. Question sur le verset 25 du chapitre XXV du Lévitique. Ensuite le législateur continue en disant : « Dans toute la terre de votre possession, vous donnerez la récompense de votre terre », comme des fermiers, ou « le rachat ». Par là, si je ne me trompe, le législateur veut faire entendre l'espèce de redevance qu'ils payaient, d'une certaine façon, par la cessation de la culture de la terre, tous les sept ans et tous les cinquante ans qu'on appelait l'année de la rémission ; le chômage de la terre en était comme le loyer ou le rachat payé à celui à qui elle appartient, c'est-à-dire à Dieu qui l'a créée.

XCIII. Question sur le verset 11 du chapitre XXVI du Lévitique : « Et je placerai mon tabernacle en vous, et mon âme ne vous aura point en abomination ». Dieu appelle sa propre volonté, son âme. Il n'est point un être vivant ayant un corps et une âme ; et sa substance n'est point semblable à celle de ses créatures qui est appelée une âme et qu'il a faite, selon ce mot d'Isaïe : « Et c'est moi qui ai fait tout souffle » (*Isa.*, LVII, 16) : expression que le contexte montre se rapporter à l'âme de l'homme. De même donc que, lorsqu'il parle de ses yeux, de ses lèvres et des autres membres du corps, nous n'entendons point ces mots comme s'il était doué d'une forme corporelle, mais nous comprenons par ces noms des membres du corps, les différents effets des opérations et des vertus divines, ainsi quand il dit : « mon âme », nous devons entendre par là sa volonté, puisque la nature simple qui est appelée Dieu, ne se compose ni d'un corps ni d'un esprit, et qu'il n'est point changeant dans son esprit, comme l'âme : mais est un esprit toujours le même et en qui il n'y a aucun changement (*Jac.*, I, 17). C'est de là que les Apollinaristes ont pris occasion de dire que le Médiateur de Dieu et des hommes, l'homme Jésus-Christ (*I*, *Tim.*, II, 5), n'avait point d'âme, mais n'était que le Verbe fait chair, quand il disait : « mon âme est triste jusqu'à la mort » (*Matth*, XXVI, 38). Mais dans l'acte même dont l'Évangile nous donne le récit, les fonctions de l'âme humaine appa-

ex alienigenis adjunguntur genti vestræ ; et incolæ, id est non in terra propria manentes : tamen etiam vos omnes ante me advenæ estis et incolæ. Hoc Deus dicit, sive Israelitis, quod aliarum gentium terram, quas expulit, eis dederit : sive omni homini, quoniam (*a*) ante Deum qui semper manet, et sicut scriptum est, cœlum et terram implet (*Gen.* XXIII, 24), utique præsentia sua, omnis homo advena est nascendo, et incola vivendo ; quoniam compellitur migrare moriendo.

Quæst. XCII. (*Levit.* XXV, 25). Deinde adjungit et dicit, « Per omnem terram possessionis vestræ mercedem dabitis terræ », tamquam inquilini, vel « redemptionem ». Illud, nisi fallor, vult intelligi, quod inde reddebant quodam modo, per cessationes septimorum quorumque annorum, et quinquagesimi anni, quem vocat remissionis ; ut ipsa vacatio terræ velut merces habitationis aut redemptio esset ab illo cujus est, hoc est ab ejus creatore Deo.

Quæst. XCIII. (*Levit.* XXVI, 11). « Et ponam tabernaculum meum in vobis, et non abominabitur anima mea vos ». Animam suam Deus voluntatem suam dicit. Non enim est animal, habens corpus et animam ; neque substantia ejus ejusmodi est, cujusmodi creatura ejus, quæ anima dicitur, quam fecit, sicut per Isaiam ipse testatur, dicens. Et omnem flatum ego feci (*Isa.* LVII, 16) : quod cum de anima hominis dicere consequentia manifestant. Sicut ergo cum dicit oculos suos, et labia sua, et cetera vocabula membrorum corporalium, non utique accipimus eum forma corporis esse definitum ; sed illa omnia membrorum nomina non intelligimus, nisi effectus operationum atque (*b*) virtutum : ita et cum dicit, « Anima mea », voluntatem ejus debemus accipere. Perfecte quippe simplex illa natura, quæ Deus dicitur non constat ex corpore et spiritu ; nec ipso spiritu mutabilis est, sicut anima : sed et spiritus est Deus, et semper idem ipse, apud quem non est commutatio (*Jac.* I, 17). Hinc autem acceperunt Apollinaristæ occasionem, qui dicunt animam non habuisse mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Jesum (*I Tim.* II, 5), sed tantum Verbum et carnem fuisse, cum diceret Tristis est anima mea usque ad mortem (*Matth.* XXVI, 38) : sed ipso ejus actu, qui

(*a*) Sic MSS. At editi, *homini qui ante Deum semper manet.* (*b*) MS. Corbeiens. *atque virtutem.*

raissent avec une telle clarté, qu'il faudrait être fou pour douter de son existence.

XCIV. Question sur les versets 33 et 34 du chapitre XXVI du Lévitique. Pourquoi, lorsque Dieu menace leur désobéissance, de châtiment, dit-il entre autres choses : « Et le glaive, en passant parmi vous, vous consumera ». Puis continue-t-il : « Et votre terre sera déserte et vos cités seront désertes. Alors la terre sentira bien ses sabbats, tous les jours de la désolation ; et vous serez dans le pays de vos ennemis » ? Comment allier ces deux choses : vous serez consumés par le glaive, et vous serez dans le pays de vos ennemis ? Est-ce dans la terre elle-même que le glaive les consumera, parce que après le carnage ils n'existeront plus sur cette terre? ou bien le législateur dit-il : « le glaive les consumera », comme s'il disait, vous tuera, mais par un de ces massacres qui ne moissonnent point tous les hommes ; puisque un peu plus loin, il dit : « Et quant à ceux d'entre vous qui resteront, je frapperai leur cœur d'épouvante » ? Est-ce par une sorte d'hyperbole qu'il dit : « le glaive vous consumera », comme il a dit ailleurs pour exprimer leur multitude, qu'ils seront comme les grains de sable de la mer (*Gen.*, XXII, 17, XXXII, 12 *etc.*) et comme il dit encore une ligne plus bas : « et le bruit d'une feuille que le vent emporte les poursuivra » (*Levit.*, XXVI, 36): c'est-à-dire ils seront sous l'empire d'une telle crainte que la moindre chose les remplira de frayeur ?

LIVRE QUATRIÈME

Questions sur les Nombres.

I. Question sur le chapitre I des Nombres. D'où vient qu'étant ordonné d'élire pour chaque tribu, un chef, on l'appelle en grec χιλίαρχον, en latin *tribunum*, tribun ? Le nom de χιλίαρχοι donné à ces chefs, vient d'un mot qui signifie mille. Mais Jothor, beau-père de Moïse, ayant donné à ce dernier le conseil que le Seigneur lui-même approuva, de diviser le peuple par chefs, afin que le poids de toutes les causes ne pesât point sur lui seul, et ne l'accablât pas, on appela χιλιάρχους, les chefs de mille hommes, ἑκατοντάρχους, ceux de cent hommes, πεντακοντάρχους, ceux de cinquante, et δεκαδάρχους ceux de dix, selon le nom grec du nombre d'hommes à la tête

nobis per evangelicam declaratur historiam, sic apparent humanæ animæ officia, ut hinc dubitare dementis sit.

Quæst. XCIV. (*Levit.* XXVI, 33 et 34). Quid est, quod inobedientiæ pœnas cum minaretur Deus, dixit inter cetera, « Et consumet vos perambulans gladius », deinde ait, « et erit terra vestra deserta, et civitates vestræ erunt desertæ : tunc bene sentiet terra sabbata sua, omnes dies desolationis suæ ; et vos eritis in terra inimicorum vestrorum »? Quomodo ergo consumet eos gladius, si erunt in terra inimicorum suorum? An in ipsa terra consumet, quoniam strage mortuorum facta non erunt ibi ? An « consumet vos », sic ait, ac si diceret, interficiet vos, ut ad istam consumptionem illi pertineant, qui gladio cadent, non omnes : quandoquidem paulo post dicit, « Et eis qui residui sunt ex vobis, superducam formidinem in cor eorum » (v, 36) ? An secundum hyperbolen dictum est, « consumet vos » : secundum quem loquendi modum et abundantia eorum dicta est sicut arena maris (*Gen.* XXII, 17 et 32, 12, etc.) ? Secundum istum modum etiam dicitur, quod deinde sequitur, « Et persequetur eos sonus folii volantis » (*Lev.* XXVI, 36) ; id est, quia nimius in eis timor erit, ut et levissima quæque formident.

LIBER QUARTUS

Quæstiones in Numeros.

Quæst. I. (*Num.* I). Quid est quod singulos de singulis tribubus eligi jubet principes, eosque appellat χιλιάρχους quos quidam Latini interpretes tribunos appellaverunt. Χιλίαρχοι autem videntur a mille cognominati. Sed cum consilium Jothor socer Moysi genero suo daret, quod etiam Deus approbavit, de ordinando populo sub principibus, ut non omnes omnium causæ Moysen ultra vires onerarent (*Exodi* XVIII, 25), χιλιάρχους appellavit constituendos super millenos homines, ἑκατοντάρχους super centenos, et πεντακοντάρχους, super quinquagenos, et δεκαδάρχους super denos : ab ipsis numeris, quibus

desquels ils se trouvaient. S'ensuit-il que les χιλιάρχους commandaient à mille hommes? Non certainement, attendu que le peuple d'Israël comptait alors plus de douze mille hommes. On choisit en effet un chef pour chaque tribu, or, chaque tribu comptait plus d'un millier d'hommes, elle en comptait même plusieurs milliers. Ce nom leur était donc commun avec ceux que l'Exode appelle χιλιάρχους et qui étaient chacun à la tête de mille hommes, attendu que soit pour un millier soit pour plusieurs milliers, c'est toujours le même mot χιλιάρχον.

II. QUESTION. On demande avec raison d'où vient que dans le compte qui est fait, par tribu, des enfants d'Israël en état de porter les armes, l'auteur sacré dit : « selon leurs parentés, selon leur peuple, selon les maisons de leurs familles, selon le nombre de leurs noms, selon leur tête » ? et répète absolument la même chose de toutes les tribus, jusqu'à la dernière ; comme s'il y avait une différence entre leurs parentés, leurs peuples, les maisons de leurs familles, le nombre de leurs noms et leur chef, tandis que toutes ces expressions signifient la même chose. Cette répétition si scrupuleuse pour chaque tribu porte à croire qu'elle n'a point été faite sans quelque raison, bien qu'on ne comprenne pas qu'elle est. Peut-être ce nombre a-t-il lui-même un sens sacramentel, pour avoir été répété ainsi cinq fois : car ce nombre cinq est recommandé à notre attention particulière, dans l'Ancien Testament, comme il l'est dans les cinq livres de Moïse. Quant aux quatre choses qui sont ajoutées, les mâles, depuis vingt ans et au-dessus, tout ce qui marche en force, qu'il en soit fait le recensement, quoique le législateur répète exactement la même chose à l'occasion de chaque tribu, cependant il y a une différence. En effet, quand il s'est agi de faire le recensement de tous les membres de chaque tribu, il fallait faire la distinction du sexe, voilà pourquoi le législateur dit ici : « tous les mâles ». Et de peur qu'on n'ait la pensée de compter également les petits enfants, l'auteur sacré ajoute : « depuis vingt ans et au-dessus », et, pour empêcher de faire entrer dans le nombre, les vieillards dont la force est émoussée, il a dit expressément : « tout ce qui marche en force », il termine par le mot même de la chose à faire: « qu'il en soit fait un recensement ». Or ce recensement se faisait pour qu'on pût compter le nombre de milliers d'hommes. Ces cinq choses, la parenté, le peuple, la maison des familles, le nombre des noms et la tête, ajoutés aux quatre suivantes, l'âge, le sexe, la force et le recensement, indiquent peut-être quelque chose, en

præessent, cognominatos. Numquidnam et hic sic accipiendi sunt χιλίαρχοι, quod singuli essent super millenos ? Non utique : neque enim universus omnium populus Israel duodecim hominum millia tunc fuerunt. Singulos enim elegit de singulis tribubus, quæ duodecim tribus procul dubio non millenos homines, sed multa millia continebant. Nomen ergo commune est cum illis, qui in Exodo appellantur χιλίαρχοι, quod unusquisque illorum esset mille hominum princeps : istorum unusquisque millium princeps, quoniam sive a mille, sive a millibus, eadem compositio nominis resonat, ut appellentur χιλίαρχοι.

QUÆST. II. Merito quæritur, quid sibi velit quod per omnes tribus, ubi computantur per singulas quasque filii Israel in ætate militari, dicitur secundum numerum propinquitates eorum, secundum populum eorum, secundum domos familiarum eorum, secundum numerum eorum, secundum caput eorum » (*Num.* I, 20 etc.) : et hæc quinque similiter omnino repetuntur, donec tribus omnes compleantur : quasi aliud sit, « secundum propinquitates eorum », aliud « secundum populos », aliud « secundum domos familiarum », aliud « secundum numerum nominum », aliud « secundum caput » ; cum potius videantur aliis verbis eadem significare ista omnia. Intentionem autem movet, quia tam diligenter per omnes tribus eadem repetuntur, ut non frustra fieri quivis judicet, etiamsi non intelligat. Nimirum ergo numerus ipse aliquid insinuat sacramenti, ut hoc idem quinquies varie repetatur. Nam iste numerus sicut in ipsis quinque libris Moysi, id est quinarius, in vetere Testamento maxime commendatur. Illa vero quæ deinceps quatuor connectuntur, id est, « masculina, a viginti annis et supra, omnis qui procedit in virtute, recognitio eorum » (*Ibid.*) quamvis et ipsa per omnes tribus eodem prorsus modo repetantur, habent necessariam differentiam. Cum enim ageretur de numero universæ multitudinis ad unam tribum pertinentis, discernendus erat sexus, ideo positum est, « Omnia masculina » Et ne parvuli etiam computarentur, adjunctum est, « a viginti annis et supra ». Rursus ne imbellis ætas senectutis annumeraretur, additum est, « omnis qui procedit in virtute ». Et omnia concluduntur verbo ejus operis, quod fiebat, ut dicatur, « recognitio eorum ». Recognitio enim hæc fiebat, ut

vertu du nombre même qu'il font. Car si l'un de ces nombres quatre et cinq est multiplié par l'autre, c'est-à-dire si on multiplie quatre par cinq ou cinq par quatre, on a vingt, qui est le le nombre des années que doivent compter les jeunes gens. Ce nombre est encore rappelé à l'entrée du peuple dans la terre promise, car il est parlé alors de ceux qui ayant atteint l'âge de vingt ans, ne se sont écartés ni à droite ni à gauche. Il me semble aussi figurer très-bien les saints fidèles de l'Ancien et du Nouveau Testament qui retiennent la vraie foi, attendu que l'Ancien Testament se distingue surtout par les cinq livres de Moïse et le Nouveau par les quatre évangiles.

III. Question sur le verset 51 du chapitre I des Nombres. En parlant du tabernacle, de la manière de le tendre, de le lever et de le dresser, le législateur ajoute : « Tout étranger qui en approchera, mourra ». Or par ce mot « tout étranger », il faut entendre même tous les enfants d'Israël qui n'appartenaient point à la tribu qui avait ordre de desservir le tabernacle, c'est-à-dire qui n'étaient point de la tribu de Lévi. Mais il y a lieu de s'étonner de l'abus fait du mot étranger, qui semblerait devoir ne s'appliquer qu'aux hommes d'une autre race, ἀλλογενής au lieu de ἀλλόφυλος d'une autre tribu, mot dont l'Écriture se sert plutôt au contraire, pour désigner les hommes d'une autre nation, comme si c'étaient des hommes d'une autre tribu.

IV. Question sur les versets 6 et 7 du chapitre III des Nombres. « Et le Seigneur parla à Moïse et lui dit : prenez la tribu de Lévi ; et vous la placerez en présence d'Aaron le grand-prêtre, et ils le serviront ; et ils garderont ses gardes et les gardes des enfants d'Israël, devant le tabernacle du témoignage ». Ce que les Grecs appellent φυλακάς, nos traducteurs le rendent les uns par « les gardes », les autres par « les veilles ». Mais je serais surpris que ce ne fût pas ce dernier sens qu'on dût préférer, parce que c'est la coutume, dans les camps, de relever la garde de trois heures en trois heures ; delà ce mot : « il vint à eux vers la quatrième veille de la nuit, en marchant sur la mer, c'est-à-dire après neuf heures du soir, ou après trois veilles de nuit. Dans bien des endroits les nôtres ont rendu le mot φυλακάς par le mot veilles, là où il n'y a point de doute qu'il désigne les intervalles de la nuit, et c'est en ce sens que je crois aussi qu'on peut l'entendre, dans le texte qui nous occupe. En effet, comment est-il prescrit aux Lévites d'observer les gardes d'Aaron et les gardes des enfants d'Israël, φυλακάς, si ce n'est pour les empêcher de croire qu'ils seraient exempts des

hominum millia computarentur. Quinque igitur illa, propinquitates, populi, domus familiarum, numerus nominum, et caput, et ista deinde quatuor, sexus, ætas, virtus, recognitio, fortasse in ipso numero aliquid insinuant. Si enim horum duorum numerorum, id est quinarii et quaternarii, alter multiplicetur ex altero, id est ut quinquies quaterni, aut quater quini ducantur, viginti fiunt. Quo numero etiam adolescentium ætas illa signatur. Qui numerus commemoratur et quando intratur in terram promissionis : et dicitur illa ætas viginti annorum, quæ non declinaverit in dextram aut sinistram. Ubi mihi videntur significari sancti fideles ex utroque Testamento fidem veram tenentes. Nam vetus Testamentum quinque libris Moysi maxime excellit, et novum quatuor Evangeliis.

Quæst. III. (*Num.* I. 51). Quod ait de tabernaculo (*a*) distendendo, levando, erigendo, « Et alienigena qui accesserit moriatur » : hic alienigena intelligendus est etiam ex illis filiis Israel, qui non de illa tribu fuerunt, quam tabernaculo servire præcepit, id est qui non fuerit de tribu Levi. Mirum est autem, quomodo abusive alienigena dicitur, quod magis alterius generis hominem significat, id est ἀλλογενής, et non magis ἀλλόφυλος, quod significat alterius tribus hominem : quo nomine magis utitur Scriptura in aliarum gentium hominibus, ut allophyli appellentur, quasi aliarum tribuum homines.

Quæst. IV. (*Num.* III, 6 et 7). « Et locutus est Dominus ad Moysen, dicens, Accipe tribum Levi ; et statues eos in conspectu Aaron sacerdotis, et ministrabunt ei : et custodient custodias ejus, et custodias filiorum Israel, ante tabernaculum testimonii ». Quas φυλακάς Græcus dixit, has nostri interpretes alii « custodias », alii « excubias » interpretati sunt. Sed mirum nisi vigiliæ melius dicuntur, quæ solent in castris ternarum horarum observationem habere. Unde scriptum est, Quarta autem vigilia noctis venit ad eos, ambulans super mare (*Matth.* XIV, 23) : hoc est post nonam horam noctis, post tres videlicet vigilias. Et multis locis Scripturarum nostri vigilias interpretati sunt, quas Græci φυλακάς vocant. Ubi nulla dubitatio est, spatia nocturni temporis significari : quod puto et hic accipiendum Quomodo enim Levitæ jubentur observare custodias Aaron, et custodias filiorum Israel, id est φυλακάς, nisi fortasse dictum est,

(*a*) Excusi, *distinguendo*, MSS. Beccensis et Michaelinus, *distendendo*, Alii melioris notæ, *distringendo*.

veilles qui s'observent particulièrement dans un camp, à cause de l'honneur qu'ils avaient de servir au tabernacle, puisqu'ils devaient eux-mes ne pas moins observer, chacun à leur tour, à cause du service du tabernacle, les veilles qui s'observaient dans le reste du camp des enfants d'Israël, autour du tabernacle.

V. QUESTION sur le verset 10 du chapitre III des Nombres. « Tout étranger qui touchera, mourra ». On doit chercher comment il est dit dans le Lévitique, « que celui qui touchera le tabernacle, sera sanctifié » (*Levit.*, VI, 18), tandis qu'en cet endroit le législateur dit : « Tout étranger qui touchera, mourra », en voulant faire entendre ceux qui sont étrangers à la tribu de Lévi. Peut-être bien aussi, dans l'endroit qui nous occupe, « touchera », veut-il dire, exercera le service du culte que la loi ordonne aux seuls enfants de Lévi d'exercer au tabernacle ; car c'est de cela qu'il était question.

VI. QUESTION sur les versets 12, et 40 du chapitre III des Nombres. Qu'est-ce à dire que Dieu s'attribue les Lévites, pour les premiers-nés des enfants d'Israël, et qu'après le compte fait des premiers-nés du peuple, ceux-ci se trouvèrent plus nombreux que les Lévites, et, durent se racheter à prix d'argent, en donnant cinq sicles pour chacun ? Il n'en fut pas ainsi des bestiaux quand il voulut que ceux des Lévites fussent à lui à la place des premiers-nés des bestiaux des enfants d'Israël. Comment donc après cela les premiers-nés de leurs enfants ou de leurs bestiaux appartenaient-ils encore à Dieu qui leur ordonna de remplacer les premiers-nés des animaux impurs et des hommes par l'offrande de brebis ? Comment se fait-il que les enfants des Lévites ne comptèrent point dans la suite pour ces premiers-nés ; car c'était toujours la même tribu, dans ses descendants, qui pouvait compter pour les premiers-nés venus après les autres ? C'est sans doute parce qu'il était juste que Dieu possédât les premiers-nés de ceux qui déjà appartenaient à la portion attribuée au Seigneur pour les premiers-nés sortis d'Égypte, et qu'il les eût comme étant siens, issus des siens, et ne pussent plus être légitimement comptés pour les nouveaux premiers-nés, dûs désormais à Dieu. Car la part faite à Dieu, de tout le peuple et de tous les troupeaux du peuple d'Israël se composait de tous les premiers-nés, et cette part c'étaient les Lévites et leurs troupeaux ; mais ce qui en naissait appartenait à Dieu, ce ne pouvait donc plus lui être donné, par le peuple, comme si ça ne lui eût point appartenu ; par conséquent il fallait encore dans la suite payer à Dieu, la dette des premiers-nés, et on ne pouvait compter pour cela ce qui naissait parmi les Lévites eux-mêmes ou dans leurs troupeaux.

VII. QUESTION sur le verset 7 du chapitre

---

ne putarent ab observandis vigiliis, quæ proprie in castris observari solent, propter honorem quo serviebant tabernaculo, immunes se esse debere, cum et ipsos oporteret propter opera tabernaculi non minus vicissim observare vigilias, quæ observarentur in aliis circumquaque castris filiorum Israel.

QUÆST. V. (*Num.* III, 10). « Alienigena qui tetigerit, morietur ». Quærendum quomodo dixerit in Levitico, Qui tetigerit tabernaculum, sanctificabitur (*Levit.* VI, 18) : cum hic dicat, « Alienigena qui tetigerit, morietur » ; volens intelligi eos qui non essent de tribu Levi. An forte hic, « tetigerit », ad obsequium, dixerit servitutis quod a solis Levitis deberi tabernaculo præcepit ? hinc enim loquebatur.

QUÆST. VI. (*Num.* III, 12 et 40, &c.). Quid est quod Levitas pro primogenitis filiorum Israel sibi Deus deputat, ita ut numeratis primogenitis populi, qui plures inventi sunt quam erat numerus Levitarum, argento redimerentur, quinque siclis pro uno datis ? Quod pro pecoribus non est factum, cum et pecora Levitarum pro primogenitis pecorum Israel sibi esse voluerit. Quomodo deinceps primogenita eorum vel pecorum eorum pertinebant ad Deum, ubi jussit immunda primogenita vel humana mutari ovibus ? Quomodo non et pro istis deinceps primogenitis computabantur filii Levitarum (manebat enim in posteris eadem tribus, quæ posset pro primogenitis posterioribus computari) : nisi quia illud justum fuit, ut qui nascerentur de illis, qui jam ad portionem Domini pertinebant, datam pro primogenitis, qui de Ægypto exierunt jam, Deus proprios haberet, tamquam suos de suis, nec possent pro illis juste computari, qui deinceps primogeniti Deo debebantur ? De universo quippe populo, et de universis pecoribus populi data est portio Deo pro primogenitis : et hæc portio erat Levitæ et pecora eorum. Jam si quid genuissent, Dei erat : non poterat hoc tamquam a populo dari ; quod jam alienum erat : ac per hoc debita deinceps primogenita Deo reddi oportebat ; nec pro his computari posteros Levitarum vel pecorum eorum.

QUÆST. VII. (*Num.* IV. 7). Cum præciperet de tollenda mensa, jussit cum illa et panes tolli, sic dicens

v des Nombres. Le législateur en ordonnant d'enlever la table, prescrit aussi « d'enlever les pains qui seront toujours placés dessus ». Or ce ne sont pas les mêmes pains, mais les pains semblables, attendu que les premiers placés étaient enlevés tous les jours et remplacés par de nouveaux ; car la table ne devait jamais être sans pain. Voilà pourquoi il dit : « qui seront toujours placés dessus » : ce qui veut dire qu'il y aura toujours des pains, bien que ce ne soient pas toujours les mêmes.

VIII. QUESTION sur le verset 11 du chapitre IV des Nombres « Et on recouvrira sur l'autel d'or un vêtement de couleur hyacinthe qu'on recouvrira lui-même par-dessus d'une couverture en étoffe de poil également de couleur hyacinthe ». On pourrait voir dans cette phrase : « On couvrira sur l'autel d'or, un vêtement de couleur hyacinthe », une locution de l'Écriture que nos traducteurs n'ont point voulu traduire, comme absurde et tronquée ; comme si l'Écrivain sacré aurait dû dire « et on recouvrira l'autel d'or d'un vêtement de couleur hyacinthe ». En effet « on couvrira un vêtement de couleur hyacinthe », semble vouloir dire que c'est le vêtement lui-même qu'on couvrira par un autre, non pas qu'il servira lui-même à couvrir l'autel. Pour moi je vois plutôt un sens obscur dans cette phrase, qu'une locution particulière. En effet on peut voir dans ces mots : « Et sur l'autel on couvrira un vêtement de couleur hyacinthe », l'ordre de couvrir, par autre chose, ce vêtement de couleur hyacinthe qui était déposé lui-même sur l'autel. Mais le législateur aurait pu dire plus simplement que l'autel devait être recouvert par un vêtement de couleur hyacinthe, lequel devait l'être lui-même par une autre couverture de couleur hyacinthe. Enfin il dit comment devait être couvert le vêtement de couleur hyacinthe, quand il ajoute : « Et on le couvrira d'une couverture en étoffe de poil de couleur hyacinthe ».

IX. QUESTION sur les versets 6, 7 et 8 du chapitre V des Nombres. « Tout homme ou toute femme qui aura commis quelqu'un des péchés humains, et, dans son mépris, aura méprisé et aura fauté, cette âme annoncera le péché qu'elle a péché et réparera sa faute ; elle ajoutera le principal et le cinquième en plus, et rendra à celui envers qui elle a péché. S'il ne se trouve point quelqu'un de ses proches à qui elle puisse réparer sa faute entre ses mains, elle restituera sa faute au Seigneur. et ce sera pour le prêtre, sans compter le bélier de la propitiation par lequel le prêtre priera en lui pour lui ». Il faut entendre ici les péchés commis en choses qui peuvent se rendre à prix d'argent ; car le législateur ne dirait point comment on doit les réparer s'il ne s'agissait de dommages pécuniaires. En effet, il prescrit de rendre le

« Et panes qui semper super eam erunt ». Non utique isti semper super eam erunt, sed similes eorum : quia illi auferebantur, et recentes quotidie ponebantur ; dum tamen sine panibus mensa non relinqueretur. Ideo dixit, « qui semper super eam erunt » : hoc est, quia semper panes, non quia illi semper.

QUÆST. VIII. (*Num.* IV, 11). Et super altare aureum adoperient vestimentum hyacinthinum, et adoperient illud operimento pelliceo hyacinthino ». Posset ista locutio videri, quam velut absurdam et non integram Latini interpretes transferre noluerunt ; id est, « super altare aureum adoperient vestimentum hyacinthinum » : tamquam debuerit dici, Et altare aureum adoperient vestimento hyacinthino. Nam « adoperient vestimentum hyacinthinum », hoc videtur significare, quod ipsum vestimentum aliunde adoperiretur, non quod ipso vestimento adoperiretur altare. Sed mihi videtur non tam genus locutionis esse, quam subobscurus sensus. Hoc quippe intelligi potest, « Et super altare aureum adoperient vestimentum hyacinthinum », ut ipsum vestimentum hyacinthinum alia re operiendum præciperet, quod vestimentum jam super altare esset ; ac sic breviter utrumque complecteretur, et vestimento hyacinthino altare operiendum, et vestimentum hyacinthinum alio tegmine operiendum. Subjunxit denique unde cooperi vellet vestimentum hyacinthinum, cum adjecit, « Et adoperient illud operimento pelliceo hyacinthino ».

QUÆST. IX. (*Num.* V 6. 7. & 8. « Vir, aut mulier, quicumque fecerit ab omnibus peccatis humanis, et despiciens despexerit, et deliquerit, anima illa annuntiabit peccatum, quod peccavit. et restituet delictum : caput et quintas ejus adjiciet super illud, et reddet cui deliquit ei Si autem non fuerit homini proximus, ita ut reddat illi delictum ad ipsum ; delictum quod redditur Domino, sacerdoti erit, excepto ariete propitiationis per quem exorabit in illo pro eo. Hic ea peccata intelligenda sunt. quorum in his rebus perpetratio est, quæ pecunia restitui possunt. Non enim aliter diceret quomodo restituenda sint, nisi damna pecuniaria fuissent. Jubet enim restitui caput

principal et le cinquième en plus, c'est-à-dire tout ce qui a été l'objet de sa faute, et le cinquième en plus, sans compter le bélier qui devait être offert en sacrifice pour expier la faute. Et de plus il règle que la restitution du principal et du cinquième en plus appartiendra au prêtre, si on ne retrouve pas celui envers qui le dommage a été commis. Il faut entendre par là qu'on doit rendre au Seigneur et que ce qui sera rendu ainsi appartiendra au prêtre, si on ne trouve ni celui qui a souffert le dommage ni aucun de ses proches, c'est-à-dire, je pense, de ses héritiers; cependant le législateur ne parle point de l'homme qui a souffert le dommage; toutefois en disant: « s'il ne se trouve point quelqu'un de ses proches », il semble insinuer, par ce peu de mots, qu'on ne doit rechercher ses héritiers que si on ne le trouve pas lui-même. Dans le cas où il n'aurait point d'héritiers, c'est au Seigneur qu'on restituerait afin que la faute ne demeurât point impunie. Cependant la restitution ne doit point être employée à un sacrifice, elle devra appartenir au prêtre. C'est ainsi, bien certainement qu'on doit entendre les paroles de l'Écriture. « Mais s'il ne se trouve point quelqu'un de ses proches à qui cette âme puisse réparer sa faute, entre ses mains »; ces derniers mots forment une locution; à moins qu'on ne doive traduire par « à lui-même », en ce sens que cela lui appartiendrait. Le législateur poursuit en disant: « la faute qui est rendue au Seigneur sera pour le prêtre »; il appelle faute, la chose rendue et qui avait été soustraite par faute.

X. Question sur le verset 7 du chapitre v des Nombres. On peut demander comment il est dit dans l'Exode si quelqu'un vole un veau ou une brebis devra restituer cinq veaux ou cinq brebis s'il a tué ou vendu ceux qu'il a volés; et s'il les a conservés vivants chez lui il n'en rendra que le double (*Exod.*, xxii, 1), tandis que dans les Nombres, le législateur ne le condamne à rendre que le principal, avec le cinquième en sus, ce qui est bien loin du double et encore plus du quadruple et du quintuple. Peut-être en disant: « Tout homme ou toute femme qui aura commis quelqu'un des péchés humains », n'a-t-il voulu entendre par « les péchés que les hommes peuvent faire », que les péchés d'ignorance. Il peut arriver en effet, que ce soit par faute d'attention et par suite de négligence, qu'un homme fasse passer les choses d'autrui parmi ses choses à lui, ce qui ne laisse pas d'être un péché, attendu que s'il avait fait un peu plus d'attention, il n'aurait point commis cette méprise. Voilà ce que le législateur veut qu'on répare en rendant le principal et le cinquième en sus; il n'a pas voulu punir ainsi le vol. En effet, si nous entendions ce passage, de vols et de fraudes, qui ne sont point le résultat d'ignorance et de négligence, mais qui sont inspirés par le désir de voler et de frauder, et qu'on les

et quintas, id est, totum illud quidquid est, et quintam ejus partem, excepto ariete qui fuerat offerendus in sacrificium ad expiandum delictum. Jubet autem illud quod restituitur sacerdotis esse, id est, ipsum caput et quintam, si non est proximus ei, in quem commissum est. Ubi utique intelligitur tunc Domino reddendum quod sit sacerdotis, si homo ipse non supersit qui damnum passus est, nec proximus ejus, quem puto heredem intelligi voluisse. Sed de ipso homine nihil dixit Scriptura: verumtamen cum dicit, « Si non ei fuerit proximus », sub hac brevitate insinuat, tunc quæri proximum ejus, si ipse non fuerit. Si autem nec proximus erit, Domino restituetur, ne impunitum remaneat quod admissum est: quod tamen non cedat in sacrificium, sed sit sacerdotis. Sic sane verba Scripturæ distinguenda sunt. « Si autem non fuerit homini proximus, ita ut reddat illi delictum ad ipsum »: Locutionis est enim quod addidit, « ad ipsum »: aut forte « ad ipsum » dixit, quod ad ipsum pertineat, id est ipse possideat. Deinde sequitur, « Delictum quod redditur Domino, sacerdoti erit ». Delictum autem dicit, cum redditur ea res, quæ per delictum ablata est

Quæst. X. (*Exodi* xxii, 1). Quæri autem potest, quomodo in Exodo dicitur, si quis furatus fuerit vitulum aut ovem, restituere debere quinque vitulos vel quatuor oves, si occiderit, aut vendiderit; si autem quod abstulerit, salvum apud eum reperitur, duplum esse restituendum (*Num.* v, 7): cum hic restitui jubeat caput et quintam, quod longe est etiam a duplo; quanto magis a quadruplo vel quinquies tanto? Nisi forte quia hic ait, « Vir, aut mulier, quicumque fecerit ab omnibus peccatis humanis », peccata ignorantiæ voluit intelligi humana peccata. Fieri enim potest, ut parum adtendendo per negligentiam trajiciat homo rem alienam in rem suam: quod ideo peccatum est, quia si diligenter adtenderetur, non admitteretur. Et hæc voluit capite et

appelle des péchés « humains », parce qu'ils sont contre les hommes, la question, si je ne me trompe, se résoudrait ainsi, que celui qui s'est rendu coupable d'une telle faute ne rendra point le double du tort qu'il a fait, parce qu'il n'a été ni pris ni convaincu, mais qu'il a lui-même fait connaître, quand on ne savait qui avait commis le préjudice ou même s'il y avait eu préjudice de commis, que c'était lui qui avait fait la chose. En effet, l'Écriture ayant dit : « Tout homme ou toute femme qui fera quelqu'un des péchés humains, et, dans son mépris aura méprisé et aura fauté », c'est-à-dire aura commis ces fautes en les méprisant, comme étant peu de chose, elle ajoute : « et cette âme annoncera le péché qu'elle a péché, et elle réparera sa faute, le principal et le cinquième en sus », c'est peut-être à cause de cela seulement, c'est-à-dire parce qu'elle a elle-même fait connaître son péché qu'elle ne doit point en être punie aussi rigoureusement que doit l'être un voleur pris et convaincu.

XI. Question sur le verset 21 du chapitre v des Nombres. Voici les paroles que le prêtre doit faire entendre sur la femme soupçonnée d'adultère que son mari amène devant lui : « Que le Seigneur la donne en malédiction et en exécration », en grec ἐνόρκιον. Il semble qu'on doit entendre par là le serment par exécration; c'est comme si on disait : que telle et telle chose ne m'arrive point; ou du moins jurait ainsi : que telle et telle chose m'arrivent si je fais ou ne fais point ceci ou cela. C'est dans ce sens qu'il est dit ici : « Que le Seigneur vous donne en malédiction et en exécration », comme qui dirait, c'est ainsi que devront jurer sur vous ceux qui jureront par exécration ; et c'est ce qui leur arrivera ou ne leur arrivera point, s'ils font ou ne font point cela.

XII. Question sur le verset 14 du chapitre vi des Nombres. « Et il offrira au Seigneur son présent, un agneau d'un an, sans tâche, en holocauste, et une agnelle d'un an, sans tâche, une en péché ». Plusieurs de nos traducteurs n'ont point voulu rendre ainsi ce passage, comme pour éviter une locution inusitée, et ont dit : « pour le péché », au lieu de « en péché », quoique ce fût en effet le sens de ce passage et qu'on ne dût point le changer. Le législateur dit en effet, « en péché », parce que c'est précisément ce qui était offert pour le péché qui était appelé péché. De là ce mot de l'Apôtre, au sujet de Notre-Seigneur Jésus-Christ : « Celui qui ne connaissait point le péché, il l'a fait péché pour nous (*II Cor.*, v, 21) ». C'est-à-dire Dieu le père, a fait son Fils péché pour nous, en d'autres termes, l'a fait victime de sacrifice pour nos péchés. De même donc qu'il y a un agneau en holocauste, c'est-à-

quinta restitui, non sicut furta multari. Nam si furta et fraudes hic intellexerimus, quæ non per ignorantiam negligentiæ, sed furandi et fraudandi animo committuntur, et ideo dicta « humana », quia in homines fiunt ; ille, nisi fallor, erit exitus quæstionis hujus, ut ideo qui fecit non reddat vel duplum, quia non deprehenditur vel convincitur, sed ignorantibus a quo factum sit, vel utrum factum sit, ipse annuntiat delictum suum. Cum enim dixisset Scriptura, « Vir, aut mulier, quicumque fecerit ab omnibus peccatis humanis, et despiciens despexerit, et deliquerit », id est contemnendo ista commiserit, adjunxit, et ait, « Anima illa annuntiabit peccatum quod peccavit, et restituet delictum caput et quintas ejus » : forte ergo propterea tantum, quia ipse annuntiavit ; et ideo non eo damno plectendus fuit, quo furem comprehensum vel convictum plecti oporteret.

Quæst. XI. (*Num.* v, 21). Verba quæ Scriptura dicit mulieri a sacerdote dicenda, quando a suspicione adulterii eam maritus adducit, « Det eam Dominus in maledictum et in exsecramentum », Græcus habet ἐνόρκιον. Quo verbo videtur significari juramentum per exsecrationem ; velut si quisquam dicat, Sic non mihi illud et illud contingat : vel certe ita juret, Illud et illud mihi contingat, si fecero, vel non fecero. Ita hoc dictum est, « Det te Dominus in maledictum, et in exsecramentum », tamquam diceretur, ut de te jurent quæ per exsecrationem jurabunt ; sic non eis contingat, aut, hoc eis contingat nisi (*a*) hoc aut illud fecerint.

Quæst. XII. (*Num.* vi, 14). « Et offeret munus suum Domino, agnum anniculum sine vitio in holocaustoma, et agnam anniculam sine vitio unam in peccatum ». Hoc quidam nostri interpretes transferre noluerunt, veluti locutionem inusitatam vitantes, et dixerunt pro « peccato », non, « in peccatum », cum sit sensus in ea locutione, qui non fuerat perturbandus. « In peccatum » quippe dictum est, quia hoc ipsum quod pro peccato offerebatur, peccatum vocabatur. Unde illud est apud Apostolum de Domino Christo, Eum qui non noverat peccatum, peccatum pro nobis fecit (*II Cor.* v, 21) : Deus Pater scilicet,

(*a*) MSS. quinque et Rat. *nisi illud fecerint*, Alii duo MSS. *nisi illud de te fecerint*. Am. et Er. *nisi hoc illud de te fecerint*.

dire devant être offert en holocauste, de même il y avait une agnelle en péché, c'est-à-dire qui devait être offerte en sacrifice pour le péché, ainsi qu'il est dit, un peu plus loin (*Num.*, VI, 14), d'un bélier qu'il est « en salutaire », comme s'il était lui-même le salutaire, quand il n'est que le sacrifice du salutaire. C'est ce que le législateur fait voir plus loin en se répétant; car il dit que cette victime est « pour le péché », après avoir commencé par dire qu'elle était « en péché » (vers. 16) : de même qu'il appelle « sacrifice du salutaire », ce dont il avait dit auparavant, « en salutaire » (vers. 17).

XIII. QUESTION sur le verset 24 du chapitre VIII des Nombres. « Le Seigneur parla à Moïse et lui dit : ceci est pour les Lévites ». D'autres ont traduit ainsi : « Telle est la loi pour les Lévites ». Mais ces mots, « ceci est pour les Lévites », veulent dire que c'est les Lévites que ça regarde. Voici ce que je règle pour les Lévites.

XIV. QUESTION sur les versets 24, 25 et 26 du chapitre VIII des Nombres. Le législateur poursuit en ces termes : « A vingt-cinq ans et au-delà, ils entreront pour exercer le ministère dans les œuvres, dans le tabernacle du témoignage, et à cinquante ans il se retirera du ministère, et ne l'exercera plus au-delà (c'est son frère qui l'exercera), et garder les veilles dans le tabernacle du témoignage, mais il ne fera point les œuvres ». Ce qui rend le sens de cette phrase obscur, c'est l'hyperbate, ὑπέρβατος qui confond tellement les deux membres de phrase, que c'est comme si c'était du frère qu'il fût dit « et garder les veilles »; tandis que c'est de celui qui cesse de remplir les fonctions de prêtre, il lui restera « de garder les veilles, dans le tabernacle du témoignage, mais il n'exercera plus ses fonctions » (vers. 26), dont sera chargé son frère âgé lui-même de moins de cinquante ans et qui a commencé à entrer en exercice à l'âge de vingt-cinq ans. Il faut donc rétablir le texte ainsi : « A cinquante ans, il se retirera du ministère et ne l'exercera plus au-delà de cet âge; c'est son frère qui l'exercera ». Puis le législateur revient à celui qui a atteint la cinquantaine et dont il parlait en premier lieu, et dit, en parlant de lui, « garder les veilles dans le tabernacle du témoignage, mais il n'exercera plus ses fonctions ». Quand le législateur poursuit en disant « garder », il faut sous-entendre il se mettra à garder; c'est comme s'il avait dit, en un mot, il gardera. Fréquemment même en latin, on emploie l'infinitif pour un temps fini.

XV. QUESTION sur le verset 6 du chapitre IX des Nombres. Comme, au temps de la Pâque, quelques hommes qui étaient devenus impurs, sur l'âme d'un homme, c'est-à-dire à cause d'un mort, demandaient comment ils pourraient faire

Deum Filium pro nobis fecit peccatum, id est sacrificium pro peccato. Sicut ergo agnus in holocaustoma; ut ipsum pecus esset holocaustoma; sic et agna in peccatum; ut ipsum pecus esset peccatum, id est sacrificium fieret pro peccato. sicut de ariete quod sequitur « in salutare » dicit (*Num.* VI, 14), tamquam ipsum sit salutare, cum sit sacrificium salutaris. Quod postea repetendo manifestat. Nam et illud « pro peccato » dicit, quod prius dixerat « in peccatum » (v. 16) : et hoc « sacrificium salutaris » (v. 17), quod prius dixerat « in salutare ».

QUÆST. XIII. (*Num.* VIII, 24). « Locutus est Dominus ad Moysen, dicens, Hoc est de Levitis ». Hoc alii interpretati sunt, « Hæc est lex de Levitis » : sed quod scriptum est, « Hoc est de Levitis », intelligitur dictum, Hoc constituo de Levitis.

QUÆST. XIV. *Num.* VIII, 24, 25 et 26). Deinde sequitur : « A quinto et vicesimo anno et supra, introibunt ministrare in ministerium in operibus in tabernaculo testimonii; et a quinquagenario recedet ab administratione, et non operabitur ultra : (et ministrabit frater ejus), in tabernaculo testimonii custodire custodias; opera autem non operabitur ». Hunc sensum obscurum facit ὑπέρβατον, quod ita confusum est, tamquam de ipso fratre sit dictum, « custodire custodias »; cum dictum sit de illo, qui recedit ab operibus, et remanebit illic, « in tabernaculo testimonii custodire custodias, opera autem non operabitur (v. 26,) sed operabitur frater ejus, id est, qui nondum pervenit ad ætatem quinquagenariam, a viginti quinque annis incipiens operari. Ergo ita distinguendum est : « Et a quinquagenario recedet ab administratione, et non operabitur ultra, et ministrabit frater ejus ». Deinde redit ad illum quinquagenarium, de quo loquebatur, et de illo explicat cetera, dicens, « In tabernaculo testimonii custodire custodias, opera autem non operabitur ». Quod enim ait, « custodire », subauditur, incipiet, tamquam id uno verbo diceret. custodiet custodias. Solet enim usitate etiam in Latinis locutionibus infinitum verbum poni pro finito.

QUÆST. XV. (*Num.* IX, 6). Cum Paschæ tempore quidam, qui immundi facti erant super animam hominis, id est super mortuum, quærerent quomodo

la Pâque, puisqu'ils devaient, selon la loi, se purifier pendant sept jours, de leurs impuretés, Moïse consulta le Seigneur, et reçut cette réponse que celui qui se trouverait dans ce cas, ou en voyage au loin et ne pourrait revenir, ferait la pâque le mois suivant, en observant de la faire le quatorzième jour de la lune. Mais si on demande ce qu'ils devaient faire, dans le cas où ils se trouveraient dans la même impureté, le mois suivant, je pense que ce qui a été dit du second mois, doit en règle générale, s'étendre au troisième, ou bien il faut dire que manquer à faire la Pâque, dans ce cas, n'était point un péché.

XVI. Question sur les versets 15 et suivants du chapitre IX des Nombres.

1. « Le jour donc que le tabernacle fût dressé, une nuée couvrit le tabernacle, la maison du témoignage; mais depuis le soir jusqu'au matin, on vit apparaître comme un feu sur le tabernacle, et cela se faisait toujours. Une nuée le couvrait pendant le jour, et, pendant la nuit, c'était comme une espèce de feu qui le couvrait. Lorsque la nuée se levait de dessus le tabernacle, et ensuite les enfants d'Israël partaient, et partout où la nuée s'arrêtait, les enfants d'Israël campaient dans le même lieu. Ainsi ils partiront au commandement du Seigneur, et, à son commandement ils dresseront le tabernacle, et pendant tous les jours que la nuée s'arrêtera sur le tabernacle, les Israélites demeureront dans le camp. Si elle s'arrête plusieurs jours sur le tabernacle, les enfants d'Israël garderont les veilles du Seigneur, et ils ne partiront point. Ce sera lorsque la nuée sera demeurée sur le tabernacle un certain nombre de jours, ils dresseront leurs tentes, à la voix du Seigneur, et, à son commandement, ils décamperont. Si la nuée étant demeurée sur le tabernacle depuis le soir jusqu'au matin, le quitte au point du jour, et ils partiront aussitôt, ou la nuit, et si la nuée se retire, ils décamperont. Si elle demeure sur le tabernacle pendant un jour ou un mois, et le recouvre de son ombre épaisse, les enfants d'Israël demeureront aussi au même lieu, et n'en partiront point; parce qu'ils ne décamperont que par l'ordre du Seigneur. Ils ont gardé les veilles du Seigneur par l'ordre du Seigneur qu'il leur a donné par la main de Moïse ».

2. Tout ce passage demande à être expliqué avec beaucoup de soin, parce qu'il est rendu obscur par des genres de locutions inusitées. « Le jour donc », dit l'historien sacré, « que le tabernacle fut dressé, une nuée couvrit le tabernacle, la maison du témoignage » : Il donne ici le nom de maison du témoignage au tabernacle. « Mais depuis le soir jusqu'au matin, on

Pascha facerent ; quoniam oportebat eos ab immunditiis septem diebus purificari secundum Legem : consuluit Dominum Moyses, et responsum accepit, cuicumque tale aliquid accidisset, vel tam in longinquo itinere constitutus esset, ut non posset occurrere, alio mense eum facere debere Pascha, propter diem mensis quartum decimum, ubi lunæ numerus observabatur. Sed si quæratur quid facerent, si forte talis immunditia etiam ad secundum mensem occurreret : arbitror id quod dictum est de secundo mense, tamquam regulariter fuisse retinendum, ut tertio mense observarent, aut certe Pascha non egisse tali necessitate, ad culpam non pertineret.

Quæst. XVI. (*Num.* IX, 15 etc.) 1. « Et die qua statutum est tabernaculum, texit nubes tabernaculum, domum testimonii. et vespere erat super tabernaculum velut species ignis usque mane Ita fiebat semper; nubes tegebat illud die, et species ignis nocte. Et cum adscendisset nubes a tabernaculo, et postea promovebant filii Israel : et in loco ubicumque steterat nubes, ibi castra collocabant filii Israel. Per præceptum Domini castra collocabunt filii Israel, et per præceptum Domini promovebunt Omnes dies, in quibus obumbrat nubes super tabernaculum, in castris erunt filii Israel ; et quando (a) protraxerit nubes super tabernaculum dies plures : et custodient filii Israel custodiam Dei, et non promovebunt. Et erit, cum texerit nubes dies numero super tabernaculum ; per vocem Domini in castris erunt, et per præceptum Domini promovebunt. Et erit cum fuerit nubes a vespera usque mane, et adscenderit nubes mane, et promovebunt die; vel nocte et (b) si adscenderit nubes promovebunt : die vel mense diei abundante nube obumbrante super illud, in castris erunt filii Israel, et non promovebunt. Quoniam per præceptum Domini promovebunt. Custodiam Domini custodierunt per præceptum Domini in manu Moysi.

2. Totus hic locus diligenter exponendus est, quoniam inusitatis generibus locutionum obscuratus est. « Et die », inquit, « qua statutum est tabernaculum, texit nubes tabernaculum, domum testimonii » (v, 15) : idem tabernaculum appellavit domum testimonii. « Et

(a) Editi, *protexerit*, At MSS. *protraxerit* : juxta LXX. ἐφέλκηται. — (b) Ita constanter MSS, cumque iis inferius concordant editi, qui hoc tamtum loco habent, et cum sic adscenderit.

vit paraître comme un feu sur le tabernacle, et cela se faisait toujours ». Après cela il explique ainsi ces mots « et cela se faisait toujours ». « La nuée », dit-il, « le couvrait pendant le jour, et, la nuit c'était comme une espèce de feu qui le couvrait ; et lorsque la nuée se levait de dessus le tabernacle, et ensuite les enfants d'Israël partaient ». Cette parole n'est obscure qu'à cause de la locution, « et » ; car l'ordre des mots suivrait, quand même elle disparaîtrait, et on aurait : « et lorsque la nuée se levait de dessus le tabernacle, ensuite les enfants d'Israël partaient ». On peut en dire autant de l'adverbe « ensuite » qui pourrait être supprimé sans nuire à la phrase. Puis l'historien sacré continue en disant : « et partout où la nuée s'arrêtait, les enfants d'Israël campaient dans le même lieu ».

3. L'historien sacré rapportant tout ce qu'ils faisaient, au commandement du Seigneur, embrasse ainsi tout dans son récit : « Ils partiront au commandement du Seigneur, et, à son commandement, ils dresseront le tabernacle ». Il donne ici le nom de commandement du Seigneur au signal qui se faisait par la nuée, soit lorsqu'elle s'arrêtait pour couvrir le tabernacle, afin qu'on dressât le camp, soit quand elle se levait et se mettait en marche, afin que les Israélites levassent le camp et la suivissent. Dans le récit de ce phénomène, l'historien passant du rôle de narrateur à celui de prophète, se met à parler au futur. Il ne dit pas, en effet, « les Israélites » campaient, « au commandement du Seigneur », mais « camperont » ; de même qu'il ne dit point « au commandement du Seigneur », ils levaient, mais, « ils lèveront le camp », et conserve jusqu'à la fin cette manière de parler, d'ailleurs tout-à-fait inusitée dans les Écritures. Nous savons en effet que très-souvent elle emploie le passé pour le futur, comme dans cet endroit, par exemple : « Ils ont percé mes pieds et mes mains, etc. » (*Psal.*, XXI, 17) et dans cet autre, « il a été conduit comme une brebis pour être immolé » (*Isa.*, LII, 7); et dans beaucoup d'autres semblables. Mais il serait très-difficile de trouver dans toutes les Écritures, un autre exemple de l'emploi du futur, pour exprimer des choses passées.

4. Après avoir dit à quel signe, le peuple, soit le jour soit la nuit, levait le camp ou restait en place, pour empêcher qu'on ne crût qu'il marchait ordinairement la nuit, et s'arrêtait le jour, et qu'il en était ainsi tous les jours, l'historien poursuit en disant : « pendant tous les jours que la nuée s'arrêtera sur le tabernacle, les Israélites demeureront dans le camp, et quand la nuée s'arrêtera plusieurs jours sur le tabernacle ». Puis il les avertit que tout cela ne se fera pas au gré de leur volonté, mais par la volonté de Dieu, et il dit : « Et les Israélites garderont

vespere erat super tabernaculum velut species ignis usque mane (v, 16). Ita fiebat semper ». Deinde diligenter exprimit, quid fiebat semper, « Nubes », inquit, « tegebat illud die, et species ignis nocte (v. 17). Et cum adscendisset nubes a tabernaculo, et postea promovebant filii Israel ». Ista sententia obscura non est, nisi propter illam locutionem ubi additur, et Ordo enim verborum integer sequitur, etiamsi desit ipsa conjunctio, ut sic dicatur, « Et cum adscendisset nubes a tabernaculo, postea promovebant filii Israel » ; quamvis et ipsum quod dictum est, « postea », si deesset, plena posset esse sententia. Deinde sequitur, dicens, « Et in loco ubicumque steterat nubes, ibi castra collocabant filii Israel ».

3. Hoc autem totum quod faciebant, ad præceptum Domini referens, ita complectitur ; « Per præceptum », inquit, « Domini castra collocabunt filii Israel, et per præceptum Domini promovebunt ». Præceptum Domini appellat signum ipsum quod fiebat in nube, sive cum staret obumbrans tabernaculum, ut castra consisterent ; sive cum adscendisset, atque ultra moveretur, ut eam elevatis castris sequerentur. Mutavit sane in hac sententia narrantis, modum, et tamquam prædicens atque prænuntians verba futuri temporis habere cœpit. Neque enim ait, « Per præceptum Domini castra » collocabant « filii Israel », sed « collocabunt » : nec ait, « per præceptum Domini » promovebant, sed « promovebunt ». Et hunc modum etiam in consequentibus servat, qui modus in Scripturis est inusitatissimus. Nam verbis præteriti temporis sæpe futura prædicta esse novimus ; sicut est. Foderunt manus meas et pedes (*Psal*, XXI, 17), et, Sicut ovis ad immolandum ductus est (*Isa.* LII, 7) ; et innumerabilia talia : ut autem narrator rerum gestarum verbis utatur temporis futuri, sicut hoc loco, difficillime in Scripturis inveniri potest.

4. Ergo postea quam dixit, de die et nocte, quo signo promoveret populus, vel maneret, ne putarentur per noctem ambulare et per diem solere considere, atque hoc diebus omnibus facere, secutus adjunxit, et ait (*Num*, IX, 18), « Omnes dies, in quibus obumbrat nubes super tabernaculum, in castris erunt

les veilles du Seigneur » ; c'est-à-dire feront la garde que le Seigneur a prescrite, « et ils ne partiront point ». Puis comme si on lui demandait, mais quand donc partiront-ils, « ce sera » dit-il, « lorsque la nuée sera demeurée sur le tabernacle, un certain nombre de jours », c'est-à-dire, un nombre de jours qu'il plaira au Seigneur. « Ils dresseront leurs tentes à la voix du Seigneur, et, à l'ordre du Seigneur ils décamperont ». L'historien semble appeler ici du nom de voix du Seigneur, le signal qu'il donnait par l'arrêt ou la mise en mouvement de la nuée, attendu que dans celui qui parle, la voix n'est autre chose que l'expression de la volonté. Lorsque le législateur ajoute après cela : « et à son commandement », il parle je pense, du même signal. Il est vrai que par ces mots la voix et le commandement de Dieu, on pourrait entendre aussi ce qu'il a dit à Moïse selon sa coutume, et ordonné qu'on ferait. Les Israélites n'auraient pas su, en effet, qu'ils devaient se mettre en marche, lorsque la nuée se levait et camper lorsqu'elle s'arrêtait, si l'ordre de le faire ne leur en avait point été donné auparavant.

5. Mais dans tout ce qui précède on n'a pas encore vu s'ils ne devaient marcher que pendant le jour, ou pendant la nuit également, selon le signal que la nuée donnait par son mouvement. Il se pourrait en effet qu'ils eussent cru que, bien que la nuée restât en repos, ils devaient rester dans le camp pendant plusieurs jours, elle ne se lèverait sur le camp et ne donnerait le signal du départ que pendant le jour. Aussi le législateur poursuit-il en ces termes : « Si la nuée étant demeurée sur le tabernacle depuis le soir jusqu'au matin, le quitte au point du jour, et ils partiront aussitôt ». Ici encore nous avons la copulative « et » employée selon l'habitude des Écritures, si on la supprime le sens est complet ainsi : « si la nuée étant demeurée sur le tabernacle depuis le soir jusqu'au matin, le quitte au point du jour, ils partiront aussitôt ». Ensuite comme les Israélites devaient lever le camp la nuit, si la nuée elle-même se levait, et se mettre en route, si ce signal leur était donné, le législateur poursuit en disant : « ou la nuit et si la nuée se retire, ils décamperont ». Locution très-peu usitée ; non-seulement on y retrouve la conjonction « et », mais encore elle est placée autrement qu'elle ne l'est habituellement, ce qui me fait croire que l'ordre des mots a été interverti, comme il arrive souvent dans les locutions latines, par un genre de locution appelé antistrophe, on aurait donc pu dire : « ou la nuit aussi, si la nuée se lève, on décampera », ou bien : « si la nuit aussi, la nuée se lève, on décampera », et on aurait eu un sens très-clair.

filii Israel (v. 19) ; et quando protraxerit nubes super tabernaculum dies plures ». Deinde admonens non hoc ex illorum necessitate fieri, sed ex Dei voluntate. « Et custodient », inquit, « filii Israel custodiam Dei », id est, custodiam quam præcepit Deus ; et non promovebunt ». Et tamquam diceretur, Quando ergo promovebunt ? « Et erit », inquit, « cum texerit nubes dies numero super tabernaculum » (v. 20), id est, dies certo numero, qui numerus utique Deo placeret : « per vocem Domini in castris erunt, et per præceptum Domini promovebunt ». Hanc videtur dicere vocem Domini signum quod dat de statione, et motu nubis ; quia et vox loquentis, procul dubio signum est voluntatis. Quod ergo ait, « et per præceptum », hoc idem signum puto intelligendum. Quamquam posset vox et præceptum Domini illud etiam accipi quod locutus est, ut solet, ad Moysen, et præcepit hoc fieri. Neque enim scirent illi promovendum esse nube promovente, et standum esse nube stante, nisi hoc eis ante præciperetur.

5. In his autem quæ dicta sunt nondum apparuit, utrum per diem tantum ambularetur, an etiam per noctem, secundum signum quod nubes motu suo dabat. Fortassis enim quamvis plures dies in castris manerent nube non promovente, potuit tamen putari nubem non solere adscendere de castris, et signum itineris dare, nisi per diem. Sequitur ergo et dicit, « Et erit, cum fuerit nubes a vespera usque mane, et adscenderit nubes mane, et promovebunt die » (v. 21). Hic illa copulativa conjunctio more Scripturæ posita est. Nam ea detracta plenus est sensus hoc modo : « Et erit, cum fuerit nubes a vespera usque mane, et adscenderit nubes mane, promovebunt die ». Deinde quia et nocte si nubes adscenderet promovebant, atque iter nocturnum si illud signum acciperent agebant, adjunxit et ait, « vel nocte et si adscenderit nubes promovebunt » (*Ibidem*). Sed locutio est inusitatior : non enim tantum positum est, et ; sed eo more positum est, quo non solet. Unde mihi videtur præposteratus ordo verborum, sicut sæpe et in Latinis locutionibus fieri solet : quod genus antistrophe dicitur. Proinde si ita dicatur, « vel et nocte si ad-

6. Mais comme il se présentait encore à la pensée du législateur qu'on voudrait savoir si, de même qu'il était connu que les Israélites avaient coutume de se mettre en marche le jour ou la nuit, au signal de la nuée, ou de demeurer dans leur camp également pendant le jour et la nuit, ils avaient aussi coutume d'y rester seulement le jour des nuits qu'ils avaient passées en marche. Je crois que l'Écriture a voulu répondre à cette pensée dans les paroles suivantes : « Si elle demeure sur le tabernacle pendant un jour, ou un mois de jour, et recouvre le tabernacle de son ombre, les enfants d'Israël demeureront dans le camp et n'en partiront point ». Car comme il avait dit : « ou la nuit, et si la nuée se lève, ils se mettront en marche » ; il ne restait plus qu'à dire, et le jour, si elle ne se lève point, ils ne se mettront point en marche, lorsqu'ils semblaient comme devoir le faire. Mais comme il pouvait arriver que plusieurs fois ils se missent en route, pendant la nuit, parce que la nuée se levait, et s'arrêtassent de jour, parce que la nuée s'arrêtait elle-même, le législateur a dit : « un jour ou un mois de jour ». Il ne dit pas un mois de peur qu'on ne comprît qu'on devait compter les unités de ce même mois, mais il a dit : « un mois de jour, c'est-à-dire un mois composé seulement du temps pendant lequel il fait jour, non pendant lequel il fait nuit : « Un jour donc, ou un mois de jour, la nuée recouvrant le tabernacle de son ombre épaisse », c'est-à-dire d'une ombre qui ombrage très-profondément, « les enfants d'Israël resteront dans le camp et ne décamperont point ». Enfin le législateur répète que tout cela est fait par l'autorité même de Dieu à laquelle on ne devait point résister et ajoute : « parce qu'ils ne décamperont que par l'ordre du Seigneur. Ils ont gardé la garde du Seigneur, par l'ordre du Seigneur qu'il leur a donné par la main de Moïse ». Il revient ici au temps passé en disant : « ils ont gardé ». Quant à ce qu'il dit en finissant : « par la main de Moïse », c'est une tournure très-usitée dans les Écritures, parce que c'est par Moïse que Dieu prescrivait toutes ces choses.

XVII. Question sur le verset 7 du chapitre X des Nombres. « Et lorsque vous aurez rassemblé la Synagogue, vous sonnerez de la trompette, et non en signal ». Le législateur ne prescrit donc point de sonner de la trompette pour réunir la Synagogue, car si on le faisait ce serait un signal; mais c'est lorsque la Synagogue est réunie, qu'il ordonne de sonner de la trompette, comme si c'était déjà pour le chant, non pour donner le signal qui indique quelque chose à faire. Par conséquent, quand un homme du nouveau Testament interprète ce que la Synagogue assemblée chantait au son des trompettes, dans un sens spirituel, ce chant est un

scenderit nubes, promovebunt » ; aut certe ita, « si et nocte adscenderit nubes, promovebunt », planissimus sensus est.

6. Adhuc autem occurrebat cogitanti, ut scire vellet, utrum quomodo cognitum est solere illos ad nubis signum diebus et noctibus ambulare, vel diebus et noctibus in castris esse, ita etiam solerent per dies tantum manere, etiam quorum noctibus ambularent : quod arbitror Scripturam in consequentibus intimasse cum dicit, « Die vel mense diei, abundante nube obumbrante super illud, in castris erunt filii Israel, et non promovebunt » (v. 22). Quia enim dixerat, « vel nocte et si adscenderit nubes, promovebunt » : tamquam restabat ut diceret, die autem si non adscenderit non promovebunt, quando quasi promovere debere videbantur : sed quia hoc etiam diebus pluribus fieri poterat, ut noctibus ambularent, promovente nube, et ea manente diebus non ambularent, ideo posuit, « die vel mense diei ». Non dixit mense, ne ibi et noctes ejusdem mensis acciperentur; sed « mense diei », id est mense ex ea parte qua dies illi fuit, non ex ea qua nox. « Die ergo vel mense diei abundante nube obumbrante », id est, abundante in obumbrando, vel abundantius obumbrante, « super illud », illud scilicet tabernaculum, « in castris erunt filii Israel et non promovebunt ». Postremo repetiit, divina auctoritate factum, cui resisti utique non debebat, adjungens, « Quoniam per præceptum Domini promovebunt. Custodiam Domini custodierunt, per præceptum Domini, in manu Moysi » (v. 23). Rediit ad verbum præteriti temporis, ut diceret, « custodierunt ». Quod vero in fine posuit, « in manu Moysi », usitatissima in Scripturis locutio est, quia per Moysen hæc Deus præcipiebat.

Quæst. XVII. (*Num.* x, 7). « Et cum congregaveritis synagogam, tuba canetis, et non in signo ». Non ergo ad hoc canendum præcipit, ut congregetur synagoga ; nam si hoc fit, signum est : sed jam congregata synagoga, præcipit tuba canere, tamquam ad cantum jam pertineat ; non ad dandum signum, quo dato fieri aliquid admoneat. Proinde cum hoc quod jam congregata synagoga tubis canebant, quisquam

signe pour lui, qui comprend pourquoi ces choses se font ainsi, mais ce n'en était pas un pour ceux qui ne comprenaient point ce son de la trompette, excepté quand il se faisait entendre pour indiquer quelque chose à faire.

XVIII. Question sur le verset 17 du chapitre xi des Nombres. « Et je prendrai de l'esprit qui est en vous, et je le surimposerai sur eux, et ils soutiendront avec vous l'assaut du peuple, et vous ne serez pas seul à les porter ». La plupart des traducteurs latins n'ont point donné la même leçon que le grec, mais ont fait dire au texte : « et je prendrai de votre esprit qui est en vous et le placerai sur eux », « ou je le placerai en eux », et rendirent ainsi le sens difficile à comprendre. On peut croire en effet qu'il s'agit là de l'esprit de l'homme même, lequel uni au corps fait la créature humaine qui est composée d'un corps et d'un esprit qu'on appelle aussi âme, et dont l'Apôtre a dit : « quel homme sait ce qui est de l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui? Il en est de même des choses qui sont de Dieu, nul ne les connaît si ce n'est l'esprit de Dieu ». (*I Cor.* II, 11). Et quand il ajoute après cela: « pour nous, nous n'avons point reçu l'esprit de ce monde, mais l'esprit qui vient de Dieu » (*Ibid.*), il nous fait voir qu'il y a un autre esprit, celui de Dieu, dont l'esprit de l'homme est fait participant, par la grâce de Dieu. Il est vrai qu'on pourrait, avec certains interprètes, entendre, de l'esprit de Dieu, ces mots du texte : « de votre esprit qui est en vous » ; « votre » serait employé en ce sens que l'esprit de Dieu est en même temps notre esprit, lorsque nous l'avons reçu, c'est ainsi qu'il a été dit, en parlant de Jean : « dans l'esprit et la vertu d'Élie » (*Luc.*, I, 17); car l'âme d'Élie n'avait point passé en lui. Si quelques hérétiques l'ont pensé (v. *Tertul.*, lib. *de Anima*, XXXV), que répondront-ils à ce passage de l'Écriture : « L'esprit d'Élie se reposait sur Élisée » (*IV Reg.* II, 15)? puisqu'il n'avait pas cessé alors d'avoir son âme. Il faut dire qu'il s'agissait de l'Esprit de Dieu, par lequel il devait faire les mêmes choses que cet esprit faisait par les mains d'Élie. Mais il n'a point quitté l'un pour pouvoir remplir l'autre, et il ne s'est pas non plus partagé pour être un peu moins dans l'un afin de se trouver un peu dans l'autre. Car il est Dieu et peut être également dans tous ceux en qui il veut être par sa grâce. Mais quant à notre texte où il est dit : « et je prendrai de l'esprit qui est sur vous », non pas « de votre esprit », la solution de la question est plus facile, attendu que l'on comprend que, par là, Dieu n'a pas voulu dire autre chose, sinon que ceux qu'il allait adjoindre à Moïse, pour l'aider, participeraient à cet esprit de grâce qu'a-

homo novi Testamenti ad aliquid spiritale interpretatur, illi signum est, qui intelligit quare fiat ; non illis qui non intelligebant, nisi quando ad hoc fiebat, ut aliquod opus indiceretur

Quæst. XVIII. *Num*, XI, 17). « Et auferam de spiritu qui est in te, et superponam super eos ; et sustinebunt tecum impetum populi, et non portabis illos tu solus ». Plerique Latini interpretes non ut in Græco est transtulerunt, sed dixerunt. « Auferam de spiritu tuo qui est in te, et ponam super eos », aut « ponam in eis » : et fecerunt sensum laboriosum ad intelligendum Putari enim potest de spiritu ipsius hominis dictum, quo humana natura completur corpore adjuncto, quæ constat ex corpore et spiritu, quem etiam animam dicunt : de quo et Apostolus dicit, Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est ? Sic et quæ Dei sunt, nemo scit nisi Spiritus Dei (*I Cor.* II. 11). Et quod adjungit ac dicit. Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est (*Ibidem* 12) : ostendit utique alium esse Spiritum Dei, cujus particeps fit spiritus hominis per gratiam Dei. Quamvis posset etiam, sicut alii interpretati sunt, intelligi Spiritus Dei in eo quod dicitur, « de spiritu tuo qui est in te » ; ut dictum sit, « tuo », quia fit etiam noster qui Dei est, cum accipimus eum : sicut de Joanne dictum est, In spiritu et virtute Eliæ (*Lucæ*, I. 17). Non enim anima Eliæ in eum fuerat revoluta : quod si quidam hæretica perversitate opinantur Confer *Tertull*, lib. *de anima*, c. XXXV. *4, Reg.* II. 15), quid dicturi sunt in eo quod scriptum est, Spiritus Eliæ requievit super Elisæum ? cum jam ille utique haberet animam suam : nisi quia dictum est de Spiritu Dei, ut etiam per illum operaretur, qualia per Eliam operabatur ; non ab illo recedens, ut istum posset implere ; aut dispertitus minus esset in illo, ut posset ex aliqua parte et in isto esse. Deus est enim qui possit esse in omnibus tantus, in quibus per illam gratiam esse voluerit. Nunc autem cum ita scriptum sit, « Et auferam de spiritu qui est super te », nec dictum sit, « de spiritu tuo », facilior est absolutio quæstionis : quia intelligimus nihil aliud

vait Moïse, et le possèderaient au degré qu'il plairait à Dieu, sans que pour cela, Moïse le possédât moins.

XIX. Question sur le verset 21 du chapitre XI des Nombres. « Et Moïse dit : six cent mille hommes de pied, parmi lesquels je me compte aussi avec eux ; et vous avez dit, je leur donnerai des chairs et ils mangeront un mois de jours. Est-ce qu'on leur tuera des brebis et des bœufs et cela leur suffira-t-il ; ou bien tout le poisson sera-t-il réuni pour eux, et leur suffira-t-il ? » On peut se demander si c'est la défiance qui suggère ces paroles à Moïse, ou bien si c'est une question qu'il fait. Si nous pensons qu'elles lui sont inspirées par la défiance, il s'en suivra cette question, à savoir : pourquoi le Seigneur ne lui a point reproché cette défiance, comme il lui reprocha d'avoir paru douter de la puissance du Seigneur auprès du rocher d'où il fit jaillir de l'eau (*Num.*, XX, 10). Si nous disons qu'il s'est exprimé ainsi, parce qu'il cherchait à savoir par quel moyen cela se ferait, la réponse que lui fit le Seigneur, quand il lui dit : « Est-ce que la main du Seigneur ne suffira point » (*Num.*, XI, 23) ? semble mêlée de reproches de ce qu'il n'a point cru ces choses. Mais je crois qu'il vaut mieux comprendre que le Seigneur lui a répondu ainsi, comme pour montrer qu'il ne lui plaisait point de lui dire la manière dont cela se ferait et qu'il cherchait à connaître. Également à cette question de Marie : « comment cela se fera-t-il ; car je ne connais point d'homme » (*Luc.*, I, 34) ? on pourrait dire si on voulait la calomnier, qu'elle ne croyait pas non plus assez, quand elle ne faisait que chercher comment cela se ferait, sans douter de la vertu de Dieu. Et la réponse qui lui fut faite : « le Saint-Esprit surviendra sur vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre » (*Ibid.*), aurait pu l'être dans les mêmes termes que celle qui nous occupe, il aurait pu lui être répondu : « Est-ce que cela est impossible à l'Esprit-Saint qui surviendra sur vous ? et on aurait toujours ainsi le même sens. Il est vrai que Zacharie ayant dit quelque chose de semblable, est repris pour son peu de foi, et frappé de mutisme en punition de sa faute (*Ibid.* 18). Pourquoi cela ? sinon parce que Dieu juge d'après le cœur, non d'après les paroles. D'ailleurs on aurait pu également excuser les paroles de Moïse, au sujet de ce rocher d'où l'eau a jailli, si on n'avait eu la sentence de Dieu si clairement exprimée que c'est dans une pensée de défiance qu'il s'est exprimé ainsi. En effet, voici en quels termes il en parle : « Écoutez-moi, vous qui êtes incrédules, est-ce que nous pourrons vous faire sortir de l'eau de ce rocher » ? puis l'auteur poursuit un peu après : « Et Moïse ayant levé la main frappa deux fois et il en sortit de l'eau en abon-

Deum significare voluisse, nisi ex eodem Spiritu gratiæ illos quoque habituros adjutorium, ex quo habebat Moyses ; ut et isti haberent quantum Deus vellet, non ut ideo Moyses minus haberet.

Quæst. XIX. (*Num*, XI, 21). « Et dixit Moyses, Sexcenta millia peditum, in quibus sum in ipsis ; et tu dixisti, Carnes dabo eis, et edent mense dierum. Numquid oves et boves occidentur illis, et sufficient illis ; aut omnis piscis congregabitur eis, et sufficiet eis » ? Quæri solet utrum hoc Moyses diffidendo dixerit, an quærendo. Sed si putaverimus eum diffidendo dixisse, nascetur quæstio cur hoc ei non exprobraverit Dominus, sicut exprobravit quod ad petram, unde aqua profluxit, videtur de potestate Domini dubitasse (*Num.* XX, 10). Si autem dixerimus hoc eum dixisse quærendo modum quo fieret, ipsa Domini responsio, ubi ad eum dixit, « Numquid manus Domini non sufficiet » (*Num.* XI, 23), quasi redarguentis videtur quod iste ista non credidisset. Sed melius arbitror intelligi Dominum ita respondisse tamquam modum futuri facti, quem ille requirebat, dicere noluerit, sed potius opere ipso suam potentiam demonstrare. Poterat enim et Mariæ dicenti, Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco (*Lucæ* I, 34), a calumniantibus objici, quod minus crediderit, cum illa modum quæsiverit, non de virtute Dei dubitaverit. Quod autem responsum est illi, Spiritus-sanctus superveniet super te (*Ibidem*, XXXV), et virtus Altissimi obumbrabit te, poterat et sic responderi quomodo hic, Numquid Spiritui sancto impossibile est, qui superveniet in te ? ac sic idem ipse sensus conservaretur. Porro autem talia quædam dicens Zacharias, incredulitatis arguitur (*Ibidem* XVIII), et vocis oppressæ pœna plectitur. Quare ? nisi quia Deus non de verbis, sed de cordibus judicat. Alioquin et ad illam petram, unde aqua profluxit, poterant excusari verba Moysi, nisi in eum clara esset divina sententia, quod diffidendo talia dixerit Nam ita se ea verba habent, « Audite me increduli. Numquid de petra ista educemus vobis aquam » ? Deinde sequitur, « Et elevata Moyses manu sua percussit petram virga bis, et exiit aqua multa, et bibit synagoga

dance, et la synagogue but ainsi que leurs bestiaux » (*Num.*, XX, 10 et 11). Ainsi c'est pour cela qu'il a réuni le peuple, qu'il prit, en main, cette verge avec laquelle il avait opéré tant de merveilles et en frappa le rocher, et que l'effet de sa vertu ordinaire se fit sentir. Ces paroles : « Est-ce que nous pourrons vous faire sortir de l'eau de ce rocher » ? peuvent donc s'entendre comme s'il avait dit : d'après votre propre incrédulité, on ne peut tirer de l'eau de ce rocher, afin de montrer ensuite en le frappant que ce qui n'était point possible pour eux qui manquaient de foi, l'était par la puissance de Dieu ; d'autant plus qu'il avait dit : « Écoutez-moi, vous qui êtes incrédules ». Ainsi on aurait donc pu entendre les paroles de Moïse en ce sens, si Dieu même qui lit dans les cœurs, ne nous faisait savoir en quel sens Moïse avait parlé. En effet l'Écriture poursuit ainsi : « Et le Seigneur dit à Moïse et à Aaron ; parce que vous n'avez pas cru pour me sanctifier en présence des enfants d'Israël, pour cela vous ne ferez point entrer cette synagogue dans la terre que je leur ai donnée » (*Ibid.* 12). Par là on comprend que Moïse a prononcé ces paroles, comme s'il avait frappé le rocher, sans avoir eu lui-même une foi bien vive, en sorte que si l'effet ne s'en était pas suivi, il pût sembler l'avoir prédit quand il s'était écrié : « Est-ce que nous pourrons vous faire sortir de l'eau de ce rocher » ? Et ce sentiment serait demeuré caché au fond de son âme, s'il ne nous avait été révélé par la sentence même de Dieu. Nous devons donc au contraire comprendre, en cet endroit, la parole de Moïse, au sujet des viandes que Dieu promettait au peuple, comme étant l'expression non d'un doute, mais du désir de savoir comment cela se ferait, puisqu'elles n'ont point été suivies de la sentence vengeresse, mais plutôt de paroles qui lui apprirent ce qu'il désirait savoir.

XX. QUESTION sur le verset 1 du chapitre XII des Nombres. On demande ordinairement au sujet de l'Éthiopienne que Moïse avait prise pour femme, si c'était elle qui était fille de Jothor, ou si Moïse épousa une seconde femme, ou eut une femme sous-introduite. Mais il est à croire qu'il s'agit de la fille même de Jothor ; en effet, elle était Madianite : or, dans les Paralipomènes (*Paral.*, XIV, 9, etc.), les Madianites sont appelés Ethiopiens, quand Josaphat marcha contre eux. L'historien sacré rapporte que le peuple d'Israël les poursuivit dans les endroits mêmes où habitaient les Madianites appelés aujourd'hui Sarrasins. Mais à présent il n'y a presque personne qui les appelle ainsi ; il arrive souvent que, avec le temps, les noms des lieux et des peuples changent ainsi.

XXI. QUESTION sur les versets 18 et 19 du chapitre XXII des Nombres. « Et il leur dit :

et pecora eorum » (*Num*, XX, 10, et 11). Utique ad hoc congregavit populum, ad hoc illam virgam in qua tanta miracula fecerat sumpsit, eaque petram percussit, atque inde solitæ virtutis est consecutus effectus. Verba ergo illa, quibus ait, « Numquid ex hac petra educemus vobis aquam », possent sic accipi, tamquam diceretur, Nempe ex hac petra secundum vestram incredulitatem aqua educi non potest : ut denique percutiendo ostenderetur, fieri divinitus potuisse quod illi infidelitate non crederent, maxime quia dixerat, « Audite me increduli ». Ita quidem intelligi possent hæc verba, nisi Deus qui cordis inspector est, quo animo dicta fuerint indicaret. Sequitur enim Scriptura et dicit, « Et dixit Dominus ad Moysen et Aaron, Quoniam non credidistis sanctificare me in conspectu filiorum Israel, propter hoc non inducetis vos synagogam hanc in terram, quam dedi eis » (*Ibidem* XII). Ac per hoc intelligitur illa verba ita dixisse Moysen, tamquam ad incertum percusserit, ut si non sequeretur effectus, hoc prædixisse putaretur, cum ait, « Numquid ex hac petra educemus vobis aquam » : quod in animo ejus lateret omnino, nisi Dei sententia proderetur. E contrario itaque isto loco debemus intelligere verba Moysi de promissis carnibus, quærentis potius quomodo fieret, quam diffidentis fuisse ; quando sententia Domini non secuta est, quæ vindicaret, sed potius quæ doceret.

QUÆST. XX. (*Num*, XII, 1). De uxore Moysi Æthiopissa quæri solet, utrum ipsa sit filia Jothor, an alteram duxerit, vel superduxerit : sed ipsam fuisse credibile est : de Madianitis quippe erat, qui reperiuntur in Paralipomenon Æthiopes dicti, quando contra eos pugnavit Josaphat (*II Paral*, XIV, 9, etc). Nam in his locis dicitur eos persecutus populus Israel, ubi Madianitæ habitant, qui nunc Sarraceni appellantur. Sed nunc eos Æthiopes nemo fere appellat, sicut solent locorum et gentium nomina plerumque vetustate mutari.

QUÆST. XXI. (*Num.* 13, 18 et 19). « Et dixit ad eos, Adscendite ista eremo, et adscendetis in montem, et videbitis terram quæ sit, et populum qui in-

montez de ce désert, et vous vous élèverez sur la montagne, et vous verrez ce qu'est ce pays et le peuple qui l'habite, s'il est fort ou faible, peu nombreux ou très-nombreux ». L'historien sacré semble expliquer le sens de ces mots, « s'il est puissant ou faible », quand il dit : « s'il est nombreux ou peu nombreux ». En effet, comment pouraient-ils voir, du haut de la montagne la grandeur des forces humaines ? On peut encore entendre ces mots dans un autre sens qui se raproche davantage de la vérité. C'est que, par ces mots, « vous vous élèverez sur la montagne », il désignait le pays lui-même qu'ils voulaient explorer. En effet, on ne pourrait facilement voir des explorateurs, dans des gens qui parcouraient tout, comme des voyageurs. Car si nous pensons qu'ils ne regardèrent le pays que du haut de la montagne, comment pouvaient-ils examiner tout ce que Moïse leur avait ordonné ? comment auraient-ils pu entrer dans les villes où l'Écriture dit qu'ils ont pénétré ? comment auraient-ils pu emporter de la vallée cette grappe de raisin qui leur fit donner à cet endroit le nom de la Vallée du raisin ? Si donc c'est sur la montagne qu'ils exploraient la terre, c'est parce que c'est la terre elle-même qu'ils appelaient la montagne et qu'il s'y trouvait un endroit moins élevé, une vallée d'où ils rapportèrent une grappe de raisin.

XXII. Question sur le verset 33 du chapitre XIII des Nombres. « Et ils rapportèrent la peur de la terre qu'ils avaient explorée ». Par ces mots : « la peur de la terre », l'historien sacré entendait non pas celle que ce pays ressentait, mais celle qu'ils avaient eux-mêmes conçue en l'explorant.

XXIII. Question sur le verset 9 du chapitre XIV des Nombres. Caleb et Jésu de Navé dirent entre autres choses au peuple d'Israël, pour l'engager à entrer sans crainte dans la terre promise : « Pour vous, ne craignez pas le peuple de ce pays, car il ne fera qu'une bouchée pour nous ; ne les craignez pas, le temps s'est éloigné d'eux, et le Seigneur est en nous ». Par ces mots « il ne fera qu'une bouchée pour nous », ils voulurent dire nous les consumerons. Mais la suite de leur discours : « le temps s'est éloigné d'eux, mais le Seigneur est en nous », n'exprime peut-être pas avec assez de soin la pensée que le Seigneur s'est éloigné d'eux ; car ces peuples étaient impies dans l'âme ; mais parce que, par une disposition secrète de la Providence, il est donné aux impies même de fleurir et de dominer pendant un temps, Caleb et Jésu disent : « Le temps s'est éloigné d'eux, et le Seigneur est en nous ». Ils ne dirent pas : le temps s'est éloigné d'eux et le nôtre a succédé ; mais : « et le Seigneur est en nous », non le temps. Quant à ces peuples, ils ont eu le temps, mais les enfants d'Is-

sidet super eam, si fortis est aut infirmus, si pauci sunt aut multi ». Exposuisse intelligitur, secundum quid dixerit, « si potens est aut infirmus » ; hoc est, « si pauci sunt aut multi ». Nam quomodo possent de monte prospicientes sentire humanarum virium fortitudinem ? Potest et alius sensus esse multo congruentior veritati : Quod ait, « Adscendetis in montem », in ipsam terram dixit, quam explorare volebant. Non enim possent facile exploratores intelligi, ubi tamquam peregrinantes omnia perquirebant. Nam si de montis vertice eos putaverimus conspexisse terram, et explorasse ; quomodo possent exquirere omnia, quæ Moyses exquirenda præcepit ? Quomodo intrare civitates, quas eos Scriptura dicit intrasse (*Ibid.* 23 et 24) ? Quomodo de illa valle botrum tollere, propter quem et loco nomen est inditum, ut vallis (*a*) Botri diceretur ? In ipso ergo monte explorabatur terra, quia ipsa erat quæ exploraretur : et ibi erat quidam depressior locus, de qua valle botrus ablatus est.

Quæst. XXII. (*Num.* XIII, 33). « Et protulerunt pavorem terræ, quam exploraverunt. » « Pavorem terræ » dixit, non quo pavebat eadem terra, sed quem ex ea terra conceperant.

Quæst. XXIII. (*Num.* XIV, 9). Caleb et Jesus Nave loquentes ad populum Israel ne timerent ingredi terram promissionis, dixerunt inter cetera, « Vos autem ne timueritis populum terræ, quoniam cibus nobis sunt Abscessit enim tempus ab eis, Dominus autem in nobis ; ne timueritis eos ». Quod dictum est, « Cibus nobis sunt », intelligi voluerunt, consumemus eos. Quod vero adjunxerunt, « Abscessit enim tempus ab eis, Dominus autem in nobis » : satis diligenter non dixerunt. Abscessit Dominus ab eis ; impii quippe antiquitus fuerunt : sed quoniam et impiis occulta dispensatione divinæ providentiæ datur tempus florendi atque regnandi, « Abscessit », inquiunt, « tempus ab eis, Dominus autem in nobis ». Non dixerunt ; Abscessit tempus ab eis, et nostrum successit : sed, « Dominus autem in nobis », non tempus. Illi enim tempus habuerunt, isti Dominum Deum

(*a*) In MSS. Constanter, *Botrui*. Apud LXX. Num. 13, βότρυος.

raël ont le Dieu créateur et dispensateur des temps qui le donne à qui il lui plaît.

XXIV. Question sur les versets 24 et suivants du chapitre xv des Nombres. A propos de la manière que la loi prescrit aux Israélites d'expier les péchés qui n'ont pas été commis spontanément, on demande avec raison ce qu'il faut entendre par ces péchés commis sans le vouloir; sont-ce ceux qu'on commet sans le savoir, ou bien faut-il ranger, parmi les péchés commis sans le vouloir, ceux qu'on est forcé de faire, car on a coutume aussi de dire que ces péchés sont commis aussi contre la volonté? Mais cependant on veut le commettre par cela même qu'on le fait; c'est ainsi que celui qui ne veut point se parjurer se parjure néanmoins, parce qu'il veut sauver sa vie, dans le cas où on le menace de mort s'il ne fait un parjure. Il veut donc le faire, parce qu'il veut vivre. Ce qu'il veut de lui-même, ce n'est point le faux serment, mais sauver sa vie en faisant un faux serment. S'il en est ainsi, je ne sais si on peut dire que pécher de cette manière, c'est pécher sans le vouloir et commettre la sorte de péchés pour l'expiation desquels le législateur donne ici les règles à suivre. En effet, à bien examiner les choses, peut-être n'y a-t-il personne qui veuille pécher en tant que c'est pécher, mais on le veut pour autre chose que le péché lui même. Tous les hommes, en effet, qui font sciemment quelque chose qu'ils ne doivent point faire voudraient bien qu'il fût permis de le faire; tant il est vrai que ce qui leur plaît, ce n'est point le péché en lui-même, mais ce qu'il procure. Si les choses sont ainsi, il n'y a pas de péchés sans le vouloir, autres que ceux qui se font sans le savoir, les seuls qui se distinguent des péchés commis avec volonté.

XXV. Question sur les versets 30 et 31 du chapitre xv des Nombres. « Quiconque, soit parmi les indigènes, soit parmi les prosélytes, pèche dans la main de l'orgueil, irrite Dieu, et cette âme sera exterminée du milieu de son peuple; parce qu'elle a méprisé la parole du Seigneur, et dispersé ses commandements; cette âme sera brisée par le brisement, son péché est en elle ». Or, dans ces mêmes lignes, l'Écriture fait assez connaître quels sont les péchés commis dans la main de l'orgueil, c'est-à-dire par orgueil, quand elle dit : « Parce qu'elle a méprisé la parole du Seigneur ». Il suit de là qu'il y a une grande différence entre mépriser les préceptes et, tout en en faisant grand cas, les violer soit par ignorance, soit par faiblesse. Peut-être ces deux sortes de péchés se confondent-elles avec les péchés commis sans le vouloir, dont l'Écriture a dit plus haut de quelle manière on devait les expier en apaisant Dieu, et ce serait après ces péchés que le législateur aurait parlé des péchés d'orgueil, c'est-à-dire des péchés que l'on commet par orgueil et en méprisant le précepte. Or

temporum creatorem et ordinatorem, et quibusque ut ei placet distributorem.

Quæst. XXIV. (*Num.* xv, 24, &c.) Quod præcipitur quomodo expientur peccata, quæ non sponte committuntur, merito quæritur quæ sint ipsa peccata nolentium, utrum quæ a nescientibus committuntur; an etiam possit recte dici peccatum esse nolentis, quod facere compellitur : nam et hoc contra voluntatem facere dici solet. Sed utique vult propter quod facit (*a*), tanquam si pejerare nolit, et facit cum vult vivere, si quisquam nisi fecerit mortem minetur. Vult ergo facere, quia vult vivere : et ideo non per seipsum appetendo ut falsum juret, sed ut falsum jurando vivat. Quod si ita est, nescio utrum possint dici ista peccata nolantium, qualia hic dicuntur expianda. Nam si diligenter consideretur, forte ipsum peccare nemo velit, sed propter aliud fit quod vult qui peccat. Omnes quippe homines, qui scientes faciunt quod non licet, vellent licere : usque adeo ipsum peccare nemo appetit propter hoc ipsum, sed propter illud quod ex eo consequitur. Hæc si ita se habent, non sunt peccata nolentium, nisi nescientium; quæ discernuntur a peccatis volentium.

Quæst. XXV. (*Num.* xv, 30 et 31). « Et anima quæcumque peccaverit in manu superbiæ ex indigenis, aut ex proselytis, Deum hic exacerbat, et exterminabitur anima illa de populo suo; quoniam verbum Domini contempsit, et mandata ejus disperdidit : contritione conteretur anima illa, peccatum ejus in illa ». Quæ sint peccata quæ fiunt in manu superbiæ id est superbia committuntur, Scriptura ipsa in consequentibus satis exposuit, ubi ait, « Quoniam verbum Domini contempsit ». Aliud est ergo præcepta contemnere, aliud magni quidem pendere, sed aut ignarum contra facere, aut victum. Quæ duo fortasse pertineant ad illa peccata, quæ a nolentibus fiunt, de quibus superius quemadmodum Deo propitiato expiarentur admonuit; ac inde subjecit peccata super-

(*a*) Editi et MSS. (uno excepto Corbeiensi codice), carent his verbis, *tamquam si pejerare nolit, et facit*,

pour ce genre de péché, le législateur n'indique point de sacrifice par lequel il faille l'expier, comme s'il le jugeait inexpiable, du moins par ce genre d'expiation qui se faisait au moyen des sacrifices tels que ceux qu'il est prescrit de faire dans l'Écriture, lesquels, considérés en eux-mêmes, sont incapables d'être un remède au péché; mais qui peuvent le devenir, si on ne voit, dans ces sacrifices, que ce dont ils sont le symbole. Ce mot de l'Écriture : « Le pécheur tombé au fond du mal, méprise » (*Prov.*, XVIII, 3), a le même sens que celui qui nous occupe, « pèche dans la main de l'orgueil ». Ce dernier péché ne peut donc point s'effacer sans le châtiment même de celui qui le commet; par conséquent, il ne peut être impuni, mais il est guéri par la pénitence ; car l'affliction de la pénitence est le châtiment du péché, mais un châtiment médicinal et salutaire. C'est avec une juste raison qu'on tient pour un grand péché celui où l'orgueil méprise le précepte, mais aussi pour qu'il puisse être réparé, « Dieu ne méprise point le cœur contrit et humilié » (*Psal.*, L, 19). Cependant comme il ne se fait pas impunément, c'est pour cela que l'Écriture a dit : « Ce pécheur-là irrite Dieu » (*Num.*, XV, 30), attendu que Dieu résiste aux superbes (*Jac.*, IV, 6). « Et cette âme sera exterminée de son peuple » (*Num.* XV, 30), parce qu'il n'y en a absolument aucun de pareil dans le nombre de ceux qui appartiennent à Dieu. « Parce qu'elle a méprisé la parole du Seigneur, et a dispersé ses préceptes, cette âme sera brisée par le brisement » (vers. 31). Et aussitôt le législateur dit pourquoi elle sera ainsi brisée, c'est parce que « son péché est en elle ». Et, par conséquent, si le pécheur apporte lui-même, par la pénitence, le brisement dû à un tel péché, Dieu, ainsi qu'il a été dit, ne méprisera pas son cœur contrit. La version grecque ne donne point cette leçon ; au lieu de ces mots « elle sera brisée par le brisement », elle dit « cette âme sera broyée par le brisement ». Ce qui peut s'entendre en ce sens qu'elle sera tellement éteinte par ce broiement, qu'elle sera comme n'existant plus du tout. Mais d'abord la nature immortelle de l'âme ne permet pas de l'entendre ainsi : et puis, si parce qu'une chose est broyée elle n'existe plus du tout, l'Écriture ne dirait pas, en parlant du sage : « Et votre pied broiera les degrés qui conduisent chez lui » (*Eccl.*, III, 36). Mais la question de savoir si on ne pèche que par ignorance, ou par faiblesse, ou par mépris de la loi, mérite d'être étudiée beaucoup et puis encore ; et cette étude nous entraînerait trop loin pour le moment.

XXVI. Question sur les versets 13 et 14 du

biæ, cum quisque superbiendo, id est præceptum contemnendo perperam facit. Quod genus peccati non dixit ullo genere sacrificii purgari oportere, tamquam insanabile judicans, illa dumtaxat curatione, quæ per sacrificia gerebatur, qualia facienda in hac Scriptura præcipiuntur : quæ si per se ipsa adtendantur (*a*) nulli peccato possunt mederi; si autem res ipsæ quarum hæc sacramenta sunt inquirantur, in eis inveniri poterit purgatio peccatorum. Quod ergo scriptum est, Peccator cum venerit in profundum malorum, contemnit (*Prov.* XVIII, 3), iste significatus est, quem Scriptura hoc loco dicit, « in manu superbiæ » delinquere. Hoc igitur sine pœna ejus qui committit, non potest aboleri ; atque ideo non potest esse impunitum, et cum pœnitendo sanatur : ipsa enim afflictio pœnitentis pœna peccati est, quamvis medicinalis et salubris. Merito quippe magnum judicatur peccatum, cum superbia præceptum contemnit : sed e contrario, ut sanari possit, cor contritum et humiliatum Deus non spernit (*Psal.* L, 19). Verumtamen quia sine pœna non fit, ideo hinc talia dicta sunt (*Num.* XV, 30) : « Deum », inquit, « hic exacerbat » ; quia Deus superbis resistit (*Jac.* IV, 6). « Et exterminabitur anima illa de populo suo » (*Num.* XV, 30) ; quoniam talis omnino in numero eorum, qui ad Deum pertinent, non est. « Quoniam verbum Domini contempsit, et mandata ejus disperdidit : contritione conteretur anima illa (v. 31). Quare autem contritione conteretur, consequenter adjungit, dicens, « Peccatum ejus in illa » : ac per hoc si tali peccato debitam contritionem ipse sibi adhibeat pœnitendo, cor contritum, ut dictum est, Deus non spernet. Quamvis in Græco non dictum sit hoc loco, « contritione conteretur » ; sed, « extritione exteretur anima illa » : quod ita accipi potest, quasi omni modo terendo extinguatur, ac non sit. Sed prius natura immortalitatis animæ hunc intellectum recusat. Deinde si quod exteritur, omni modo efficeretur ut non sit, non diceret de sapiente, Et gradus ostiorum ejus exterat pes tuus (*Eccli.* III, 36). Verum illa discretio magis magisque consideranda est, utrum nemo peccet nisi aut ignarus, aut victus, aut contemnens ; unde nunc longum est disputare.

QUÆST. XXVI. (*Num.* XVI 13 et 14). Quid est quod

(*a*) Editi, *nullo pacto possunt*. MSS. *nulli peccato*.

chapitre XVI des Nombres. Qu'est-ce à dire que Dathan et Abiron, mandés par Moïse, après leur révolte, lui répondent avec autant d'injustice que d'orgueil : « Est-ce donc peu que vous nous ayez fait sortir dans une terre où coulent le lait et le miel, pour nous faire périr dans le désert? Que vous soyez encore à notre tête, et chef : et vous nous avez fait entrer dans une terre où coulent le lait et le miel, et vous nous avez donné un sort de champs et des vignes » ? Après cela ils ajoutent : « Vous auriez arraché les yeux à ces hommes : nous ne montons pas ». Les yeux de quels hommes? Est-ce du peuple d'Israël, comme s'ils disaient : Si vous aviez fait cela vous auriez arraché les yeux à ces hommes ; c'est-à-dire, ces hommes vous aimeraient tellement qu'ils s'arracheraient les yeux pour vous les donner. Or l'Apôtre lui-même donne cela comme une grande preuve d'amour quand il dit : « Car si la chose eût été possible, vous eussiez été prêts à vous arracher les yeux et à nous les donner » (*Gal.*, IV, 15). Après cela les deux coupables mirent le comble à leur révolte en disant : « Nous ne montons pas », c'est-à-dire nous n'irons pas à vous ; car il les avait fait appeler. Ou bien est-ce des yeux des ennemis qu'ils parlent, quand ils disent : « vous leur auriez arraché les yeux », parce qu'on leur avait rapporté que ces ennemis étaient très-redoutables et terribles ; comme s'ils avaient dit : quand même vous auriez fait cela, nous n'obéirions point à vos ordres, seulement l'historien sacré les aurait fait s'exprimer à un temps de verbe pour un autre, puisque au lieu de dire : nous ne monterions pas, ils disent : « nous ne montons point » : ce serait une sorte de locution propre à l'Écriture.

XXVII. Question sur le verset 20 du chapitre XVI des Nombres. « Et le Seigneur parla à Moïse et à Aaron en disant : retirez-vous du milieu de cette synagogue ». Il est à remarquer que le Seigneur ordonne cette séparation corporelle, lorsque la vengeance est imminente sur la tête des méchants ; c'est ainsi que Noé avait été séparé avec toute sa maison, du reste des hommes qui allaient périr par le déluge (*Genes.* VII, 1); que Lot avait été tiré, avec les siens, de Sodome condamnée à périr par le feu du ciel (*Genes.*, XIX, 12) ; que le peuple hébreu lui-même avait été séparé des Égyptiens au moment où ces derniers allaient être engloutis sous les flots de la mer (*Exod.*, XIV, 20). De même Moïse et Aaron sont séparés de la synagogue de Choré, Abiron et Dathan qui avaient eux-mêmes voulu les premiers faire schisme, mais avec qui cependant les saints vivaient et conversaient auparavant, de même qu'avec ceux que Dieu réprouve, comme en cet endroit, on le voit par les paroles pleines de reproches qu'il leur adresse, sans avoir pu être souillés par eux. Ils ne reçurent même point de Dieu

Dathan et Abiron, cum in seditionem consurrexissent, vocati a Moyse, ac superbe et injuriose respondentes, « Numquid pusillum hoc, quoniam eduxisti nos in terram fluentem lac et mel, interficere nos in eremo? quoniam (*a*) præes nobis, princeps es : et tu in terram fluentem lac et mel induxisti nos, et dedisti nobis sortem agri et vineas » : post hæc addiderunt, « Oculos hominum illorum abscidisses : non adscendimus ». Quorum oculos hominum dixerunt ? Utrum populi Israel, tamquam dicentes, Si ista præstitisses, oculos hominum illorum abscidisses, id est, ita te diligerent, ut oculos suos eruerent, et darent tibi. Quod indicium magnum dilectionis et Apostolus dicit, Quoniam si fieri posset, oculos vestros eruissetis, et dedissetis mihi (*Gal.* IV, 15). Et deinde plenam contumaciam addiderunt, « Non adscendimus », id est, Non veniemus ; quia vocaverat eos. An potius « oculos hominum illorum », dicit hostium, qui nimis acres et terribiles fuerant nuntiati : tamquam dicerent, Et si hoc fecisses, non tibi obtemperaremus ; nisi quod modus verbi alius pro alio positus est, ut non dicerent, Non adscenderemus, sed « Non adscendimus », quodam genere locutionis?

Quæst. XXVII. (*Num.* XVI, 20). « Et locutus est Dominus ad Moysen et Aaron, dicens, Abscedite vos de medio synagogæ istius ». Notandum est tunc jubere Dominum separationem fieri corporalem, cum jam vindicta imminet malis : sic Noe cum domo sua separatur a ceteris diluvio perituris (*Gen.* VII, 1): sic Lot cum suis separatur a Sodomis igne cœlitus consumendis (*Gen.* XIX, 12) : sic ipse populus ab Ægyptiis marinis fluctibus obruendis (*Exodi* XIV, 20): sic isti nunc a synagoga Chore, Abiron et Dathan, qui se primitus per seditionem abrumpere voluerunt cum quibus tamen sancti antea viventes et conversantes, et cum ceteris quos reprobat Deus, secun-

(*a*) Sic in MSS. et apud LXX. At in antea editis *præest nobis princeps : et tu* etc.

l'ordre de se séparer d'eux, tant qu'il différait la vengeance, ou tant que la manière dont il résistait contre les coupables ne mettait point en danger et ne pouvait atteindre les innocents, comme il était arrivé par la morsure des serpents, ou par les massacres et les morts, par lesquels Dieu frappait qui il voulait et selon qu'il le voulait, en épargnant qui il lui plaisait; il n'en fut pas de même quand il s'agit des eaux du déluge, ou de la pluie de feu, ou des eaux de la mer, ou des fentes de la terre, parce que ces châtiments pouvaient atteindre également les innocents mêlés aux coupables, non pas que, même en ce cas, Dieu n'aurait pas pu sauver les siens, mais parce qu'il n'était pas besoin de compter sur un miracle là où la séparation des bons et des méchants pouvait se faire, et ne laisser plus soit à l'eau, soit au feu, soit aux fentes de la terre que ce qu'ils trouvaient, à faire mourir. C'est ainsi que ce n'est qu'à la fin que le bon grain sera séparé de l'ivraie, afin que les méchants brûlent dans les flammes et que les justes brillent, comme le soleil, dans le royaume de leur père (*Matth.*, XIII, 30 et 43).

XXVIII. Question sur le verset 20 du chapitre XVI des Nombres. Moïse dit, en parlant de Choré, Abiron et Dathan : « Dieu montrera en vision, et la terre ouvrant la bouche les engloutira ». Il y en a qui ont rendu ce passage ainsi : « Le Seigneur montrera dans le déchirement »; sans doute pour avoir lu χάσματι au lieu de φάσματι que donne la leçon grecque, et qui disait en manifestation, c'est-à-dire d'une manière qui apparaîtra aux yeux ; car ces mots « en vision », ne présentent pas le sens que l'on donne ordinairement aux mots visions, dans les visions en songe, ou les visions de figures quelconques, en extase, mais, comme je l'ai dit, ils signifient, en manifestation (manifestant). Il y en a d'autres qui entendirent ce passage d'une autre manière encore et le traduisirent par « en fantôme », expression tellement éloignée du génie de notre langue que presque jamais nous ne nous servons du mot fantôme que pour exprimer les visions chimériques dont notre esprit peut être le jouet, quoique si on se reporte à la racine même de cette expression, on trouve qu'elle vienne d'un mot qui signifie voir ; mais, comme je viens de le dire, l'usage en a décidé autrement.

XXIX. Question sur le verset 33 du chapitre XVI des Nombres. « Et ils descendirent vivants dans les enfers, eux et tout ce qui était à eux ». Il faut remarquer que c'est dans le sens, d'un lieu terrestre que le mot enfers est employé ici, et veut dire dans le fond de la terre ; car, dans les Écritures, le mot enfers est pris en des sens bien différents et sous de nombreuses acceptions, selon que l'indiquent les choses mêmes dont il est question, surtout au sujet des morts. Mais comme il est dit ici qu'ils sont descendus vivants dans les enfers, et qu'on voit assez claire-

dum verba quæ in eos increpans dicit, contaminari tamen ab eis minime potuerunt : nec separare se jussi sunt, quando vindictam Dominus sive differebat, sive talem adhibebat qua innocentes periclitari lædive non possent, sicut serpentum morsibus, sicut strage mortium qua Deus, quem volebat, sicut volebat, alio percutiebat intacto ; non sicut aqua diluvii, aut ignea pluvia, aut aqua maris, aut hiatu terræ, quæ permixtos poterat pariter absûmere: non quia et ibi Deus suos conservare non posset ; sed quid opus erat tentatione miraculi, ubi separatio fieri poterat, ut vel aqua, vel ignis, vel hiatus terræ, quos invenisset, auferret? Sic et in fine azizaniis separabuntur frumenta, ut malos cremantibus flammis, justi fulgeant sicut sol in regno Patris sui (*Matth.* XIII, 30 et 43).

Quæst. XXVIII. (*Num.* XVI, 30). Quod ait Moyses de Chore et Abiron et Dathan, « In visione ostendet Deus, et aperiens terra os suum absorbebit eos », quidam interpretati sunt, « In hiatu ostendet Dominus » : credo, putantes dictum χάσματι, quod Græce positum est φάσματι, quod pro eo dictum est, ac si diceretur, In manifestatione, quod aperte oculis apparebit. Non enim sic dictum est, « In visione », quemadmodum solent dici visiones, sive somniorum, sive quarumque in extasi figurarum ; sed ut dixi, in manifestatione. Nonnulli autem aliud opinantes, « In phantasmate » interpretari voluerunt : quod omnino sic abhorret a consuetudine locutionis nostræ, ut nusquam fere dicatur phantasma, nisi ubi falsitate visorum sensus noster illuditur : quamvis et hoc a videndo sit dictum ; sed, ut dixi, aliud loquendi consuetudo præjudicavit.

Quæst. XXIX. (*Num* XVI, 33). « Et descenderunt ipsi, et omnia quæcumque sunt eis, viventes ad inferos ». Notandum secundum locum terrenum dictos esse inferos, hoc est in inferioribus terræ partibus. Varie quippe in Scripturis et sub intellectu multiplici, sicut rerum de quibus agitur sensus exigit, nomen ponitur inferorum, et maxime in mortuis hoc accipi solet. Sed quoniam istos viventes dictum est

ment, par le récit de l'historien sacré, ce qui s'est passé, il est manifeste, comme je l'ai dit, qu'il emploie ici le mot enfers, pour le fond de la terre par apposition à la surface où on vit, de même que, par comparaison avec le ciel supérieur où habitent les anges, elle dit que les anges pécheurs ont été précipités dans notre ciel épais et nuageux, comme dans les prisons de l'enfer pour y être punis. En effet il est dit : « Si Dieu n'a point épargné les anges après leur péché, et s'il les a précipités dans les sombres prisons de l'enfer, pour être réservés afin de les punir au jugement dernier » (*II Petr.*, II, 4), et d'un autre côté l'apôtre Paul appelle le diable le prince de la puissance de l'air qui opère dans les enfants de l'incrédulité » (*Ephes.*, II, 2).

XXX. Question sur le verset 36, 37 et 38 du chapitre XVI des Nombres. « Et le Seigneur dit à Moïse et au prêtre Eléazar fils d'Aaron, prenez les encensoirs d'airain qui sont au milieu des choses brulées et semez là ce feu étranger : car ils ont sanctifié les encensoirs de ces pécheurs dans leurs âmes : et faites-en des lames sous le marteau pour le tour de l'autel : parce qu'ils ont été offerts devant le Seigneur, et sanctifiés : et ils furent faits en signe pour les fils d'Israël ». Pourquoi le Seigneur ne s'est-il point adressé, en cette occasion, comme dans les précédentes, à Moïse et à Aaron, mais à Moïse et à Eléazar fils d'Aaron ! Voici la cause qui s'en présente à mon esprit. Il était question de la race des prêtres, c'est-à-dire de la famille de laquelle ils devaient descendre, (aussi ces trois sectaires qui appartenaient à une autre famille, ayant osé usurper le sacerdoce, périrent-ils dans un supplice aussi épouvantable que merveilleux), ce n'est point à Aaron qui était déjà grand-prêtre, mais à son fils Eléazar que Dieu voulut s'adresser, parce qu'il devait succéder à son père et déjà remplissait les fonctions de prêtre en second. Dieu voulut indiquer que c'était ainsi dans cette famille que devait s'établir la succession des prêtres. Aussi l'historien sacré dit-il après cela : « Et Eléazar, fils du grand-prêtre Aaron prit les encensoirs d'or tels que les avaient offerts ceux qui furent consumés, et il en fit un entourage de l'autel, mémorial pour les fils d'Israël, destiné à leur rappeler que nul étranger ne devait s'approcher, s'il n'était point de la race d'Aaron, pour placer l'encens devant le Seigneur. Et il ne sera point comme Choré et comme sa conspiration, comme le Seigneur l'a dit par la main de Moïse » (vers. 39 et 40). Ainsi Dieu a voulu nous faire remarquer par là, dans Eléazar, non pas le sacerdoce qui déjà était dans Aaron, mais l'ordre de la succession sacerdotale. Si le Seigneur dit : « Et semez-là ce feu étranger », c'est pour répandez, et s'il ajoute : « parce

ad inferos descendisse, et ipsa narratione quid factum fuerit satis apparet ; manifestum est, ut dixi, inferiores partes terræ inferorum vocabulo nuncupatas, in comparatione hujus superioris terræ in cujus facie vivitur : sicut in comparatione cœli superioris, ubi sanctorum demoratio est Angelorum, peccantes angelos in hujus aeris detrusos caliginem Scriptura dicit tamquam carceribus inferi puniendos reservari : Si enim Deus, inquit, angelis peccantibus non pepercit (*II Pet.* II, 4), sed carceribus caliginis inferi retrudens tradidit in judicio puniendos reservari : cum apostolus Paulus principem potestatis aeris diabolum dicat, qui operatur in filiis diffidentiæ (*Ephes.* II, 2)

Quæst. XXX. (*Num.* XVI, 36. 37 et 38). « Et dixit Dominus ad Moysen et ad Eleazarum filium Aaron sacerdotem, Tollite thuribula ærea e medio exustorum : et ignem alienum hunc semina ibi : quia sanctificaverunt thuribula peccatorum horum in animabus suis : et fac ea laminas ductiles circumpositionem altari : quoniam oblata sunt ante Dominum et sanctificata sunt : et facta sunt in signum filiis Israel ». Hoc loco cur non ad Moysen et Aaron, sicut in superioribus, Dominus locutus sit, sed ad Moysen et ad Eleazarum filium Aaron, hæc mihi causa interim occurrit : quoniam quæstio erat de progenie sacerdotum, id est de quo genere esse deberent (unde illi ex alio genere, quia sibi usurpare sacerdotium ausi sunt, tam horrendo et mirabili supplicio perierunt), non ad Aaron, qui jam summus sacerdos erat, sed ad Eleazarum voluit loqui Deus, qui ei succedere debebat, et secundo jam sacerdotio fungebatur, ut eo modo seriem generis commendaret, quæ in successionibus sacerdotum esse deberet. Unde etiam in consequentibus dicit, « Et accepit Eleazar filius Aaron sacerdotis thuribula ærea (*a*), quanta obtulerunt qui exusti sunt, et addidit ea circumpositionem altaris memoriale filiis Israel, ut non accedat quisquam alienigena, qui non est de semine Aaron, imponere incensum ante Dominum : et non erit sicut Chore et sicut conspiratio ejus, sicut locutus est Dominus in manu Moysi » (v. 39 et 40). Hoc ergo modo voluit per Eleazarum Deus non sacerdotium, quod jam erat in Aaron, sed successionis sacerdota-

(*a*) Am. Er. et Lov. *quæ antea*. Rat. et MSS. *quanta* : juxta LXX. ὅσα.

qu'ils ont sanctifié les encensoirs de ces pécheurs, dans leurs âmes », il s'exprime d'une manière tout à fait insolite, et il faut remarquer cette manière nouvelle de dire que ces encensoirs ont été sanctifiés par le châtiment de ceux qui avaient commis ce péché, en ce qu'ils sont devenus, pour d'autres, un exemple capable de leur inspirer de la crainte. S'il a voulu qu'on en fît un entourage à l'autel, il nous apprend pourquoi, en disant : « C'est parce qu'ils ont été offerts devant le Seigneur et qu'ils ont été sanctifiés pour devenir un signe pour les enfants d'Israël ». Dieu ne voulut donc point qu'ils fussent réprouvés, parce qu'ils avaient été offerts par de tels ministres, mais plutôt qu'on pensât et qu'on remarquât devant qui ils avaient été offerts; c'est-à-dire, qu'ils avaient été offerts devant le Seigneur et que le nom de celui devant qui ils avaient été offerts, leur servait plus que ne leur nuisait le crime affreux de ceux qui les avaient offerts. Or déjà l'Écriture avait raconté cela dans l'Exode, en racontant la construction de l'autel (*Exod.*, XXVII, 2), par où l'on comprend que les faits se trouvent rapportés dans ces livres, sans tenir compte de l'ordre des temps. En effet c'est dans le livre des Nombres que l'Écriture raconte au sujet de la verge d'Aaron comment les choses se sont passées, comment elle a fleuri et germé pour indiquer, d'une manière divine, son élection au sacerdoce (*Num.*, XVII, 8) comme déjà, dans l'Exode, elle nous avait dit que la manne était placée dans l'arche dans le saint des saints, lorsqu'il n'était pas encore question de la construction du tabernacle, que le législateur ordonna de construire bien avant qu'il le fût. En effet il ne fut dressé que le premier mois de la seconde année qui suivit la sortie d'Égypte (*Exod.*, XL, 15) et le livre qui nous occupe ne commence lui-même que le premier du second mois de la même année, par où l'on voit clairement, si on considère l'ordre des livres, que ces choses sont racontées par forme de récapitulation, c'est-à-dire que l'historien sacré y revient comme pour reprendre des choses omises, mais que ceux qui les lisent sans y faire assez d'attention pensent racontées à la place que l'ordre des événements leur assignerait.

XXXI. QUESTION sur le verset 1 du chapitre XVIII des Nombres. « Et le Seigneur dit à Aaron : Vous et vos fils et la maison de votre père avec vous, vous recevrez les péchés des saints ; et vous et vos fils vous recevrez les péchés de votre sacerdoce ». Ces péchés sont ce que le législateur appelle les sacrifices pour les péchés, d'où il suit que ces mots « les péchés des saints », ne veulent point dire les péchés que commettent les saints, mais sont appelés « des saints » parce qu'ils sont saints et offerts dans les saints ;

lis progeniem commendare. Quod vero ait, « Et ignem alienum hunc semina ibi » (v. 37), sparge intelligendum est. Et quod addidit, « Quia sanctificaverunt thuribula » (v. 38) « peccatorum horum in animabus suis », locutione quidem inusitata expressa sententia est : sed notandum novo modo dicta sanctificata pœna eorum, a quibus hoc peccatum fuerat perpetratum ; quia per eos exemplum datum est ceteris, quo timerent. Circumpositionem autem altari cur ex eis fieri voluit, addidit, dicens, « Quoniam oblata sunt ante Dominum, et sanctificata facta sunt in signum filiis Israel (*Ibidem*) : non ergo in eis reprobari voluit, quod atalibus oblata sunt ; sed hoc potius cogitari et adtendi, ante quem oblata sint, id est quia ante Dominum, ut plus in eis valeret nomen Domini, ante quem oblata sunt, quam pessimum meritum eorum a quibus oblata sunt. Hoc autem jam et in Exodo commemoraverat Scriptura (*Exodi*, XXVII 2), quando altare fabricatum dicit : unde intelligitur genera rerum gestarum distributa esse per libros, non temporum ordo contextus. Nam et de virga Aaron, quomodo res gesta sit (*Num.* XVII, 8), ut et florens et germinans electionem sacerdotii ejus divinitus indicaret, in hoc libro Scriptura narravit, et tamen de ipsa virga in Exodo dicitur (*Exodi* XXVIII), ut in sanctis sanctorum cum manna in arca poneretur, quando præcipitur de tabernaculo fabricando : quod utique longe ante præceptum est, quam ipsum tabernaculum fabricatum perfectumque consisteret : stetit autem primo mense secundi anni, ex quo de Ægypto egressi sunt (*Exodi*, XL, 15) ; et liber iste incipit a secundo mense ejusdem anni secundi, primo die mensis : unde clarum est ista, si librorum ordinem consideremus, per recapitulationem, id est præteritorum recordationem commemorari, quæ putant, qui minus diligenter intendunt, eodem facta ordine, quo narrantur.

QUÆST. XXXI. (*Num.* XVIII, 1) « Et ait Dominus ad Aaron, dicens, Tu et filii tui, et domus patris tui tecum, accipietis peccata sanctorum : et tu et filii tui accipietis peccata sacerdotii vestri ». Hæc sunt peccata quæ appellantur sacrificia pro peccatis. Proinde « peccata sanctorum » dictum est, non quæ sancti committant : sed ab eo quod sunt sancta, di-

l'Écriture les appelle péchés, parce que ce sont les sacrifices pour les péchés, voilà pourquoi ils sont appelés les péchés des saints ». Quant à ces mots « Les péchés de votre sacerdoce », ils ont le même sens et signifient les sacrifices offerts pour les péchés, comme l'écrivain sacré le déclare dans le Lévitique (*Lev.*, VI, 25 et 26) en disant qu'ils devaient appartenir au grand-prêtre.

XXXII. Question sur le verset 12 du chapitre XVIII des Nombres. « Tous les premiers-nés qui seront dans leur terre et qu'ils apporteront au Seigneur, seront à vous ». Ici le mot premiers-nés ne s'applique point aux produits des animaux en grec πρωτότοκα, tandis que les premiers-nés dont il est question ici sont appelés en grec πρωτογενήματα. Mais les latins n'ayant point deux mots distincts pour rendre ces deux expressions se sont vus obligés de traduire par « prémices » le mot πρωτογενήματα; mais en grec la véritable expression que rend le mot prémices, est ἀπαρχαὶ et c'est autre chose que ce que signifie πρωτογενήματα. Il y a donc en grec trois expressions distinctes πρωτοτοκα premiers-nés des bêtes et des hommes, πρωτογενήματα, les premiers fruits de la terre soit des arbres, soit de la vigne; ἀπαρχαὶ les prémices des fruits mais moissonnés et rapportés des champs, c'était ce qu'on prenait pour la première fois, soit dans un tas, dans un lac, dans un tonneau ou dans une coupe.

XXXIII. Question.

1. Il n'est pas permis de passer sous silence ce que le législateur prescrit au sujet de la vache rousse dont il ordonne de mêler la cendre à l'eau de l'aspersion et à la purification de ceux qui avaient touché un mort. Il est bien évident qu'elle renferme un signe du nouveau Testament, et nous ne pourrions parler d'un si grand sacrement, comme il convient, si nous ne le faisions qu'en passant. Et d'abord la manière dont l'Écriture commence à parler de cette chose, peut-elle ne point nous frapper et ne point nous faire apporter la plus grande attention à la profondeur de ce sacrement? L'historien sacré dit donc: « Et le Seigneur parla à Moïse et à Aaron et leur dit: Voici la différence de la loi sur tout ce qu'a établi le Seigneur » (*Num.*, XIX, 1 et 2). Il est évident qu'il ne peut y avoir de différence que là où il y a plusieurs ou au moins deux choses, attendu qu'il n'y a point de différence là où il n'y a qu'une chose. Le législateur d'ailleurs ne parle point de différences entre des choses, mais il dit « la différence de la loi » : non d'une loi quelconque; car continuellement il est dit, dans l'Écriture, au sujet de chaque chose réglée par une loi, telle est la loi de telle ou telle chose; non pas la loi en général, embrassant tout ce que le législateur a réglé. Mais ici après avoir dit: « Voici la différence de la loi », le législateur poursuit en disant « sur

ctum est « sanctorum », quia in sanctis offeruntur : et peccata dicuntur sacrificia pro peccatis : ideo appellata sunt « peccata sanctorum ». Et « peccata sacerdotii vestri », id est, eadem ipsa quæ offeruntur pro peccatis : sicut etiam in Levitico declarat, et pertinere debere dicit ad sacerdotem (*Lev.* VI, 25 et 26).

Quæst. XXXII. (*Num.* XVIII, 12). « Primogenita omnia, quæcumque fuerint in terra eorum, quantacumque adtulerint Domino, tibi erunt ». Hic primogenita, non fetus primitivos pecorum dicit : nam ipsa Græce πρωτότοκα nominantur, hæc autem πρωτογενήματα. Sed Latine duabus his rebus, duo nomina reperta non sunt. Et ideo ista πρωτογενήματα quidam « primitias » interpretati sunt : sed primitiæ ἀπαρχαὶ dicuntur, et aliud sunt. Hæc igitur tria ita discernuntur, quia πρωτότοκα sunt primitivi animalium fetus, etiam hominum : πρωτογενήματα vero, primi fructus de terra sumpti, vel de arbore, vel de vite : primitiæ autem de fructibus quidem, sed jam reductis ab agro; sicut de massa, de lacu, de dolio, de cupa, quæ primitus sumebantur.

Quæst, XXXIII. 1. De juvenca rufa, cujus cinerem ad aquam adspersionis, eorumque mundationem qui mortuum tetigerint, proficere Lex mandavit, nec (*a*) tacere permittimur; evidentissimum enim signum in ea novi Testamenti præfiguratur : nec satis digne festinantes dicere de tanto sacramento valemus. Primo enim quod ita cœpit de hac re loqui Scriptura, quem non moveat, et intentissimum faciat in altitudine sacramenti? « Et locutus est », inquit, « Dominus ad Moysen et Aaron, dicens (*Num.* XIX, 1); Ista distinctio Legis, quæcumque constituit Dominus (v. 2). Procul dubio non est distinctio, nisi inter aliqua duo, vel plura : nam distinctionem singularitas non requirit. Nec distinctionem cujuslibet rei commemoravit, sed addidit « Legis » : nec cujuscumque legis : assidue quippe in Scriptura dicitur de unaquaque re, de qua legitime præcipitur, Hæc est lex illius vel illius rei; non universalis Lex, quæ continet omnia quæ legitime præcipiuntur : hic vero cum dixisset, « Hæc est distinctio Legis »; secutus adjunxit, « quæcumque constituit Dominus », præci-

(*a*) Sic in MSS. At in excusis *tangere*.

tout ce qu'a établi le Seigneur », c'est-à-dire a prescrit, non pas a créé. D'ailleurs plusieurs traducteurs ont rendu également ces passages ainsi : « Sur tout ce qu'a prescrit le Seigneur ». Si donc telle est la différence de la loi sur tout ce qu'a établi le Seigneur, il est hors de doute qu'il s'agit d'une très-grande différence, et on a raison d'y voir la différence des deux testaments. Ce sont les mêmes choses dans l'ancien et dans le nouveau, là voilées par des ombres, ici révélées ; là préfigurées, ici manifestées. Car non-seulement les sacrements sont divers, mais même les promesses ne sont pas les mêmes. Dans l'ancien Testament, on ne voit de proposé que des choses temporelles, signe caché des récompenses spirituelles ; tandis que dans le nouveau Testament ce sont des choses spirituelles et éternelles qui sont clairement promises. Or qu'est-ce qui établit entre les biens temporels et charnels, et les spirituels et éternels, une distinction plus certaine et plus claire que la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dont la mort fait assez voir que ce n'est point une félicité terrestre et transitoire que nous devons espérer et attendre du Seigneur notre Dieu, pour notre grande récompense ? puisqu'il a déclaré par une distinction très-patente, dans son Fils unique, qu'il a voulu qu'il souffrît de tels supplices, pour que nous attendissions et espérassions tout autre chose de lui. Ce que le législateur nous dit de l'immolation de la vache rousse, nous est une figure assez parfaite de la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, comme étant ce qui distingue les deux testaments.

2. « Le Seigneur parla à Moïse et à Aaron en disant : Voici la différence de la loi sur tout ce qu'a établi le Seigneur ». Puis le législateur se met à faire ses prescriptions en ajoutant : « Parlez aux enfants d'Israël ». On peut encore distinguer ainsi ces paroles : « Et le Seigneur dit à Moïse et à Aaron : Voici la différence de la loi sur tout ce qu'a établi le Seigneur, en disant » ; non pas sur tout ce qu' a établi le Seigneur en créant, tel que le ciel, la terre et tout ce qu'ils renferment ; mais sur tout ce qu'a établi le Seigneur en disant, à savoir, dans les deux testaments. Et ce ne serait qu'après ces mots, que le législateur poursuivrait ainsi : « Parlez aux enfants d'Israël et qu'ils reçoivent, de votre main, une vache rousse, sans défaut ». La vache rousse est la figure de la chair du Christ. Le sexe féminin de la victime indique la faiblesse de la chair, et sa couleur rouge est l'image de sa passion sanglante. Si le législateur dit : « Qu'ils reçoivent de vous », c'est pour montrer la figure de la loi, dans Moïse ; car c'est d'après la loi que les Juifs ont cru immoler le Christ, attendu que selon eux, il violait le Sabbat, et, à ce qu'ils pensaient, profanait les observances de la loi. Qu'elle dût être sans défaut,

piendo utique, non creando. Nam etiam nonnulli interpretes, « quæcumque præcepit Dominus », transtulerunt. Si ergo hæc est distinctio Legis, quæcumque præcepit Dominus ; procul dubio magna est ista distinctio : et recte intelligitur duo Testamenta distinguere. Eadem quippe sunt in vetere et novo ; ibi obumbrata, hic revelata ; ibi præfigurata, hic manifestata. Nam non solum sacramenta diversa sunt, verum etiam promissa. Ibi videntur temporalia proponi, quibus spiritale præmium occulte significetur : hic autem manifestissime spiritalia promittuntur, et æterna. Temporalium autem bonorum atque carnalium, et spiritalium atque æternorum, quæ clarior certiorque distinctio est, quam Passio Domini nostri Jesu Christi ? in cujus morte satis constitit, non istam terrenam transitoriamque felicitatem a Domino Deo pro magno munere sperandam et optandam : quando quidem in unigenito Filio suo, quem tanta illa perpeti voluit, longe aliud a se peti expectarique oportere apertissima distinctione declaravit. Hanc igitur passionem Domini nostri Jesu Christi, velut distinctionem duorum Testamentorum, hoc quod de juvencæ rufæ mactatione narratur, satis congrue præfigurat

2. « Locutus est Dominus ad Moysen et Aaron, dicens, Ista distinctio Legis quæcumque constituit Dominus » : ac deinde mandare incipit hæc adjungens et dicens, « Loquere filiis Israel ». Potest etiam ita distingui, « Et locutus est Dominus ad Moysen et Aaron dicens, Ista distinctio Legis quæcumque constituit Dominus, dicens » : Non quæcumque constituit Dominus creans, sicut cœlum et terram et omnia quæ in eis sunt : sed quæcumque constituit Dominus, dicens, in duobus videlicet Testamentis ; ut deinde sequatur, « Loquere filiis Israel, et accipiant (a) ad te juvencam rufam sine vitio ». Juvenca rufa carnem Christi significat. Sexus femineus est, propter infirmitatem carnalem ; rufa est, propter ipsam cruentam passionem. Quod autem ait, « Accipiant ad te », in ipso Moyse figuram Legis ostendit :

(a) Editi, *a te*. At MSS. juxta LXX. *ad te*.

il n'y a là rien d'étonnant; puisque toutes les autres hosties qui étaient aussi une figure de la chair du Seigneur, ne devaient être, d'après la loi, que des animaux sans défaut, parce que si cette chair était semblable à la chair du péché, cependant elle n'était point une chair de péché (*Rom.*, VIII, 3). Toutefois dans le passage qui nous occupe, où Dieu a voulu nous montrer avec la plus grande évidence, la différence de la loi, le législateur ne se contente pas de dire, « sans défaut », il dit au contraire très-expressément, « qui n'ait en elle aucun défaut ». S'il ne s'est exprimé ainsi que pour se répéter, peut-être n'est-ce pas sans raison qu'il signale cette chose plus fortement à notre attention en la répétant. Il est vrai encore qu'on ne s'éloigne peut-être pas beaucoup de la vérité en pensant que le législateur s'est exprimé ainsi « qui n'ait point de défaut en elle », après avoir déjà dit « une génisse sans défaut », parce que si la chair du Christ n'avait point de défaut en elle, elle en a dans les autres qui sont ses membres. En effet, quelle chair est sans péché dans cette vie, si ce n'est celle-là seule qui n'a point de défaut en elle ? « Et le joug n'aura point pesé sur elle ». Parce que la chair qui a délivré ceux qu'elle a trouvés sous le joug et a rompu leurs entraves, ce qui a fait dire : « Vous avez rompu nos entraves, je vous sacrifierai une hostie de louange » (*Psal.*, CXV, 16, 17), n'était point elle-même sous le joug de l'iniquité; car le joug n'a point été placé sur la chair de Celui qui a eu le pouvoir de déposer son âme et de la reprendre (*Joan.*, X, 18).

3. Le législateur poursuit : « Et vous la donnerez au grand-prêtre Eléazar ». Pourquoi pas à Aaron, sinon pour faire comprendre que ce qui était figuré par là, ne devait pas ne se rapporter qu'au temps d'alors, mais que la passion du Seigneur devait parvenir aux successeurs de ce sacerdoce ? « Et on la mènera hors du camp » : c'est ainsi que le Seigneur fut mené hors de la ville pour souffrir sa passion. Si le législateur dit : « dans un lieu pur », cela veut dire qu'elle n'avait point de cause mauvaise pour laquelle elle devait être ainsi menée hors du camp. « Et on la tuera en sa présence », comme le Christ fut mis à mort en présence de ceux qui devaient être un jour les prêtres du Seigneur dans le Nouveau Testament.

4. « Et Eléazar recueillera son sang et en aspergera sept fois la face du tabernacle du témoignage » (vers. 4). C'est le témoignage que le Christ, a selon les Écritures, répandu son sang pour la rémission des péchés (*Rom.*, III, 25 et *Ephes.*, I, 7). Il devait faire cette aspersion « sur la façade du tabernacle du témoignage », parce qu'il ne fut pas déclaré autrement qu'il avait été annoncé d'avance par le témoignage de Dieu. « Sept fois », parce que ce nombre lui-

quoniam secundum Legem sibi visi sunt occidere Christum, quia solvebat secundum ipsos sabbatum, et sicut putabant, observationes leg timas profanabat. Quod ergo sine vitio dicitur hæc juvenca, mirum non est : hanc enim carnem etiam ceteræ hostiæ figurabant, ubi similiter sine vitio pecora immolari jubentur. Erat quippe illa caro in similitudine carnis peccati, sed non caro peccati (*Rom.* VIII, 3). Verumtamen hic ubi evidentius Legis distinctionem Deus voluit commendare, parum fuit dicere « sine vitio », nisi diceretur, « quæ non habet in se vitium » : quod si repetendi causa dictum est, fortasse non frustra est, quod eam rem ipsa repetitio firmius commendavit. Quamquam et illud non abhorret a vero, ut ideo additum intelligatur, « quæ non habet in se vitium », cum jam dictum esset, « juvencam sine vitio », quia in se non habuit vitium caro Christi, in aliis autem habuit, qui membra sunt ejus. Quæ enim caro in hac vita sine peccato, nisi illa sola, quæ non habet in se vitium ? « Et non est superpositum super eam jugum ». Non enim subjugata est iniquitati, cui subjugatos inveniens liberavit, et eorum vincula disrupit, ut ei dicatur, Disrupisti vincula mea, tibi sacrificabo hostiam laudis (*Psal.* CXV, 16 et 17). Super illius quippe carnem non est positum jugum, qui potestatem habuit ponendi animam suam et iterum sumendi eam (*Joan.* X, 18).

3. « Et dabis eam », inquit, « ad Eleazarum sacerdotem » (*Num.* XIX, 33). Cur non ad Aaron, nisi forte ita præfiguratum est, non ad tempus quod tunc erat, sed ad posteros hujus sacerdotii passionem Domini perventuram ? « Et ejicient eam extra castra » : sic et ejectus est Dominus passurus extra civitatem. Quod autem ait, « in locum mundum » : ita significatum est, quia non habuit causam malam. « Et occident eam in conspectu ejus » : sicut occisa est caro Christi in conspectu eorum, qui jam futuri erant in novo Testamento Domini sacerdotes.

4. « Et accipiet Eleazar sanguinem ejus, et adsperget contra faciem tabernaculi testimonia sanguine ejus septies » (v. 4). Hæc testificatio est, Christum secundum Scripturas fudisse sanguinem in remissionem peccatorum (*Rom.* III, 25 ; *Ephes.* I, 7). Ideo « contra faciem tabernaculi testimonii », quia non

même se rapporte à la purification spirituelle.

5. « Et ils la brûleront en sa présence » (*Num.*, XIX, 5). Je crois que la crémation se rapporte à la figure de la résurrection ; car, par sa nature, le feu s'élève et il a la propriété de convertir en lui-même ce qu'il brûle, et le mot grec κρεμάω d'où est tiré le mot crémation, veut dire suspendre. Si le législateur ajoute : « en sa présence », c'est-à-dire en présence du prêtre, il me semble que c'est pour insinuer que c'est parce que la résurrection du Christ est apparue à ceux qui devaient être son sacerdoce royal. Quant à ce qui vient ensuite : « Et on brûlera sa peau, ses chairs, son sang et ses excréments », c'est pour expliquer comment on devait les brûler, et pour signifier que non-seulement la substance mortelle du corps de Jésus-Christ, figurée par la peau, les chairs et le sang de la victime, mais encore les outrages et les mépris du peuple que je crois désignés par les excréments, se changeront en gloire, ce qui est marqué par la flamme de la combustion.

6. « Et le prêtre prendra du bois de cèdre, de l'hysope et de l'écarlate et il les jettera au milieu du brasier où se consumera la génisse » (vers. 6). Le bois de cèdre, c'est l'espérance qui doit être solidement placée en haut. L'hysope est la foi, car c'est une petite plante qui pousse ses racines dans la pierre. L'écarlate représente la charité, sa couleur de feu est l'image de la ferveur de l'esprit. Nous devons jeter ces trois choses sur la résurrection du Christ, comme au milieu de sa combustion, afin que notre vie soit cachée avec lui, selon ce mot de l'Apôtre : « Et votre vie est cachée avec le Christ, en Dieu » (*Coloss.*, III, 3).

7. « Et le prêtre lavera ses vêtements, et il lavera son corps dans l'eau, puis il entrera dans le camp, et le prêtre sera impur jusqu'au soir » (*Num.*, XIX, 7). Que veut dire cette purification des vêtements et du corps, sinon la purification du dedans et du dehors ? Voilà pour le prêtre. Puis le législateur continue : « Et celui qui la brûlera lavera ses vêtements, et lavera son corps dans l'eau, et il sera impur jusqu'au soir ». Dans celui qui brûle, je vois la figure de ceux qui ont enseveli le corps du Christ, et l'ont confié, en quelque sorte, ainsi à la résurrection comme à la crémation.

8. « Et un homme pur ramassera la cendre de la génisse, et la placera hors du camp dans un endroit pur » (vers. 9). Qu'est-ce à dire la cendre de la génisse, c'est-à-dire ce qui est resté d'elle après qu'elle a été tuée et brûlée, sinon le bruit qui s'est répandu après la passion et la résurrection du Christ ? Car tel

---

aliter declaratum est, quam fuerat divino testimonio prænuntiatum. Et ideo « septies », quia ipse numerus ad mundationem pertinet spiritalem.

5. « Et cremabunt eam in conspectu ejus ». (*Num.* XIX, 5). Puto quia concrematio ad signum pertinet resurrectionis. Natura est quippe ignis, ut in superna moveatur, et in eum convertitur quod crematur. Nam et ipsum cremare de Græco in Latinum ductum verbum est a suspensione (κρεμάω, suspendo). Quod vero additum est, « in conspectu ejus », id est in conspectu sacerdotis, hoc mihi insinuatum videtur, quia illis apparuit resurrectio Christi, qui futuri erant regale sacerdotium. Jam quod sequitur, « Et pellis ejus et carnes et sanguis ejus cum stercore ejus comburetur », id ipsum expositum est, quomodo concremabitur : et significatum est, quod non solum substantia mortalis corporis Christi, quæ commemoratione pellis et carnium et sanguinis intimata est ; verum etiam contumelia et abjectio plebis, quam nomine stercoris significatam puto, converteretur in gloriam, quam combustionis flamma significat.

6. « Et accipiet sacerdos lignum cedrinum et hyssopum et coccinum, et immittet in medium combustionis juvencæ » (v. 6). Lignum cedrinum spes est, quæ debet in supernis firmiter habitare. Hyssopus fides quæ cum sit herba humilis, radicibus hæret in petra Coccinum caritas, quod fervorem spiritus, igneo colore testatur. Hæc tria debemus mittere in resurrectionem Christi, tamquam in medium combustionis illius, ut cum illo sit abscondita vita nostra, sicut dicit Apostolus, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo (*Coloss.* III, 3).

7. « Et lavabit vestimenta sua sacerdos, et lavabit corpus suum aqua, et postea introibit in castra, et immundus erit sacerdos usque ad vesperam (*Num.* XIX, 7). Lavatio vestimentorum et corporis quid est, nisi mundatio exteriorum et interiorum? hoc sacerdos. Deinde sequitur, « Et qui comburet eam, lavabit vestimenta sua, et lavabit corpus suum aqua, et immundus erit usque ad vesperam » (v. 8). In eo qui comburit, eos figuratos arbitror, qui Christi carnem sepelierunt, resurrectioni eam veluti conflagrationi mandantes.

8. « Et congregabit homo mundus cinerem juvencæ, et ponet extra castra in locum mundum » (v. 9). Quid dicimus cinerem juvencæ, reliquas videlicet illius interfectionis et combustionis, nisi famam quæ consecuta est passionem resurrectionemque Christi ?

est ce qui reste d'un homme pacifique. Car il était cendre, parce qu'il était condamné comme mort par les infidèles et cependant il purifiait, parce que les fidèles, le croyaient ressuscité. Et parce que c'est surtout parmi ceux qui étaient dans les nations, non point parmi les partisans des Juifs, que le bruit de sa résurrection se répandit, c'est pour cela je pense qu'il a été dit : « Et un homme pur ramassera la cendre de la génisse », cet homme pur c'est le peuple qui n'a point trempé dans la mort du Christ, dont les Juifs se sont rendus coupables. « Et il la placera dans un lieu pur », c'est-à-dire il la traitera avec honneur. Cependant c'est « hors du camp », parce que ce n'est point dans les solennités des habitudes judaïques que la gloire de l'Évangile a brillé. « Et elle sera en conservation par la synagogue des enfants d'Israël. L'eau de l'aspersion c'est la purification ». Après cela il déclare plus pleinement comment se fera l'eau de l'aspersion avec cette cendre, pour purifier ceux qui s'étaient souillés au contact de quelque mort, image des souillures de cette vie de mort.

9. Mais ce qui a lieu d'étonner c'est ce qui suit : « Et celui qui ramassera les cendres de la génisse, lavera ses vêtements et sera impur jusqu'au soir » (vers. 10). Comment cela le rendra-t-il impur s'il était pur en venant le faire ? N'est-ce point, parce que ceux qui sont purs à leurs yeux, reconnaissent dans la foi chrétienne que tous ont péché et ont besoin de la gloire de Dieu, étant justifiés gratuitement par son sang (*Rom.*, v, 24). Cependant le législateur dit que cet homme doit laver ses vêtements mais non son corps ; je pense que c'est parce que, en recueillant cette cendre et en la déposant dans un lieu pur, si on entend ces choses d'une manière spirituelle, il s'est purifié intérieurement. C'est ainsi que Corneil en entendant et en voyant la prédication de Pierre, se vit si bien purifié, qu'avant même d'avoir reçu visiblement le baptême, il avait reçu le don du Saint-Esprit avec tous les siens qui étaient présents (*Act.*, x, 44). Cependant le sacrement visible ne devait point être l'objet de son mépris si, après avoir été purifié au dedans, il voulait encore en quelque sorte laver extérieurement ses vêtements. « Et », dit le législateur, « ce sera pour les fils d'Israël, et pour les prosélytes, une loi éternelle ». Qu'est-ce que cela nous montre, sinon que le baptême du Christ dont l'eau de l'aspersion était la figure, devait profiter aussi bien aux Gentils qu'aux Juifs, c'est-à-dire aussi bien aux enfants d'Israël qu'à leurs prosélytes, aux rameaux naturels et aux rameaux sauvages greffés sur une bonne souche ? Or qui ne se sera rendu attentif en entendant le législateur dire de chacun après l'oblation : « Et il sera impur jusqu'au soir » ? car ce n'est pas seulement en

Quoniam sunt reliquiæ homini pacifico. Nam et cinis erat (*Psal.* xxxvi, 37), quia velut mortuus ab infidelibus contemnebatur : et tamen mundabat, quia et resurrexisse a fidelibus credebatur. Et quia hæc fama apud eos maxime claruit, qui in ceteris gentibus erant, et non erant de consortio Judæorum, ideo dictum esse existimo, « Et congregabit homo mundus cinerem juvencæ » : mundus utique ab interfectione Christi, quæ Judæos fecerat reos. « Et reponet in locum mundum », id est, honorabiliter tractabit : tamen « extra castra », quia extra celebrationem Judaicæ consuetudinis honor Evangelicus claruit. « Et erit sinagogæ filiorum Israel in conservationem. Aqua adspersionis, purificatio est ». Postea declarat plenius quemadmodum ex isto cinere fiebat aqua adspersionis, unde mundabantur a contactu mortuorum quod utique significat ab iniquitate hujus moribundæ vel morticinæ vitæ.

9. Sed mirum est quod sequitur ; « Et qui congregat », inquit, « cinerem juvencæ, lavabit vestimenta sua : et immundus erit usque ad vesperam (v. 10). Quomodo erit ex hoc immundus, qui mundus accesserat : nisi quia et ii qui sibi videntur mundi, in fide Christiana se agnoscunt, quia omnes peccaverunt et egent gloria Dei, justificati gratis per sanguinem ipsius (*Rom.* III, 24) ? Hunc tamen vestimenta sua lavare dixit, non etiam corpus suum credo, quod illius cineris congregatione et repositione in loco mundo, si hæc spiritaliter intelligantur, jam intrinsecus vult intelligi fuisse mundatum : sicut Cornelius audiens et credens quod prædicaverat Petrus, ita mundatus est, ut ante visibilem baptismum, cum suis qui aderant, acciperet donum Spiritus sancti (*Act.* x, 44) : verumtamen nec visibile sacramentum contemni potuit, (*a*) ut ablutus etiam extrinsecus lavaret quodam modo vestimenta sua. « Et erit », inquit, « filiis Israel, et proselytis, qui apponuntur, legitimum æternum » (*Num.* XIX, 10). Quid aliud ostendit, nisi baptismum Christi quem significabat aqua adspersionis, et Judæis et gentibus

(*a*) MSS, Michaelinus et Becensis, *nec visibile sacramentum contemni potuit ablutum, quia etiam extrinsecus*, etc.

cette purification, mais c'est dans toutes ou presque toutes les purifications que le législateur tient ce langage. Je ne sais si on peut entendre par là autre chose sinon que tout homme après la pleine et complète rémission de ses péchés, contracte, en restant dans cette vie, quelque nouvelle impureté jusqu'à la fin de cette même vie qui termine, en quelque sorte, pour lui, le jour présent et que figure le soir.

10. Après cela l'Écriture se met à dire et à expliquer de quelle manière ceux qui seront devenus impurs seront purifiés par l'aspersion de cette eau. Elle dit en effet : quiconque touche un mort, toute âme d'homme sera impure pendant sept jours : Il se purifiera le troisième et le septième jour et il sera pur » (vers. 11 et 12). Or je ne vois pas qu'on puisse comprendre autre chose, par le toucher d'un mort, que l'iniquité de l'homme. Quant aux sept jours d'impureté, je crois qu'ils sont là pour signifier le corps et l'âme: le corps dans le nombre quatre et l'âme dans le nombre trois. Pourquoi en est-il ainsi ? c'est ce qui serait long à dire. C'est en ce sens je pense que le prophète a dit ; « je ne changerai point dans les trois ou quatre impiétés » (quest. I, 3). Puis le législateur continue en disant : « S'il ne se purifie point le troisième jour et le septième, il ne sera point pur. Quiconque touchera un mort et sera mort non purifié », c'est-à-dire sera mort avant d'avoir pu se purifier de la souillure qu'il aura contracté au contact d'un mort, « souille le tabernacle du Seigneur, cette âme sera retranchée, d'Israël ». Il est à remarquer qu'il serait difficile de trouver dans ces livres rien de plus clair, sur la vie de l'âme après la mort. Ici donc quand le législateur dit, s'il meurt avant de s'être purifié, son impureté demeure en lui, et cette âme est retranchée d'Israël, c'est-à-dire, de la société du peuple de Dieu, que veut-il donner à entendre, sinon qu'il reste un châtiment pour l'âme, même après la mort, si, de son vivant, elle n'a point été purifiée par le sacrement qui était la figure du baptême du Christ? car « l'eau de l'aspersion », dit le législateur « n'a point été répandue sur lui : il est impur ; son impureté est encore en lui ». « Encore », dit-il, c'est-à-dire même après sa mort. Quant à ces mots, qu'il a dit plus haut : « il a souillé le tabernacle du Seigneur », ils veulent dire qu'il l'a souillé autant qu'il est en lui, c'est comme lorsque l'Apôtre dit : « n'éteignez point l'esprit », (*I Thess.*, v, 19) quoique l'esprit ne puisse s'étein-

profuturum, id est filiis Israel et proselytis tamquam naturalibus ramis et inserto pinguedini radicis oleastro? Quem autem non faciat intentum, quod post ablutionem de singulis quibusque dicitur, « Et immundus erit usque ad vesperam »? Neque hic tantum, sed in omnibus, aut pene in omnibus talibus mundationibus hoc dicitur. Ubi nescio utrum aliquid aliud possit intelligi, nisi quod omnis homo post remissionem plenissimam peccatorum permanendo in hac vita contrahit aliquid, unde sit immundus usque ad ejusdem vitæ finem, ubi ei dies iste quodam modo clauditur, quod significat vespera.

10. Deinde incipit Scriptura dicere, et exsequitur quemadmodum immundi facti homines, aqua illa adspersionis purificentur : « Qui tetigerit », inquit, « mortuum, omnis anima hominis immunda erit septem diebus (v. 11) : hic purificabitur die tertio et die septimo, et mundus erit (v. 12). Et hic nihil aliud intelligendum video, nisi contactum mortui, esse hominis iniquitatem. Septem vero dierum immunditiam propter animam et corpus dictam puto, animam in ternario, corpus in quaternario. Quod quare ita sit, longum est disputare. Secundum hoc arbitror dictum per Prophetam, In tribus et quatuor impietatibus non (*a*) aversabor (*Amos*. 13). Adjungit autem, et dicit, « Si autem non purificatus fuerit die tertio et die septimo, non erit mundus (*Num*. XIX, 13). Omnis qui tetigerit mortuum ab omni anima hominis, et mortuus fuerit, et non fuerit purificatus », id est ante mortuus fuerit tacto mortuo, quam fuerit purificatus, « tabernaculum Domini polluit : exteretur anima illa ex Israel ». Notandum est quod difficillime reperitur in his libris aliquid evidentius de vita animæ post mortem fuisse conscriptum. (*b*) Hic ergo cum dicit, si fuerit mortuus ante purificationem, manere in illo immunditiam et exteri animam illam ex Israel, id est a consortio populi Dei, quid aliud vult intelligi, nisi manere animæ pœnam, etiam post mortem, si cum vivit mundata non fuerit sacramento isto, quo Christi baptismus figuratur? « Quoniam aqua adspersionis », inquit, « non est circumadspersa super eum, immundus est ; adhuc immunditia ejus in ipso est. » « Adhuc », scilicet etiam post mortem. Quod vero supra dixit, « Tabernaculum Domini polluit », quantum in ipso est utique, dixit : sicut Apo-

(*a*) Editi, *adversabor*. At MSS. *aversabor* : juxta LXX. ἀποστραφήσομαι. — (*b*) Editi et aliquot MSS. post *fuisse conscriptum*, subjiciunt proxime, *Die tertio et in die septimo : et purificabitur*, etc., detractis videlicet intermediis 25. versibus, quos restituimus ope veterum codicum Corbeiensis, Thuanei, et Cisterciensis, necnon auctoritate Flori seu Bedæ vulgati in comment. super epist. ad Hebr. cap. 9,

dre ; car s'il avait voulu dire par là que véritablement le tabernacle avait été rendu impur, il aurait ordonné de le purifier.

11. Après cela voici en quels termes le législateur prescrit de se purifier, à ceux qui sont devenus impurs au contact des morts, c'est-à dire par toute sorte d'iniquités : « Et on prendra de cette cendre de la vache brûlée, pour cet homme impur, et on répandra dessus », c'est-à-dire sur cette cendre, « de l'eau vive dans un vase »; puis prenant de l'hysope, un homme pur la trempera dans l'eau et en aspergera tout autour, la demeure, les vases, les âmes et tout ce qui s'y trouve et celui qui a touché un os d'homme soit blessé, soit mort, soit un monument, et un homme pur aspergera l'homme impur le troisième et le septième jour. Et il se purifiera le septième jour, et il lavera ses vêtements, et il se lavera dans l'eau, et il sera impur jusqu'au soir » (*Num.*, XIX, 17, 19). Or l'eau de l'aspersion n'est pas la même que celle avec laquelle il doit laver ses vêtements. « Et il se lavera dans l'eau », une eau spirituelle, je pense, quant à sa signification sinon quant à ses propriétés : car il est hors de doute que c'était une eau visible, comme étaient visibles toutes ces ombres des choses futures. Par conséquent quiconque est lavé comme il faut, par le sacrement du baptême dont cette eau d'aspersion était la figure, est purifié d'une manière spirituelle c'est-à-dire invisiblement, dans son corps et dans son âme, et devient ainsi également pur de corps et d'âme. Quand il est prescrit de faire l'aspersion avec de l'hysope, herbe dans laquelle, comme nous l'avons dit plus haut, il faut voir une figure de la foi, qu'est-ce qui se présente à notre esprit si ce ne sont ces paroles : « Purifiant leurs cœurs par la foi » (*Act.*, XV, 9) ? Car le baptême ne sert à rien si la foi fait défaut. Il est dit que cette purification doit se faire par un homme pur, pour marquer les ministres de Dieu qui agissent en son nom, lequel est toujours et en vérité l'homme pur. Quant à ces ministres, voici ce qu'il en dit un peu après : « Et celui qui fera l'aspersion tout autour, lavera ses vêtements », c'est-à-dire observera cette pratique même corporellement. « Et quiconque touchera l'eau de l'aspersion sera impur jusqu'au soir. Et tout ce qu'aura touché cet homme impur, sera impur, et l'âme qui l'aura touché sera impure jusqu'au soir » (*Num.*, XIX, 21 et 22). J'ai déjà dit plus haut ce qu'il me semble que le législateur a voulu dire par ces mots « jusqu'au soir ».

XXXIV. QUESTION sur le verset 16 du chapitre XIX des Nombres. « Quiconque aura touché sur la face d'un champ un blessé, ou un mort,

stolus, Spiritum nolite exstinguere (*Thessal.* v, 19), cum extingui ille non possit. Nam si ex hoc tabernaculum immundum factum vellet intelligi, mundari utique juberet.

11. Postea vero immundos a mortuis factos, hoc est a mortuis operibus, quæ sunt omnes iniquitates, ita mundari jubet : « Et accipient illi immundo », inquit, « a cinere illius exustæ purificationis, et effundent super illum » (*Num.* XIX, 17), id est super eumdem cinerem », aquam vivam in vase (v. 18) : et accipiens hyssopum, intinguens in aqua vir mundus, et circumadspergens super domum, et super vasa, et super animas, quotquot fuerint illic, et super eum, qui tetigerit os humanum, aut vulneratum, aut mortuum, aut monumentum (v. 19), et adsperget mundus super immundum in die tertio et in die septimo : et purificabitur die septimo, et lavabit vestimenta sua, et lavabitur aqua, et immundus erit usque ad vesperam ». Alia est aqua adspersionis, et alia utique illa qua lavabit vestimenta sua. « Et lavabit aqua », quam puto spiritalem intelligendam, per significationem, non per proprietatem. Nam sine dubio visibilis erat, sicut illæ omnes umbræ futurorum. Proinde qui sacramento baptismi recte abluitur, quod illa adspersionis aqua figurabatur, mundatur et spiritaliter, id est invisibiliter, et in carne et in anima, ut sit mundus et corpore et spiritu. Quod vero hyssopo dixit aquam adspersionis adspergi, qua herba supra diximus fidem significari, quid aliud occurrit, nisi quod scriptum est, Fide mundans corda eorum (*Act.* XV, 9)? Non enim prodest baptismus, si desit fides. A viro autem mundo dixit hoc fieri, ubi significabantur ministri portantes personam Domini sui, qui vere vir mundus est. Nam et de his ministris in consequentibus dicit, « Et qui circumadsperget aquam adspersionis, lavabit vestimenta sua » (*Num.* XIX, 21), id est, observabit et (*a*) corpore « Et qui tetigerit aquam adspersionis, immundus erit usque ad vesperam. (v. 22) Et omne quodcumque tetigerit illud immundus, immundum erit : et anima quæ tetigerit, immunda erit usque ad vesperam ». Jam dixi (*Supra* q. XXXIII, n. 9) superius quid mihi significare videatur, « usque ad vesperam ».

QUÆST. XXXIV. (*Num.* XIX, 16). « Omnis qui tetigerit super faciem campi vulneratum, aut mortuum, aut os hominis, aut monumentum ». Quæri potest

(*a*) Sic MSS. At editi, *et corpus*.

ou un os d'homme, ou un monument ». On peut demander ce que l'auteur sacré entend par ces mots : « un blessé ou un mort », s'il a voulu désigner une chose par le blessé et une autre chose par le mort, il faut prendre garde de croire impur celui qui touche un blessé vivant, ce serait absurde. Mais parce qu'il peut arriver que des morts soient en même temps blessés, il faut entendre les paroles du législateur, en ce sens qu'il distingue entre les morts, ceux qui sont morts par suite de blessures et ceux qui le sont sans blessure.

XXXV. QUESTION sur le verset 11 du chapitre XX des Nombres. Quant à l'eau que Moïse fit sortir de la pierre, l'Apôtre Paul nous explique ce que c'est quand il dit : « Et ils ont tous bu d'un même breuvage spirituel ; car ils buvaient de l'eau de la pierre spirituelle qui les suivait. Et cette pierre c'était le Christ » (*I Cor.*, X, 4). C'était donc la figure de la grâce spirituelle qui découle du Christ, et qui étanche la soif de l'âme. Mais que la pierre soit frappée de la verge, c'est l'image de la croix du Christ; car c'est lorsque son bois fut approché de la pierre, que la grâce a coulé. Si Moïse la frappe deux fois, c'est pour figurer la croix d'une manière plus parfaite, car la croix se compose de deux morceaux de bois.

XXXVI. QUESTION sur le verset 13 du chapitre XX des Nombres. Il est dit au sujet de l'eau qui jaillit de la pierre : « C'est l'eau de la contradiction, parce que les enfants d'Israël ont maudit devant le Seigneur, et il a été sanctifié en eux ». Ils ont commencé par maudire, quand ils ont élevé la voix contre le bienfait du Seigneur qui les avait tirés de l'Égypte ; et c'est après cela que le Seigneur a été sanctifié en eux lorsque sa sainteté se fut manifestée par le miracle de l'eau qui jaillit de la pierre. Peut-être cela nous rappelle-t-il deux sortes d'hommes, ceux qui contredisent la grâce du Christ et ceux qui la reçoivent, ce qui fait que, pour les uns, c'est l'eau de la contradiction et pour les autres l'eau de la sanctification. Car il est dit, dans l'Évangile, de Notre-Seigneur lui-même « qu'il sera en butte à la contradiction des méchants » (*Luc.*, II, 34).

XXXVII. QUESTION sur le verset 17 du chapitre XX des Nombres. Dans ce que Moïse mande au roi d'Edom, il dit, entre autres choses : « Nous ne boirons point de l'eau de votre lac », comprenez, sans le payer ; il dit en effet un peu plus loin « si nous buvons votre eau, moi ou mes troupeaux, je vous en paierai le prix » (vers. 19).

XXXVIII. QUESTION sur le verset 17 du chapitre XX des Nombres. « Nous n'inclinerons ni vers les choses de gauche ni vers les choses de droite » : choses au pluriel pour indiquer toutes les choses qui sont soit à gauche soit à droite.

quid dictum sit « vulneratum, aut mortuum ». Si enim aliud voluit intelligi vulneratum, aliud mortuum; cavendum est, ne putetur immundus esse etiam qui tetigerit vulneratum vivum, quod utique absurdum est. Sed quia possunt et mortui esse vulnerati, ipsos mortuos intelligitur discrevisse, ut et vulneratum mortuum intelligamus, id est vulnere peremptum aut mortuum sine vulnere.

QUÆST. XXXV. (*Num.* XX, 11). Quod de petra aqua educta est, apostolus Paulus quid esses exposuit, ubi ait. Et omnes eumdem potum spiritalem biberunt. Bibebant (*a*) enim de spiritali sequenti petra (*I Cor*, X, 4). Petra autem erat Christus. Significata est ergo de Christo profluens gratia spiritalis, qua interior sitis irrigaretur. Sed quod virga petra percutitur, crux Christi figuratur. Ligno enim accedente ad petram, gratia manavit : et quod bis percutitur, evidentius significat crucem. Duo quippe ligna sunt crux.

QUÆST. XXXVI. (*Num.* XX, 13). Quod de aqua illa quæ de petra profluxit dictum est, « Hæc aqua contradictionis, quia maledixerunt filii Israel ante Dominum, et sanctificatus est in ipsis » : prius maledixerunt, quando locuti sunt contra beneficium Domini, quo educti erant de Ægypto ; et postea sanctificatus est in ipsis, cum illo miraculo profluentis aquæ ejus sanctitas declarata est. An forte duo genera hominum demonstravit, et contradicentium gratiæ Christi, et percipientium gratiam Christi ; ut illis sit aqua contradictionis, istis sanctificationis ? Nam et de ipso Domino in Evangelio legitur, Et in signum cui contradicetur (*Luc.* II, 34).

QUÆST. XXXVII. (*Num.* XX, 17). Quod inter mandata Moyses ad regem Edom dicit inter cetera, « Neque bibemus aquam de lacu tuo », intelligendum est gratis, id est quia non gratis bibemus : quod postea manifestat, dicens, « Si autem de aqua tua bibemus, ego et pecora mea, dabo pretium tibi » (v. 19).

QUÆST. XXXVIII. (*Num.* XX, 17). « Non declinabimus in dextera neque in sinistra » : pluraliter dictum est, in ea quæ dextera sunt, vel quæ sinistra sunt.

(*a*) Editi, *Biberunt autem*. MSS. *enim* : juxta Græc.

XXXIX. Question sur le verset 24 du chapitre xx des Nombres. « Vous n'entrerez point dans la terre que j'ai donnée en possession, aux enfants d'Israël, parce que vous m'avez irrité sur l'eau de la malédiction ». L'eau qu'il avait appelée plus haut, de la contradiction, il l'appelle ici de la malédiction, car il ne dit point ἀντιλογιας, mais λοιδορίας.

XL. Question sur le verset 2 du chapitre xxv des Nombres. « Et Israël fit un vœu au Seigneur et dit : Si vous me livrez ce peuple soumis », pour « si vous me le soumettez en me le livrant », j'anathématiserai, lui et ses villes ». Il faut voir en quel sens, l'auteur sacré dit : « j'anathématiserai », une chose qu'il voue, et emploie néanmoins ce mot en mauvaise part, comme il arrive en parlant de ce peuple. C'est en ce sens aussi qu'il est pris dans ces paroles : « si quelqu'un vous annonce un autre évangile que celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème » (*Gal.*, i, 8). C'est en ce sens qu'il s'emploie ordinairement comme imprécations; car personne ne dit qu'il voue quelqu'un à ceci et à cela, si ce n'est par forme de malédiction.

XLI. Question sur le verset 3 du chapitre xxi des Nombres. « Et il l'anathématisa lui et sa ville et le nom de cet endroit fut Anathème ». Delà vient que le mot anathème exprime quelque chose d'exécrable et d'abominable. Anathématiser ou plus communément dévouer une ville, c'était défendre au vainqueur d'en rien distraire à son profit et la vouer tout entière au châtiment. La racine de ce mot est grecque et exprime une chose qui, après avoir été vouée et acquittée, c'est-à-dire promise et donnée, était de nouveau placée dans le temples, ἀπὸ τοῦ ἄνω τιθέναι, replacer soit en suspendant soit en clouant.

XLII. Question sur les versets 13 et 14 du chapitre xxi des Nombres. Au sujet du voyage des enfants d'Israël, pendant lequel ils levaient et plaçaient leur camp, il est écrit, entre autres choses : « Et de là ils allèrent camper au delà de l'Arnon, dans le désert qui est situé sur les frontières des Amorrhéens ; car l'Arnon est une des frontières des Moabites qui sépare ces derniers des Amorrhéens. C'est à cause de cela qu'il est dit dans un livre : la guerre du Seigneur a embrasé Zoob et les torrents d'Arnon et il a fait habiter les torrents d'Er ». L'auteur sacré n'a point dit dans quel livre cela est relaté, et ça ne se trouve dans aucun de ceux que nous appelons le canon de la nouvelle écriture. C'est de semblables passages que profitent ceux qui font tous leurs efforts pour faire entrer les apocryphes dans les oreilles des gens curieux ou peu sur leurs gardes, afin de leur persuader des fables impies. Mais ici, en même temps que l'au-

Quæst. XXXIX. (*Num.* xx, 24). « Non introibitis in terram, quam dedi filiis Israel in possessionem : quoniam exacerbastis me super aquam maledictionis ». Quam dixit superius aquam contradictionis, ipsam dicit hic maledictionis. Non enim ait ἀντιλογίας, sed λοιδορίας.

Quæst. XL. (*Num.* xxi, 3). « Et vovit Israel votum Domino, et dixit, Si mihi tradideris populum istum subjectum », id est si mihi eum tradendo subjeceris, « anathemabo illum et civitates ejus ». Hic videndum est, quomodo dicatur « anathemabo », quod vovetur et tamen pro maledicto ponitur, sicut et de isto populo dicitur : unde illud est, Si quis vobis evangelizaverit præter quam quod accepistis, anathema sit (*Gal.* i, 8). Hinc vulgo ductum est, ut devotatio dicatur : nam devotare se quemquam, nemo fere dicit, nisi maledicens.

Quæst. XLI. (*Num.* xxi, 3). « Et anathemavit eum et civitatem ejus : et vocatum est nomen loci illius Anathema ». Hinc ductum est ut anathema, detestabile aliquid et abominabile videatur. Ut enim nihil inde victor in usus suos auferret, sed totum in pœnam luendam voveret, hoc erat anathemare, quod vulgo dicitur devotare. Origo autem hujus verbi est in Græca lingua ab his rebus, quæ votæ et persolutæ, hoc est, promissæ et redditæ, sursum ponebantur in templis, ἀπὸ τοῦ ἄνω τιθέναι, hoc est sursum ponere, vel figendo, vel suspendendo.

Quæst. XLII. (*Num.* xxi, 13 et 14). In itinere filiorum Israel, quo castra promovebant, atque ponebant inter cetera scriptum est, « Et inde castra collocaverunt trans Arnon in (*a*) eremo, quod exstat a limitibus Amorrhæorum. Est enim Arnon limes (*b*) Moab, inter Moab et inter Amorrhæum. Propterea dicitur in libro, « Bellum Domini Zoob inflammavit, et torrentes Arnon, et torrentes constituit inhabitare Er ». In quo libro hoc scriptum sit, non commemoravit, neque ullus est in his, quos divinæ Scripturæ canonicos appellamus. De talibus occasiones reperiunt, qui libros apocryphos incautorum auribus et curiosorum co-

(*a*) Codices omnes hic ferebant, *in Hernon* : corrupte pro *in eremo*, uti ex lxx. et ex Vulgata liquet. — (*b*) Editi omittunt hic, *Moab*: atque infra pro *Zoob*, constanter habent, *Moab*, quæ errata emendantur ex MSS. et ex lxx.

teur sacré dit que cela est écrit dans un livre, il ne dit point dans quel saint livre soit d'un prophète soit d'un patriarche. Or on ne peut nier qu'il existât déjà des livres, à cette époque soit chez les Chaldéens, d'où Abraham était venu; soit chez les Égyptiens où Moïse avait été instruit dans toute leur sagesse ; soit même chez les autres peuples dans un des livres desquels cela a pu se trouver écrit, sans qu'il doive, pour cela, être rangé au nombre des Écritures qui nous représentent l'autorité même de Dieu. De même que ce n'était pas non plus un prophète que ce Crétois dont l'Apôtre fait mention (*Tit.*, I, 12), non plus que les écrivains, les philosophes ou les poètes grecs dont ce même Apôtre cite aux Athéniens ce mot bien pensé et conforme à la vérité : « C'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être » (*Act.*, XVII, 28). Il est bien permis en effet à l'autorité divine de prendre ses preuves où elle veut, quand elle les trouve vraies; mais il ne s'ensuit point qu'elle confirme et qu'on doive accepter tout ce qui est écrit dans ces livres. Pourquoi l'Écrivain sacré a-t-il rappelé cela à cette place, on ne le voit pas bien clairement, à moins peut-être que ce ne soit pour placer, en cet endroit, les frontières qui devaient séparer deux nations qu'ait été faite la guerre que les hommes de ce pays ont appelée à cause de sa grandeur, la guerre du Seigneur et écrit dans un de leurs livres : « la guerre du Seigneur a embrasé Zoob » ; soit parce que cette ville a été brûlée dans cette guerre ou pour quelque autre raison cachée dans l'obscurité de ce passage.

XLIII. QUESTION sur le verset 16 du chapitre XXI des Nombres. « C'est le puits dont le Seigneur a dit à Moïse ; assemblez le peuple et je leur donnerai à boire ». L'auteur sacré parle de ce fait, comme s'il était rapporté plus haut, dans quelque endroit, que le Seigneur a dit cela à Moïse. Mais comme on ne trouve rien de pareil nulle part, on doit comprendre ici que le peuple qui se plaignait du manque d'eau avait bu en cet endroit.

XLIV. QUESTION sur les versets 24 et 26 du chapitre XXI des Nombres. « Et Israël le frappa de la mort du glaive ; et ils furent maîtres de l'Arnon au Jaboc et jusqu'aux enfants d'Ammon, car l'Iazer forme la frontière d'Ammon. Et Israël prit toutes ces villes et il habita dans toutes les villes des Amorrhéens en Ezebon ». Il est certain par là que Israël se mit en possession des villes des Amorrhéens qu'il avait prises par la force des armes, parce qu'il ne les avait point déclarées anathêmes ; car s'il les avait anathématisées, il n'aurait pu les posséder ensuite ni en rien prendre pour son usage. Il faut noter comment se font les guerres justes. Ces

nantur inserere, ad persuadendas fabulosas impietates. Sed hic dictum est scriptum in libro, non dictum est in cujus Prophetæ vel Patriarchæ sancto libro. Neque negandum est, fuisse jam libros sive Chaldæorum, unde egressus est Abraham ; sive Ægyptiorum, ubi didicerat Moyses omnem illorum sapientiam ; sive cujusque gentis alterius, in quorum librorum aliquo potuit hoc esse scriptum : qui tamen non ideo sit assumendus in eas Scripturas, quibus divina commendatur auctoritas ; sicut nec Propheta ille Cretensis, cujus mentionem facit Apostolus (*Tit.* I, 12) ; nec Græcorum scriptores vel Philosophi vel Poetæ, quos idem ipse Apostolus magnum sane aliquid et veraciter promptum ad Athenienses loquens, dixisse confirmat : In illo enim vivimus et movemur et sumus (*Act.* XVII, 28). Licet enim divinæ auctoritati unde voluerit, quod verum invenerit, testimonium sumere ; sed non ideo omnia quæ ibi scripta sunt, accipienda confirmat. Cur autem hoc isto commemoratum sit loco, non evidenter apparet, nisi forte ut fines illic inter duas gentes constituerentur, bello actum est, quod bellum ejusdem loci homines propter magnitudinem, bellum Domini esse dixerunt, ut scriberetur in aliquo eorum libro, « Bellum Domini Zoob inflammavit » : quod vel arserit eodem bello ista civitas, aut ad pugnandum inflammata sit, hoc est excitata, vel si quid aliud in obscuritate loci hujus latet.

QUÆST. XLIII. (*Num.* XXI, 16). « Hic est puteus, quem dixit Dominus ad Moysen, Congrega populum, et dabo eis aquam bibere ». Ita hoc commemoratum est, quasi alicubi superius hoc ad Moysen dixisse Dominus legatur. Sed quia nusquam reperitur, hic intelligendum est, et illic bibisse populum, qui de siccitate conquerebatur.

QUÆST. XLIV. (*Num.* XXI, 24 et 25). « Et percussit eum Israel nece gladii : et dominati sunt terræ ejus ab Arnon usque Jaboc, et usque ad filios Ammon : quoniam Iazer termini filiorum Ammon sunt. Et accepit Israel omnes civitates istas. Et habitavit Israel in omnibus civitatibus Amorrhæorum in Esebon ». Hic certe Israel possedit civitates Amorrhæorum, quas bello superavit ; quia non eas anathemavit : nam si eas anathemasset, possidere illi non liceret.

peuples avaient refusé aux Israélites le passage sur leurs terres sans y causer de dégats, quoique d'après le droit des gens le plus juste, ils devaient leur accorder ce passage. Mais déjà pour accomplir ses promesses, Dieu, en cette occasion, aide les Israélites à qui il fallait que le pays des Amorrhéens fut donné. Ainsi lorsque Édom leur refusa également le passage, les Israélites ne se mirent point en guerre avec cette nation, c'est-à-dire que les enfants de Jacob ne prirent point les armes contre ceux d'Esaü qui étaient non-seulement frères mais jumeaux, parce que Dieu n'avait point promis ce pays aux Israélites, mais ceux-ci s'éloignèrent des Édomites.

XLV. Question sur le verset 27 du chapitre XXI des Nombres. « C'est pour cela que les énigmatistes diront: Venez à Ezebon », etc. On ne voit pas bien qu'est-ce que l'auteur sacré entend par ces énigmatistes, parce que ce mot tout à fait étranger à notre littérature, ne se trouve à peu près que là dans toutes les Écritures; mais comme il semble que ce sont des gens qui chantaient un cantique pour célébrer la guerre qui s'était faite entre les Amorrhéens et les Moabites, il ne paraît pas incroyable que ces énigmatistes ne soient autres que des poètes, comme nous les appelons; ils auraient reçu leur nom de l'habitude qu'ont les poètes de mêler à leurs chants des énigmes et des fables par lesquelles on sait qu'ils expriment certaines choses. Il n'y aurait pas autrement d'énigmes, s'il n'y avait un langage figuré dont la discussion permet d'arriver au sens caché dans l'énigme.

XLVI. Question sur les versets 4 et 5 du chapitre XXII des Nombres. Après que les Israélites eurent vaincu les Amorrhéens et se furent emparés de toutes leurs villes, l'Écriture raconte que Balac, roi des Moabites, envoya des hommes chargés d'amener avec eux Balaam pour maudire Israël; ce qui fait assez voir que tous les Moabites n'avaient point fait leur soumission à Séon roi des Amorrhéens, quand il les vainquit par les armes, puisque la nation des Moabites demeura jusqu'au temps où régnait Balac roi de Moab. Quant à ce que Moab dit aux anciens de Madian, c'est-à-dire quant à ce que les Moabites dirent aux anciens des Madianites: « Maintenant cette synagogue change la langue de tous ceux qui sont autour de nous », ils ne formaient point une nation, mais c'était des voisins qui dirent à leurs voisins qu'ils devaient également prendre garde à eux; attendu que Moab était fils de Lot et d'une de ses filles (*Genes.*, XIX, 17) et que Madian était fils d'Abraham et de

nec inde ad usus suos aliquid prædæ usurparet. Notandum est sane quemadmodum justa bella gerebantur. Innoxius enim transitus negabatur, qui jure humanæ societatis æquissimo patere debebat. Sed jam ut Deus sua promissa compleret, adjuvit hic Israelitas, quibus Amorrhæorum terram dari oportebat. Nam Edom cum similiter eis transitum denegaret (*Num.* XX, 21), non pugnaverunt cum ipsa gente Israelitæ, id est filii Jacob cum filiis Esau, duorum germanorum atque geminorum, quia terram illam Israelitis non promiserat; sed declinaverunt ab eis.

QUÆST. XLV. (*Num.* XXI, 27). « Propterea dicent ænigmatistæ, Venite in Esebon », et cetera. Qui sint ænigmatistæ ideo non apparet, quia non sunt in consuetudine litteraturæ nostræ, neque in ipsis divinis Scripturis fere alio loco reperitur hoc nomen: sed quia videntur quasi canticum dicere, quo cecinerunt bellum inter Amorrhæos et Moabitas gestum, in quo Seon rex Amorrhæorum Moabitas superavit, non incredibiliter putantur isti ænigmatistæ sic tunc appellati, quos Poetas nos appellamus, eo quod poetarum sit consuetudo atque licentia miscere carminibus suis ænigmata fabularum, quibus aliquid significare intelligantur. Non enim aliter essent ænigmata, nisi illic esset tropica locutio, qua discussa perveniretur ad intellectum, qui in ænigmate latitaret.

QUÆST. XLVI. (*Num.* XXII, 4 et 5). Quod dicit Scriptura, postea quam Israel vicit Amorrhæos, et possedit omnes civitates eorum, misisse legatos Balac regem Moabitarum ad conducendum Balaam, a quo malediceretur Israel, satis ostenditur non omnes Moabitas venisse in conditionem Seon regis Amorrhæorum, quando eos bello superavit: si quidem remansit gens Moabitarum usque ad illud tempus, ubi regnaret Balac rex Moab. Quod vero Moab dixit senioribus Madian, id est Moabitæ senioribus Madianitarum, « Nunc (*a*) ablinguet synagoga hæc omnes qui in circuitu nostro sunt », non una gens erat, sed vicini ad vicinos dixerunt quod pariter cavendum esset. Nam Moab filius fuit Lot ex una filiarum (*Gen.* XIX, 37), Madian vero filius Abrahæ de Cethura (*Gen.* XXV,

(*a*) In editis, *adjunget synagogæ, hæ omnes*, etc. In MSS. *ablinguet synagoga hæc*, quæ est lectio LXX.

Céthura (*Genes.*, xxv, 2). Ils ne faisaient donc pas une seule et même nation, mais deux nations voisines et ayant des frontières communes.

XLVII. Question sur le verset 7 du chapitre xxii des Nombres. Qu'est-ce à dire, « et les divinations dans leurs mains »? en parlant de ceux que Balac avait envoyés pour amener Balaam, afin qu'il maudit le peuple d'Israël. Est-ce qu'ils étaient eux-mêmes doués de l'esprit de divination? Est-ce qu'ils portaient de quoi mettre Balaam en état de pouvoir deviner, comme seraient certaines choses qui auraient été brulées dans des sacrifices, ou employées d'une certaine manière, et appelées des divinations parce que ce n'est que par elles que Balaam pouvait deviner? Etait-ce autre chose? car cette expression est pleine d'obscurité. Il faut noter aussi que « Dieu vint à Balaam et lui dit: Que veulent ces hommes qui sont auprès de vous »? etc. (vers. 8). L'historien sacré ne dit pas si tout cela s'est passé en songe, quoiqu'il semble que ce soit arrivé pendant la nuit, puisque, après avoir raconté tout cela, l'Écriture dit : « Et Balaam se levant matin ». On peut voir une difficulté dans le fait que Dieu ait parlé avec un homme aussi mauvais, et quand même il serait établi que les choses n'ont eu lieu ainsi qu'en songe, toute difficulté ne s'évanouirait point par cela même, à cause de l'indignité même du sujet. C'est ainsi que Notre-Seigneur Jésus-Christ en parlant du riche qui se disposait à détruire ses greniers et à en emplir de plus grands qu'ils venaient de construire, dit : « et Dieu lui cria : insensé, cette nuit même on vous redemandera votre âme, à qui appartiendront les choses que vous avez amassées » (*Luc.*, xii, 20)? Il en est ainsi, afin que personne ne se glorifie si Dieu lui a parlé de la manière qu'il sait qu'il devait parler à de semblables hommes, puisque pareille chose peut arriver à des réprouvés ; attendu que lorsqu'il parle par un ange, c'est toujours lui qui parle.

XLVIII. Question sur le verset 18 du chapitre xxii des Nombres. Balaam dit aux envoyés encore plus honorables que les premiers qui étaient venus vers lui : « Quand même Balac me donnerait plein sa maison d'or et d'argent, je ne pourrais aller contre la parole de Dieu et faire ni peu ni beaucoup dans mon âme ». Il n'y a point de péché, de sa part, dans ce langage ; mais ce qui suit n'est point sans une faute grave. En effet ce que Dieu lui avait dit, ce qu'il avait entendu une fois, devait être une loi pour lui. Or Dieu lui avait dit : « Vous n'irez pas avec eux, vous ne maudirez pas ce peuple, car il est béni » (vers. 12), et il n'aurait pas dû leur donner l'espérance que le Seigneur pourrait se laisser changer comme Balaam lui-même par des présents et des honneurs et changer de dispositions envers son peuple qu'il avait déclaré béni. Qu'était-il besoin d'ajouter : « Et maintenant restez-là, vous aussi, pendant cette nuit,

2). Non itaque una gens erat, sed duæ vicinæ atque conterminæ.

Quæst. XLVII. (*Num.* xxii, 7). Quid est quod scriptum est, « Et divinationes in manibus eorum », cum de iis diceretur, quos miserat Balac ad conducendum Balaam, ut malediceret Israel? Numquidnam ipsi divinabant? an aliqua ferebant unde faceret Balaam, quo posset divinare, tamquam aliqua quæ in sacrificiis incenderentur, aut quoquo modo impenderentur, et ideo dictæ sunt divinationes, quia per hæc ille poterat divinare? an quid aliud? obscure enim dictum est. Notandum sane, quod « venit Deus ad Balaam et dixit ei (v. 8), Quid homines hi penes te » (v. 9), etc. Nec dictum est, utrum in somnis hoc factum sit, quamvis per noctem factum satis eluceat, cum post hæc dicit Scriptura, « Et exsurgens Balaam mane » (v. 13). Potest enim movere, quomodo cum homine pessimo Deus locutus sit, quod etiamsi in somnis factum esse constaret, non ideo nulla quæstio remaneret, propter ipsam indignitatem. Sic et Dominus Jesus Christus ait de divite illo, qui destruere veteres apothecas et ampliores novas disponebat implere : Dixit ad illum Deus, Stulte, hac nocte anima tua auferetur a te, hæc quæ præparasti cujus erunt (*Luc* xii, 20)? Ne quisquam glorietur, quod ei loquitur Deus eo modo, quo talibus loquendum esse novit; quando potest hoc et reprobis fieri : quia et cum per Angelum loquitur, ipse loquitur.

Quæst. XLVIII. (*Num.* xxii, 18). Quod ait Balaam iterum ad se missis honoratioribus nuntiis, « Si dederit mihi Balac plenam domum suam argento et auro non potero prævaricare verbum Domini, facere illud pusillum vel magnum in mente mea », nullum habet omnino peccatum : sed quod sequitur non est sine gravi peccato. Jam enim constans esse debuit semel audito, quod ei dixerat Dominus, « Non ibis cum eis, neque maledices populum : est enim benedictus » (v. 12) : nec eis ullam spem dare, quod pos-

et je saurai ce que Dieu résoudra de me dire». Aussi Dieu voyant son avidité prise et séduite par l'appât des présents, lui permit-il d'aller, afin de réprimer son avarice par la bête de somme qui le portait et de confondre sa folie en lui montrant son ânesse ne pas oser transgresser la défense du Seigneur qui lui était signifiée par un ange, tandis que lui-même poussé par sa cupidité, il s'efforçait de la trangresser, bien que la crainte le fît taire. « En effet Dieu vint pendant la nuit à Balaam, et lui dit : si des hommes sont venus vous trouver, levez-vous et servez-les, mais faites tout ce que je vous dirai. Et Balaam se levant, bâta de grand matin son ânesse, et s'en alla avec les chefs de Moab (vers. 20 et 21). Pourquoi après cette permission ne consulte-t-il pas une seconde fois Dieu, tandis qu'après sa première défense il crut devoir le consulter encore, sinon parce que sa cupidité coupable se faisait jour malgré la crainte du Seigneur qui la réprimait? Enfin l'Écriture continue en disant :« Et Dieu fut saisi de colère parce que Balaam allait, et l'ange de Dieu se leva pour ne point le laisser passer dans le chemin »(vers. 22), et le reste jusqu'au moment où l'ânesse parla. Il est certain qu'il n'y a rien de plus surprenant que de voir qu'en entendant son ânesse parler, Balaam ne se sentit point effrayé, bien plus, comme s'il eût été habitué à de semblables merveilles, il lui répondit avec une colère croissante. Après cela c'est l'ange qui lui adresse la parole pour lui reprocher le voyage qu'il faisait. A cette vue pourtant, il se sentit effrayé et il adora. Après cela il eut la permission de continuer sa route, afin de devenir l'instrument de la plus claire des prophéties. En effet il ne fut pas laissé libre de dire ce qu'il voudrait, mais contraint de proférer les paroles que la vertu du Saint-Esprit lui suggérerait. Quant à lui il ne laissa point d'être réprouvé; car, dans la suite, l'Écriture en parle en disant qu'il n'y a que les réprouvés et les méchants qui aient suivi sa voie. Elle dit en effet : « Ils ont suivi la voie de Balaam fils de Béor, qui a aimé les avantages de l'iniquité (*II Petr.*, II, 15).

XLIX. QUESTION sur le chapitre XXII des Nombres. Voici en quels termes l'Écriture parle de l'ange qui parla à Balaam, au milieu de la route et à la vue duquel son ânesse n'osa plus avancer. « Et Dieu fut transporté de colère parce qu'il allait, et l'ange de Dieu se leva pour aller le troubler dans sa marche ». Il faut avant tout commencer par remarquer ici comment l'Écriture dit « que Dieu fut transporté de colère, et que l'ange de Dieu se leva », sans dire que Dieu, dans sa colère avait envoyé son ange, mais

set Dominus, tamquam ipse Balaam muneribus et honoribus flexus, adversus populum suum, quem benedictum esse dixerat, suam mutare sententiam. Sed ibi se victum cupiditate monstravit, ubi loqui sibi Dominum de hac re iterum voluit, de qua ejus jam cognoverat voluntatem. Quid enim opus erat quæ sequuntur adjungere ? « Et nunc sustinete ibi et vos nocte hac, et sciam quid adjiciet Dominus loqui ad me » (v. 19). Proinde Dominus videns ejus cupiditatem captam devictamque muneribus, permisit eum ire, ut per jumentum quo vehebatur ejus avaritiam, coerceret (v. 28) : hoc ipso confundens illam dementiam, quod prohibitionem Domini per Angelum factam transgredi asina non audebat, quam ille cupiditate transgredi conaretur, quamvis eamdem cupiditatem timore suppримeret. « Venit enim Deus ad Balaam nocte, et ait illi, Si vocare te venerunt homines, exsurgens sequere eos, sed verbum quodcumque locutus fuero ad te, hoc facies »(v. 20). « Et exsurgens Balaam mane stravit asinam suam, et abiit cum principibus Moab » (v. 21). Cur post istam permissionem Deum iterum non consuluit, et post illam prohibitionem iterum consulendum putavit, nisi quia ejus maligna cupiditas apparebat, quamvis timore Domini premeretur? Denique Scriptura sequitur, « Et iratus est animatione Deus, quia ibat ipse: et insurrexit Angelus Dei, ut non permitteret eum in via » (v. 22), et cetera quæ sequuntur, donec asina loqueretur. Nihil hic sane mirabilius videtur, quam quod loquente asina territus non est, sed insuper ei, velut talibus monstris assuetus, ira perseverante respondit. Postea illi et Angelus loquitur, arguens et improbans ejus viam: quo viso tamen exterritus adoravit. Deinde ire permissus est, ut jam per ipsum prophetia clarissima proferretur. Nam omnino permissus non est dicere quod volebat, sed quod virtute Spiritus cogebatur. Et ipse quidem reprobus mansit: nam posterior de illo sancta Scriptura ita locuta est, ut quidam reprehensibiles et reprobi viam ejus secuti dicerentur : Secuti, inquit, viam Balaam filii Beor, qui mercedem iniquitatis dilexit (*II Pet.* II, 15).

QUÆST. XLIX. (*Num.* XXII). De Angelo qui locutus est Balaam in via, quo viso asina ejus progredi non ausa est, Scriptura ita loquitur, « Et iratus est animatione Deus, quia ibat ipse, et insurrexit An-

comme si elle avait voulu dire que c'est dans l'ange que Dieu était irrité, parce que ce furent la vérité et la justice de Dieu qui firent mettre l'ange en colère. Quant à ce que dit l'Écriture « qu'il se leva » cela doit s'entendre d'un mouvement d'indignation qui s'empara de lui. Puis quand elle ajoute qu'il alla le troubler dans sa marche, la version grecque nous donne la leçon διαβαλεῖν dont l'ange explique lui-même ainsi le sens un peu après : « et voici que je suis sorti pour votre trouble », en grec διαβολήν. Peut-être entendrait-on mieux ce mot dans le sens d'accusation, en sorte que ce que nous avons traduit tout à l'heure par « le troubler dans sa marche », serait mieux rendu par ceux-ci : l'accuser. Car c'est de là qu'on croit que vient le mot diable, comme qui dirait accusateur; non point parce qu'on ne pourrait jamais accuser avec raison et avec justice, mais parce que le diable aime à accuser, poussé qu'il est à le faire, par les aiguillons de l'envie, comme le témoignage lui en est rendu dans l'Apocalypse (*Apoc.*, XII, 9 et 10). On retrouve ce mot aussi dans la comédie, ce qui ne permet pas de douter qu'il soit latin et qu'il ait le même sens ou à peu près, dans la bouche d'un père irrité qui dit à son fils : « Il espère avoir trouvé un beau discours pour te troubler » (*Terent. in Andr.* act. II, scen. IV). Or on entend ordinairement ici le mot troubler, en ce sens qu'on se porte tantôt d'un côté tantôt de l'autre, dans la tempête de ses paroles, comme quelqu'un qui met en pièces et dissipe les accusations, ce qu'il semblait ne devoir faire qu'en accusant à son tour. Mais si nous entendons ces mots « pour le troubler dans sa route », en ce sens que l'ange venait ralentir sa marche pour lui remontrer et lui dire ce qu'il fallait, il n'y a point d'absurdité à prendre ce mot en ce sens.

L. QUESTION sur le verset 28 du chapitre XXII des Nombres. « Et l'ânesse voyant l'ange du Seigneur lui barrer le chemin en tenant une épée nue dans sa main, et l'ânesse se détourna du chemin et allait à travers champ ». Ce champ était encore hors des clôtures des vignes. « Il frappa son ânesse de sa verge, pour la ramener dans le chemin. Et l'ange du Seigneur s'arrêta dans les rayons des vignes, une clôture d'un côté et une clôture de l'autre ». On se demande avec raison, supposé que le chemin se trouvât entre deux clôtures, une de chaque côté, comme il arrive ordinairement, comment l'ange a pu se trouver au milieu des sillons de vigne, en se plaçant dans ce chemin ; car il n'y a point de rayons de vigne dans un chemin. Mais l'ordre des mots est celui-ci : « pour la ramener dans le chemin, avec une clôture d'un côté et une clôture de l'autre ». Balaam voulut donc ramener son ânesse dans le chemin qui se trouvait entre deux clôtures. L'historien sacré a in-

gelus Dei differre eum in via ». Ubi primo notandum est, quemadmodum dixerit, « iratus est Deus, et insurrexit Angelus Dei » : nec interposuit iratum Deum misisse Angelum, sed tamquam in Angelo iratum Deum significavit; quoniam veritas et justitia Dei irasci Angelum fecit. Nam « insurrexit » quod dictum est, utique commotione intelligendum est. Deinde quod ait, differre eum in via », quod Græce positum est διαβαλεῖν, hoc et in consequentibus dicit ipse Angelus, « Et ecce ego exii in dilationem tuam » (v. 32), ubi Græcus habet διαβολήν. Ubi fortassis accusatio congruentius intelligitur, ut hic quod dictum est « differre eum in via », accusare accipiatur. Unde creditur etiam diabolus appellatus, tamquam accusator Latine dicendus sit : non quia nemo possit etiam bene recteque accusare; sed quoniam diabolus amat accusare, utique invidentiæ stimulis agitatus, quale illi in Apocalypsi testimonium perhibetur (*Apoc.* XII, 9 et 10). Positum est autem hoc verbum et in Comœdia, unde Latinum esse non dubium est, sub eadem significatione, vel certe vicina, ubi de patre irato dicitur filio, Orationem sperat invenisse se, qua differat te (*Terentius in Andr.* act. II. scen. 4). Solet autem hic intelligi, differat, velut hac atque illac ferat tempestate verborum, quasi discerpat, et dissipet; quod utique ille accusando videbatur esse facturus. Sed et si « differre eum in via » sic intellexerimus, quia distulit Angelus ejus festinationem remorando, ut ei quod opus erat et demonstraret, et diceret; non absurda est hujus verbi etiam sub ista significatione positio.

QUÆST. L. (*Num.* XXII, 28). « Et cum vidisset asina Angelum Dei resistentem in via, et evaginatum gladium in manu ejus, et declinavit asina de via, et ibat in campum ». Campus iste adhuc extra macerias vinearum fuit. « Et percussit asinam in virga, ut corrigeret eam in via (v. 24). Et stetit Angelus Dei in sulcis vinearum, maceria hinc, et maceria hinc ». Merito quæritur si hinc atque inde maceriæ in medio ponebant viam, sicut fieri solet ; quomodo ibi stans Angelus, dicitur stetisse in sulcis vinearum? Neque enim in via inter macerias potuerunt sulci

tercalé entre le commencement et la fin de la phrase, ces mots : « Et l'ange s'arrêta au milieu des rayons de vigne », c'est-à-dire dans une des vignes entre lesquelles était le chemin. « Et l'ânesse ayant vu l'ange de Dieu se jeta du côté de la clôture, c'est-à-dire du côté de la vigne où n'était point l'ange, lequel se tenait de l'autre côté dans les rayons de la vigne. « Et elle serra contre la clôture de la vigne le pied de Balaam qui se mit à la frapper : et l'ange de Dieu insista et se plaça dans un passage étroit » (vers. 26) : non plus dans les rayons de la vigne, mais entre les deux clôtures, c'est-à-dire, au milieu même du chemin, dans un endroit « où il n'y avait pas moyen de prendre ni à gauche ni à droite, et l'ânesse en voyant l'ange de Dieu, tomba sous Balaam » (vers. 27). Malgré les coups que ce dernier lui donnait, elle ne voulait point avancer. Elle ne se pressait plus contre la clôture, parce que ce qui l'effrayait n'était plus d'un côté du chemin, mais se trouvait au plein milieu et dans un passage étroit et s'y tenait immobile afin qu'elle s'arrêtât. « Et Balaam se mit en colère, et il frappait son ânesse de sa verge. Et Dieu ouvrit la bouche de l'ânesse et elle dit à Balaam : Que vous ai-je fait pour me frapper pour la troisième fois? Balaam dit à l'ânesse : c'est parce que tu te moques de moi, et si j'avais une épée je t'en aurais déjà percée » (vers. 28 et 29). Il était poussé par une telle cupidité qu'il ne fut pas même frappé par une telle merveille, et qu'il répondit à son ânesse, comme s'il eût eu affaire avec un homme, quand Dieu, sans changer l'âme de l'ânesse en une nature raisonnable, lui eût fait seulement articuler les paroles qu'il lui plaisait, pour réprimer les dispositions insensées de son maître. Peut-être n'était-ce que la figure anticipée de ce que l'Apôtre dit « que Dieu devait choisir ce qu'il y a de moins sage selon le monde, pour confondre les sages » (*I Cor.*, I, 27), pour l'Israël spirituel, je veux dire pour les enfants de la promesse.

LI. QUESTION sur le verset 6 du chapitre XXIII des Nombres. « Et l'Esprit de Dieu fut fait sur lui », c'est-à-dire sur Balaam. L'Écriture ne dit point que l'Esprit de Dieu fut fait, comme si l'Esprit de Dieu était une créature, « mais fut fait sur lui », c'est-à-dire il fut fait qu'il fût au-dessus de lui. C'est en ce sens qu'il a été dit : « celui qui vient après moi, a été fait avant moi » (*Joan.*, I, 15, *Gen.*, II), c'est-à-dire les choses sont telles qu'il est avant moi, qu'il m'est préféré ; « parce qu'il était avant moi ». Et encore : « le Seigneur a été fait mon aide » (*Psal.*, XXIX, 11) : cela ne veut point

esse vinearum. Sed ordo verborum est, « ut corrigeret eam in via, maceria hinc, et maceria hinc ». In hac ergo via corrigere voluit asinam Balaam, ut inter macerias ambularet. Interpositum est autem, « Et stetit Angelus Dei in sulcis vinearum », in una scilicet vinearum, quæ in medio ponebant viam. « Et cum vidisset asina Angelum Dei, compressit se ad parietem » (v. 25), id est ad maceriam illius utique vineæ, in qua non erat Angelus, quoniam ab alia parte erat in sulcis vinearum. « Et compressit pedem Balaam ad parietem, et adjecit adhuc cedere eam. Et apposuit Angelus Dei (v. 26), et (*a*) adjiciens substitit in loco angusto » : jam non in sulcis vinearum; sed inter ipsas macerias, id est in via : (*b*) « in quo non fuit declinare dextram neque sinistram (v. 27). Et cum vidisset asina Angelum Dei, (*c*) consedit sub Balaam ». Cæsa enim, retro non ibat : in parietem non se premebat, quoniam non ab altera parte terrebatur, sed in media via in angusto Angelus erat : restabat ergo ut subsideret. « Et iratus est Balaam, et percutiebat asinam virga. Et aperuit Deus os asinæ, et ait ad Balaam, Quid fecit tibi, quia percussisti me tertio hoc (v. 28)? Et ait Balaam asinæ, Quia illusisti mihi, et si haberem gladium in manu mea, jam transfixissem te » (v. 29). Nimirum iste tanta cupiditate ferebatur, ut nectanti monstri miraculo terreretur, et responderet quasi ad hominem loquens, cum Deus utique non asinæ animam in naturam rationalem vertisset, sed quod illi placuerat, ex illa sonare fecisset, ad illius vesaniam cohibendam : illud fortasse præfigurans, quia stulta mundi electurus erat Deus, ut confunderet sapientes, pro illo spiritali et vero Israel, hoc est promissionis filiis (*I Cor.*, I, 27).

QUÆST. LI. (*Num.* XXIII, 6). « Et factus est Spiritus Dei super illum », id est, super Balaam. Non factus est Spiritus Dei, tamquam factura sit Spiritus Dei, sed « factus est super illum », id est, factum est ut super illum esset : quomodo, Qui post me venit, ante me factus est (*Joan.* I, 15 et *Gen.* II), id est, factum est ut ante me esset, ut præponeretur mihi, quia prior me, inquit, erat. Et sicut Dominus factus

(*a*) Apud LXX. καὶ ἀπελθὼν, *et abiens.* — (*b*) Sic MSS. juxta LXX. At editi, *in qua non fuit declinare in dexteram.* — (*c*) Editi, *concidit.* MSS, *consedit* : apud LXX. συνεκάθισεν.

dire que le Seigneur a été fait, comme une créature, mais que les choses sont telles qu'il est mon aide. De même dans cette phrase : « La main du Seigneur a été faite sur moi » (*Ezechi.*, I, 3 et III, 22), c'est-à-dire les choses ont été telles qu'elle fût sur moi. On trouve une foule de locutions pareilles dans les Écritures.

LII. QUESTION sur le verset 4 du chapitre XXV des Nombres. « Et Dieu dit à Moïse prenez le chef du peuple et placez-le devant le Seigneur à la face du soleil, et la colère du courroux du Seigneur s'éloignera d'Israël ». Dieu était irrité par les fornications spirituelles et charnelles d'Israël ; car ils avaient un commerce impur avec les filles de Moab et s'étaient consacrés aux idoles. Il dit donc à Moïse de placer les chefs du peuple devant le Seigneur, à la face du soleil. On comprend par là qu'il a ordonné de les faire mettre en croix, tel serait le sens de ces mots : « et placez-les devant le Seigneur, à la face du soleil », comme s'il avait dit, en public, sous les rayons de la lumière du jour. Le grec porte παραδειγμάτισον comme qui dirait : faites un exemple, de παράδειγμα, exemple. En effet sans compter les Septante, Aquila a traduit ce passage par « percez-les », ou plutôt « repercez-les » ανάπηξον. Symmaque est encore plus précis, il dit : « pendez-les ». Il y a lieu de s'étonner que l'Écriture ait négligé de nous apprendre s'il en a été selon que le Seigneur l'avait ordonné ; je ne vois pas qu'il ait été possible de ne pas tenir compte de cet ordre ; ou, si Moïse n'en a pas tenu compte, c'est qu'il pouvait le négliger impunément. Mais s'il l'a mis à exécution, pourquoi l'Écriture dit-elle que Dieu fut apaisé, parce que Phinées, fils d'Éléazar avait percé de son glaive, les adultères, et que la plaie avait cessé, comme si après la mort en croix des chefs, selon l'ordre du Seigneur, son indignation avait continué et qu'il eût semblé qu'on devait l'apaiser d'une autre manière, quand il est bien certain que ce que le Seigneur avait promis, ne pouvait être faux, or, il avait dit : « prenez les chefs du peuple, et placez-les devant le Seigneur, à la face du soleil, et la colère du courroux du Seigneur s'éloignera d'Israël ». Si Moïse avait fait ce qui lui était prescrit, qui peut douter que ce courroux du Seigneur se fût éloigné d'Israël ? Par conséquent quelle nécessité y avait-il encore que Phinées perçât les adultères, de son épée, pour apaiser Dieu, et que l'Écriture lui rendît le témoignage qu'en agissant ainsi, il avait apaisé le Seigneur ? peut-être devons-nous comprendre par là qu'au moment où Moïse se disposait à mettre les ordres de Dieu à exécution, Phinées voulut aussi punir ces

est adjutor meus (*Psal.* XXIX, 11) : non enim Dominus factura est, sed factum est ut me adjuvaret. Et, factus est Dominus refugium pauperum (*Psal.* IX, 10), id est, factum est ut ad eum refugerent pauperes. Et, facta est super me manus Domini (*Ezech.* I, 3 et III, 22), id est, factum est super me esset : et multa talia in Scripturis reperiuntur.

QUÆST. LII. (*Num.* XXV, 4). « Et dixit Dominus ad Moysen, Accipe duces populi, et ostenta eos Domino contra solem ; et auferetur ira animationis Domini ab Israel ». Iratus est Deus de fornicationibus Israel, et carnalibus et spiritalibus, nam et filiabus Moab se impudice miscuerant, et idolis fuerant consecrati : hoc ad Moysen dixit, ut ostentaret Domino duces populi contra solem. In quo verbo intelligitur, eos jussos esse crucifigi, ut hoc sit, « Ostenta eos Domino contra solem », id est palam in conspicuo lucis hujus. Nam Græcus ait, παραδειγμάτισον, quod dici posset, Exempla ; quia παράδειγμα exemplum dicitur. Nam præter Septuaginta interpretes, Aquila perhibetur dixisse, « confige », vel potius « sursum confige, quod est ἀνάπηξον : Symmachus autem verbo evidentiore, « suspende ». Mirum est sane, quod Scriptura narrare destiterit, utrum hoc fuerit ex præcepto Domini impletum : quod contemni potuisse non video, aut si contemptum est, impune contemni. Si autem factum est et tacitum, cur ex eo quod Phinees filius Eleazar transfixit adulteros, placatum fuisse Dominum, Scriptura testatur, plagamque cessasse (v. 7) ; quasi crucifixis ducibus, sicut præceperat Dominus, adhuc indignatio perseverans alio modo placanda videretur : cum procul dubio falsum esse non posset, quod prænuntiaverat et promiserat Dominus, dicens, « Accipe duces populi, et ostenta eos Domino contra solem, et avertetur ira animationis Domini ab Israel » ? Si ergo factum erat, quis dubitet iram Domini aversam fuisse ab Israel? quid itaque opus erat, ut adhuc Phinees ad placandum Deum sic in adulteros vindicaret, eique testimonium Scriptura perhiberet, quod eo modo placaverit Dominum? Nisi forte intelligamus, cum illud de ducibus populi Moyses, quod præceperat Dominus, implere disponeret, eum voluisse etiam secundum Legem talia punire flagitia, et sacrilegam audaciam, ut juberet quemque interficere proximum suum diis alienis nefarie consecratum, atque interea

crimes et la sacrilège audace des coupables, selon que la loi voulait, et que, par là, la colère du Seigneur se trouvant apaisée, il ne fut pas nécessaire de crucifier les chefs du peuple. Cette sévérité, conforme aux mœurs du temps, montre bien aux yeux des hommes sages, quelle sorte de mal sont la fornication et l'idolatrie.

LIII. QUESTION sur les versets 13 et 14 du chapitre XXVII des Nombres. Le Seigneur attribue à la mort de Moïse la même cause qu'à celle de son frère. Il leur avait annoncé à tous les deux d'avance, qu'ils n'entreraient point dans la terre promise, parce qu'ils ne l'avaient point sanctifié devant le peuple, aux eaux de la contradiction (*Num.*, XX, 12), c'est-à-dire parce qu'ils avaient douté du don de Dieu, à savoir qu'il pouvait jaillir de l'eau d'une pierre, ainsi que nous l'avons déjà dit plus haut (v. q. XIX), en expliquant l'endroit où il est question de ce fait. Il est permis de voir dans cette mort un mystère : C'est que ce ne sont ni le premier sacerdoce dont Aaron était le représentant, ni la loi représentée par Moïse qui introduisent le peuple dans la terre promise de l'héritage éternel ; mais Jésu qui était le type du Seigneur Jésus-Christ, c'est-à-dire la grâce par la foi. Aaron mourut en effet avant que Israël eût mis le pied sur la terre promise ; mais Moïse vivait encore lorsque les Israélites s'emparèrent du pays des Amorrhéens, mais il ne lui fut point permis de passer le Jourdain avec eux. La loi se trouve en effet observée en partie, par la foi chrétienne ; car celle-ci comprend aussi les préceptes que tout chrétien est tenu d'observer aujourd'hui. Quant au sacerdoce et aux sacrifices anciens, ils ne sont aujourd'hui pour rien dans la loi chrétienne, à moins qu'ils ne soient, pour elle, comme des ombres d'un avenir qui s'est accompli depuis. Comme il est dit des deux frères, c'est-à-dire de Moïse et d'Aaron qu'ils sont réunis à leur peuple, il est clair que la colère de Dieu n'est point demeurée sur eux, puisqu'elle exclut de la paix et du partage de sa société éternelle. Par là on voit que non-seulement les offices, mais encore la mort de ces hommes étaient des signes de choses à venir, non du châtiment infligé par la colère de Dieu.

LIV. QUESTION sur les versets 18 et 19 du chapitre XXVII des Nombres. « Et le Seigneur parla à Moïse et lui dit : prenez, auprès de vous, Jésu Fils de Navé, un homme qui a l'esprit en lui ; et vous lui imposerez vos mains sur lui, et vous le placerez devant le prêtre Eléazar, et vous lui ordonnerez en présence de toute la synagogue, etc. ». Il faut remarquer que quoique déjà Jésu de Navé eût l'esprit en lui, au témoignage même de l'Écriture, (or par là que devons-nous entendre sinon le saint Esprit ? car il est évident que l'Écriture n'aurait point parlé ainsi de l'esprit de l'homme, puisqu'il n'y a point

etiam illud Phinees faceret, at sic ira Domini jam placata, non opus fuisse duces populi crucifigi. Hæc sane severitas illi tempori congrua, quantum malum sit fornicationis et idololatriæ, prudentium fidei satis evidenter ostendit.

QUÆST. LIII. (*Num.* XXII, 13 et 14). Eam causam mortis Moysi dicit Dominus, quam etiam fratris ejus. Ambobus enim etiam hoc ante prædixerat, quod ideo non intrarent cum populo Dei in terram promissionis, quia non eum sanctificaverunt coram populo ad aquam contradictionis (*Num.* XX, 12) ; id est quia dubitaverunt de dono ejus, quod posset aqua de petra profluere, sicut exposuimus (Supra q. XIX) in eo ipso Scripturæ loco. Hujus autem rei mysterium datur intelligi, quia nec sacerdotium quod prius institutum est, cujus personam gerebat Aaron, nec ipsa Lex cujus personam gerebat Moyses, introducunt populum Dei in terram hereditatis æternæ, sed Jesus, in quo typus erat Domini Jesu Christi, id est gratia per fidem. Et Aaron quidem ante defunctus est, quam Israel in aliquam partem terræ promissionis intraret (*Ibidem* 29) : Moyse autem adhuc vivente capta est terra Amorrhæorum atque possessa, sed Jordanem cum eis non est transire permissus. Ex aliqua enim parte Lex observatur in fide Christiana. Ibi enim sunt etiam præcepta, quæ hodieque observare Christiani jubemur. Sacerdotium vero illud et sacrificia nullam partem tenent hodie fidei Christianæ, nisi quod in umbris futurorum acta atque transacta sunt. Cum vero ambobus fratribus, id est Aaron et Moysi dicitur, ut apponantur ad populum suum, manifestum est, non esse in illos iram Dei, quæ separat a pace sanctæ societatis æternæ. Unde manifestatur, non solum officia, sed etiam mortes eorum signa fuisse futurorum, non supplicia indignationis Dei.

QUÆST. LIV. (*Num.* XXVII, 18 et 19). « Et locutus est Dominus ad Moysen, dicens, Accipe ad teipsum Jesum filium Nave, hominem qui habet spiritum in seipso : et impones manus tuas super eum, et statues eum in conspectu Eleazari sacerdotis, et mandabis ei in conspectu omnis synagogæ », etc. Notandum est, quod cum jam haberet spiritum in seipso Jesus Nave, sicut Scriptura testatur. (ubi

d'homme qui ne l'ait,) cependant il est ordonné à Moïse de lui imposer les mains ; afin que nul homme, de quelque grâce qu'il soit comblé, n'ose se passer des sacrements de la consécration.

LV. Question sur le verset 20 du chapitre xxvii des Nombres. Qu'est-ce à-dire que Dieu en donnant ses ordres à Moïse, au sujet de Jésu de Navé, lui dit entre autres choses : « Et vous lui donnerez de votre gloire sur lui » ? Car le grec τῆς δόξης, a la même force que s'il avait dit : « de votre gloire » ἀπὸ τῆς δόξης. Quelques traducteurs latins ont rendu ainsi : « vous donnerez votre gloire », au lieu de dire, « de votre gloire ». Mais quand même Dieu eût dit « votre gloire », il ne s'ensuit pas que Moïse n'en dût plus avoir, de même que s'il avait dit « de votre gloire », il ne s'ensuivrait pas non plus que sa gloire eût dû être amoindrie. Il faut donc entendre ces mots comme si Dieu avait dit : Vous l'associerez à votre gloire ; mais la gloire n'est pas de la nature des choses que l'on diminue en la partageant, mais de celles qui demeurent tout entières dans ceux qui la partagent ensemble.

LVI. Question sur le verset 3 du chapitre xxx des Nombres. « L'homme l'homme quelconque qui vouera un vœu au Seigneur, ou jurera un serment, ou définira une définition de son âme, ne profanera point sa parole ; il fera tout ce qui est sorti de sa bouche ». Cela ne concerne point toute espèce de serments, mais seulement ceux par lesquels nous faisons vœu de quelque chose qui a rapport à notre vie, comme de nous abstenir de quelque chose dont la loi nous permet d'user et dont on s'ôte la permission par un vœu.

LVII. Question sur les versets 4, 5 et 6 du chapitre xxx des Nombres : « Mais si une femme fait un vœu au Seigneur, ou définit une définition, dans la maison de son père, dans sa jeunesse, et que son père apprenne son vœu et ses définitions qu'elle a définies contre son âme, et qu'il se taise; tous ses vœux tiendront et toutes les définitions qu'elle a définies contre son âme lui demeureront. Mais si son père, ne consentant pas, ne consent pas, quel que soit le jour où il a connaissance de ses vœux et de ses définitions qu'elle a définies contre son âme, ils ne tiendront point, et Dieu la déchargera, parce que son père n'a point approuvé ses vœux ». Comme le législateur ne parle que de la femme jeune encore qui demeure dans la maison de son père, on se demande ici, avec raison, si ces dispositions de la loi concernent également le vœu de virginité ; car souvent l'Écriture donne le nom de vierge (*virgines*) même aux femmes ; et, d'un autre côté, l'Apôtre semble parler du père, quand il dit « qu'il conserve sa vierge », et un peu plus loin «qu'il donne sa vierge en mariage» (*I Cor.*,

quid aliud quam Spiritum-sanctum debemus accipere? non enim de spiritu hominis hoc diceret, quem nullus erat qui non habebat), jussus est tamen Moyses ei manus imponere : ne quisquam homo, qualibet præpollens, gratia (*a*) sacramenta consecrationis audeat recusare.

Quæst. LV. (*Num.* xxvii, 20). Quid est quod cum Deus præciperet Moysi de Jesu Nave, ait inter cetera, « Et dabis de gloria tua super eum »? Nam Græca locutione τῆς δόξης, habet quod tantumdem valet ac si diceret, « de gloria », id est, ἀπὸ τῆς δόξης Latini autem nonnulli interpretati sunt, « dabis gloriam tuam », non « de gloria tua ». Sed sive illud esset, ut « gloriam tuam » diceret, non ideo eam non habiturus erat Moyses : nec quia dixit « de gloria », ideo minutum est quod habebat. Sic enim accipiendum est, ac si diceret, Facies eum socium gloriæ tuæ : non autem hujusmodi res, quasi partiliter divisæ, minuuntur ; sed totæ sunt omnibus, totæ singulis, qui earum habent societatem.

Quæst. LVI. (*Num.* xxx, 3). « Homo, homo quicumque voverit votum Domino, aut juraverit juramentum, aut definierit definitionem de anima sua, non profanabit verbum suum : omnia quæcumque exierint ex ore ejus faciet ». Non hoc ad omnem jurationem pertinet, sed ad eam ubi quisque de anima sua voverit alicujus utique rei abstinentiam, qua rei licebat uti per Legem, sed per votum sibi ipse efficit non licere.

Quæst. LVII. (*Num.* xxx, 4. 5 et 6). « Si autem mulier voverit votum Domino, aut definierit definitionem in domo patris sui in juventute sua, et audierit pater ejus vota ejus, et definitiones ejus, quas definivit adversus animam suam, et tacuerit pater ejus ; et stabunt omnia vota ejus, et omnes definitiones ejus, quas definivit adversus animam suam, manebunt ei. Si autem abnuens abnuerit pater ejus, quacumque die audierit omnia vota ejus, et definitiones ejus, quas definivit adversus animam suam, non stabunt : et Dominus emundabit eam, quia abnuit pater ejus». Quoniam quidem de muliere, quæ adhuc in juventute sua in domo patris est, loquitur, merito hic quæritur etiam de voto virginitatis : mulieres quippe etiam virgines in Scriptura appellari solere notissi-

(*a*) Editi, *sacramentum*, MSS. *sacramenta*.

vii, 37), et dans d'autres passages semblables, où quelques interprètes ont compris par ces mots « la vierge », comme s'il y avait « sa virginité »; toutefois ils n'allèguent aucun exemple d'une semblable locution, parce qu'elle est tout à fait inusitée. Quand le législateur se sert de ces expressions « contre son âme », il ne faut pas les entendre en ce sens que les vœux en question seraient faits pour nuire à l'âme; mais il dit « contre l'âme » pour contre les satisfactions de l'âme, de même que précédemment (*Num.*, xxix, 7) il avait dit en parlant du jeûne : « et vous affligerez vos âmes ».

LVIII. Question sur le verset 6 du chapitre xxx des Nombres. Quand le législateur poursuit en ces termes : « et le Seigneur la déchargera, parce que son père n'a point approuvé ses vœux » ; « la déchargera », c'est-à-dire ne lui imputera point à crime de n'avoir point accompli son vœu. C'est dans le même sens que, dans plusieurs endroits, il est dit : « et le prêtre le purifiera, le tiendra pour purifié, le jugera purifié ». C'est encore en ce sens qu'il est dit : « Vous ne purifierez point par une purification, le coupable », c'est-à-dire, vous ne déclarerez point pur celui qui est impur.

LIX. Question sur les versets 7, 8 et 9 du chapitre xxx des Nombres. « Mais si elle a été faite à un homme, et que ses vœux soient sur elle, d'après la distinction de ses lèvres, tels qu'elle les a définis contre son âme ; et que son mari en aura eu connaissance et se sera tû le jour où il l'aura entendue ; et ainsi tous ses vœux tiendront, et les définitions qu'elle aura définies contre son âme tiendront également. Si au contraire, désapprouvant, son mari le désapprouve le jour où il aura appris tous ses vœux, et les définitions qu'elle a définies contre son âme ne tiendront point, parce que son mari ne les a point approuvées; et Dieu l'en déchargera ». La loi n'a pas voulu qu'une femme en puissance de père, avant son mariage, et en puissance de mari depuis son mariage, pût vouer à Dieu quelque chose contre son âme, c'est-à-dire de s'abstenir de choses permises et licites; elle a voulu au contraire que, dans ces cas, ce fut l'autorité de l'homme, non celle de la femme, qui prévalût. En sorte que si un père ayant permis à sa fille non mariée d'accomplir ses vœux, cette fille se marie avant de les avoir accomplis, et qu'ils ne plaisent point au mari, lorsqu'il en a connaissance, elle ne doit point les accomplir, et elle ne péchera point du tout, « parce que Dieu l'en déchargera », comme dit le législateur, c'est-à-dire la tiendra pour non coupable. Et il ne faut pas croire que cela soit contre Dieu, puisque c'est Dieu même qui veut et ordonne qu'il en soit ainsi.

2. Le législateur poursuit en parlant des veuves et des femmes chassées par leurs maris,

mum est : et videtur etiam Apostolus de patre loqui, cum dicit, Servet virginem suam (*I Cor.* vii, 37) : et, Det nuptum virginem suam, et cetera hoc modo : ubi nonnulli intellexerunt, virginem suam, virginitatem suam, nulla tamen hoc simili Scripturarum locutione demonstrant, cum sit inusitatissima. Quod autem ait, « adversus, animam suam », non sic accipiendum est, quasi animæ noceat talibus votis ; sed « adversus animam » dicitur, adversus animalem delectationem, sicut etiam de jejunio præcipiens superius ait, « Et affligetis animas vestras » (*Num.* xxix, 7).

Quæst. LVIII. (*Num.* xxx, 6). Quod autem ait, « Et Dominus emundabit eam, quia abnuit pater ejus : emundabit » dixit, a voti non impleti crimine absolvet : sicut in multis locis dicitur, Et mundabit eum sacerdos, id est mundum habebit, mundum judicabit; sicuti est et illud, Mundatione non mundabis reum, id est, Non dices mundum eum qui immundus est.

Quæst. LIX. (*Num.* xxx, 7, 8 et 9). 1. « Si autem facta fuerit viro, et vota ejus super eam secundum distinctionem labiorum ejus, quanta definivit adversus animam suam ; et audierit vir ejus, et tacuerit ei quacumque die audierit : et ita stabunt omnia vota ejus, et definitiones ejus, quas definivit adversus animam suam stabunt. Si autem abnuens abnuerit vir ejus in quacumque die audierit omnia vota ejus et definitiones ejus, quas definivit adversus animam suam, non manebunt : quoniam vir abnuit ab ea, et Dominus mundabit eam ». Fœminam sub patre antequam nubat, et sub viro nuptam, noluit Lex ita vovere aliquid Deo adversus animam suam, id est, in aliquarum rerum licitarum atque concessarum abstinentia, ut in eisdem votis fœminea valeat auctoritas, sed virilis; ita ut si adhuc innuptæ jam concesserat pater vota persolvere, si antequam persolverit nupserit, et viro ejus hoc cognitum non placuerit, non persolvat, et sit omnino sine peccato, quia « Dominus mundabit eam », sicut dicit, id est, mundam judicabit : neque hoc contra Deum finiri putandum est, cum ipse Deus hoc præceperit, hoc voluerit.

2. Sequitur autem de viduis, vel a viro abjectis, id est, non sub potestate viri constitutis, aut patris; et earum vota ad persolvendum libera esse dicit hoc

c'est-à-dire des femmes qui ne sont plus en puissance ni paternelle ni maritale, et il dit en ces termes qu'elles sont tenues d'accomplir leurs vœux : « Le vœu fait par une veuve ou par une femme que son mari a renvoyée, et la définition qu'elle a définie contre son âme, tiendront pour elle » (vers. 10). Puis il parle ensuite de la femme mariée qui a fait quelque vœu semblable, une fois dans la maison de son mari ; car, précédemment il n'avait parlé que de celle qui avait fait un vœu, étant encore dans la maison de son père, et qui s'était mariée avant de l'avoir accompli. Quant à celle qui a fait un vœu dans la maison de son mari, voici ce qu'il en dit : « Mais si elle a fait son vœu ou la définition qu'elle a faite par serment contre son âme, dans la maison de son mari; et que ce dernier le sache et se taise et ne désapprouve point, tous ses vœux tiendront, et toutes les définitions qu'elle aura définies contre son âme tiendront contre elle. Mais si le mari, en retranchant retranche, le jour où il aura appris ce qui est sorti de ses lèvres en fait de vœu ou de définitions qu'elle a faits contre son âme, ils ne tiendront point pour elle : son mari les a annulés, et le Seigneur l'en déchargera. Tout vœu et tout serment de la part d'une femme, d'affliger son âme, sera approuvé par le mari, ou annulé par lui. Mais si se taisant, il se tait le jour où il en a connaissance, et il ratifiera tous les vœux, il ratifiera aussi toutes les définitions qui sont sur elle, parce qu'il s'est tû le jour qu'il l'a appris. Mais si le mari supprimant supprime ces vœux après le jour où il les a connus, il recevra son péché » (*Num.*, XXX, 11-16).

3. Il est manifeste par ces dispositions que la loi a voulu que la femme fût sous la puissance de son mari, et annuler tous les vœux que, dans une pensée d'abstinence, elle a fait, à moins que le mari n'y ait consenti en les permettant. Car en décidant que ce serait sur le mari que retomberait la faute, lorsqu'après avoir permis les vœux, il les désapprouve ensuite, elle ne dit point que la femme doit faire ce qu'elle a voué avec la permission préalable de son mari. Elle dit que le péché est pour l'homme, parce qu'il revient sur ce qu'il avait permis d'abord. Cependant elle ne permet point pour cela à la femme de ne point tenir compte de la défense de son mari quoiqu'il ait commencé par autoriser ses vœux.

4. Toutes ces dispositions de la loi concernent-elles aussi les vœux de continence ou d'abstinence de l'usage du mariage ? C'est une question qu'on peut se faire avec raison. Si on ne veut pas ne voir dans les vœux faits contre l'âme que les vœux qui concernent le boire et le manger, comme semble l'indiquer ce mot du Seigneur : » l'âme n'est-elle pas plus que la nourriture » (*Matth.*, VI, 25) ? Quand la loi

modo : « Et votum, inquit, viduæ et expulsæ, quæcumque voverit adversus animam suam, manebunt ei » (*Ibid.* 10). Deinde dicit de nupta, si in domo viri sui jam constituta aliquid tale voverit. De illa enim prius dixerat, quæ in domo patris voverat, et antequam redderet nupserat. De hac ergo quæ in domo mariti vovit, ita loquitur : « Si autem in domo viri ejus votum ejus, aut definitio, quæ adversus animam ejus cum jurejurando ; et audierit vir ejus, et tacuerit ei, et non abnuerit ei ; et stabunt omnia vota ejus, et omnes definitiones, quas definivit adversus animam suam, stabunt adversus eam. Si autem circumauferens circumauferat vir ejus, quacumque die audierit omnia, quæcumque exierint ex labiis ejus secundum vota ejus et secundum definitiones, quæ adversus animam ejus, non manent ei : vir ejus circumabstulit, et Dominus mundabit eam. Omne votum et omne jusjurandum vinculi affligere animam, vir ejus statuet ei, et vir ejus circumauferet. Si autem tacens tacuerit ei diem ex die, et statuet ei omnia vota ejus, et definitiones, quæ super ipsam, statuet ei ; quoniam tacuit ei, die quo audivit. Si autem circumauferens circumauferat vir ejus post diem, quem audivit ; et accipiet peccatum suum » (*Num.* XXX, II, 16).

3. Manifestum est ita voluisse Legem fœminam esse sub viro, ut nulla vota ejus, quæ abstinentiæ causa voverit, reddantur ab ea, nisi auctor vir fuerit permittendo. Nam cum ad peccatum ejusdem viri pertinere voluerit, si prius permiserit, et postea prohibuerit ; etiam hic tamen non dixit ut faciat mulier quod voverat, quia permissa prius a viro fuerat. Viri dixit esse peccatum, quia abnuit quod prius concesserat : non tamen mulieri vel ex hoc permissum dedit, ut cum prius ei vir concesserit, postea si prohibuerit contemnatur.

4. Utrum autem ista etiam ad vota continentiæ et a concubitu abstinentiæ pertineant, merito quæritur ne forte ea tantum intelligenda sint adversus animam voveri, quæ sunt in cibis et potionibus. Quod videtur et illud significare, ubi Dominus ait : « Nonne anima plus est quam esca » (*Matth.* VI, 25) ?

prescrit quelque chose concernant le jeûne elle dit : « Vous affligerez vos âmes ». Mais je ne sais si on trouve quelque part, le vœu de s'abstenir de l'usage du mariage, rangé parmi les vœux contre l'âme ; d'autant plus qu'en cet endroit la loi attribue l'autorité à l'homme, non à la femme qui est soumise à l'homme, et dit qu'en conséquence la femme est tenue d'accomplir les vœux que son mari a approuvés, tandis qu'elle ne doit point les tenir s'il les désapprouve. Cependant l'Apôtre en parlant de l'usage du mariage parmi les gens mariés, ne donne point à l'un plus d'autorité qu'à l'autre ; mais dit : « que le mari rende à sa femme ce qu'il lui doit, et la femme ce qu'elle doit à son mari : le corps de la femme n'est point en sa puissance, mais en celle du mari, de même le corps du mari n'est point en sa puissance, mais en celle de la femme » (*I Cor.*, VII, 3 et 4). Puis donc que dans cette chose, il a voulu que la puissance de l'un fût égale à la puissance de l'autre, je pense qu'il a voulu nous donner à entendre que la règle concernant l'usage ou l'abstention du mariage, ne concerne point les vœux sur lesquels l'homme et la femme n'ont pas le même pouvoir, puisque le pouvoir du mari est plus grand que celui de la femme et qu'il est même à peu près le seul pouvoir. En effet la loi ne dit point que l'homme ne doit point accomplir ses vœux, si sa femme ne les approuve point, mais il dit que la femme en est déliée, si le mari s'y oppose. Voilà pourquoi il ne me semble pas que dans les vœux, les définitions et les obligations qui sont faites contre l'âme, ou doive comprendre aussi les vœux que l'homme et la femme pourraient faire entre eux sur l'usage ou l'abstinence du droit conjugal.

5. Ensuite comme toutes les prescriptions de la loi s'appellent des justifications, et que nous avons dit que parmi les autres justifications, dont il est parlé sous ce titre dans l'Exode, il y a beaucoup de prescriptions qui ne sauraient se prendre à la lettre, et qui ne sont point observées dans le Nouveau Testament, telle, par exemple que la prescription de percer l'oreille de l'esclave (*Exod.*, XXI, 6), et autres semblables ; il n'y a aucune absurdité à penser que dans le texte qui nous occupe, il y a quelque figure, attendu que, comme il y a beaucoup d'abstinences cérémonialles contraires à la raison quelquefois même à la vérité, le législateur a peut-être voulu qu'on entendît ici qu'elles seront approuvées, lorsqu'elles seront raisonnables, c'est-à-dire conformes à la raison, qui dans l'homme doit régler tous les mouvements animaux dont le principe ne se trouve pas seulement dans l'appétence, mais aussi dans l'abstinence. Et si quelque chose est jugé bien par l'esprit et la raison, on doit l'observer ; si, au contraire, il est désapprouvé par la raison, il ne doit point le faire. Mais si la raison, après avoir approuvé qu'une chose se fasse, la désapprouve ensuite, c'est un péché

Et cum de jejunio præcipitur, ita præcipitur, « Affligetis animas vestras ». Nescio autem utrum alicubi legi possit, adversus animam dici votum, quod de abstinentia concubitus fuerit : maxime quia cum hic Lex auctoritatem viro tribuat, non mulieri quæ viro subdita est, ut tunc persolvenda sint vota mulieris, si vir approbaverit : si autem renuerit, non debeantur : Apostolus tamen cum de concubitu conjugatarum loqueretur, non ibi majorem auctoritatem viro quam fœminæ dedit ; sed, « Uxori, inquit, vir debitum reddat, similiter et uxor viro : uxor non habet potestatem corporis sui, sed vir ; similiter autem et vir non habet potestatem corporis sui, sed mulier » (*I Cor.* VII, 3, 4). Quando ergo in hac re parem utriusque esse voluit potestatem, puto quod nobis intelligendum insinuet, istam de concumbendo vel non concumbendo regulam non pertinere ad ea vota, ubi non habent parem vir et mulier potestatem, sed viri major est ac prope ejus solius est. Non enim ait Lex virum non debere reddere vota sua, si uxor prohibuerit ; sed uxorem, si vir prohibuerit. Unde non mihi videtur in hujusmodi votis et definitionibus atque obligationibus, quæ adversus animam fiunt, etiam ista debere accipi, quæ inter se vir et uxor de concumbendo, vel de abstinentia concumbendi placita habuerint.

5. Deinde quia et istæ justificationes dicuntur et meminimus in illis justificationibus, quæ in Exodo sub hoc nomine aliæ commemorantur, multa præcipi, quæ accipi ad proprietatem non possint, nec in Novo Testamento observentur ; sicut de aure servi pertundenda (*Exod.* XXI, 6), et si quid ejusmodi est : non absurde etiam hic aliquid figurate dictum intelligitur, ut quoniam sunt multæ abstinentiæ cæremoniarum irrationabiles, et aliquando etiam inimicæ veritati, hoc fortasse hic intelligi voluerit, tunc ratas esse, cum rationabiles fuerint, hoc est, cum eas approbaverit ratio, quæ ad vicem viri debet regere omnem animalem motionem, quæ fit non tantum in appetendo, verum etiam in abstinendo : ut si mente et ratione decernitur, tunc fiat ; si autem improbatur consilio rationis, non fiat. Quod si ratio quod prius recte faciendum esse decreverit, post improbet, sit

de conseil. Néanmoins, même en ce cas, cette action doit être d'accord avec la saine raison.

LX. Question sur le verset 6 du chapitre xxvi des Nombres. Qu'est-ce à dire : « Et Moïse les envoya, mille d'une tribu et mille d'une avec leur force » ? Est-ce que par ces mots leur force, l'auteur sacré entend leurs princes, ou bien la force qui leur a été donnée par le Seigneur, ou leur a été obtenue par Moïse lui-même ; ou bien appelle-t-il de ce nom les choses qui devaient soutenir leur force ?

LXI. Question sur le verset 25 du chapitre xxiv des Nombres. On peut voir matière à question dans ce que l'Écriture, en rapportant le combat que les Israélites livrèrent aux Madianites, dit que Balaam qui avait été amené pour maudire le peuple d'Israël, périt dans le combat, quand plus haut en disant qu'il fut contraint de bénir, elle conclut cette histoire ainsi : « Et Balaam se levant s'en retourna à sa place et Balac revint à lui-même ». Si donc Balaam était retourné à sa place c'est-à-dire chez lui, comment a-t-il péri dans le combat, puisque sa demeure en était si éloignée, car il était venu de la Mésopotamie ? Est-ce que par hasard il était revenu vers Balac sans que l'Écriture le dise ? Il est vrai qu'on peut encore entendre ces mots, « il retourna à sa place », en ce sens qu'après avoir achevé les sacrifices, il retourna à l'endroit où il était auparavant, et d'où il était venu pour la cérémonie, et où il recevait l'hospitalité comme étranger. L'Écriture en effet ne dit point, il retourna chez lui, ou dans sa patrie, mais « à sa place ». Or même un étranger a une place, un endroit où il loge momentanément. Quant à Balac qui l'avait fait venir, l'Écriture ne dit pas qu'il retourna à sa place, mais à lui-même », c'est-à-dire à la place où il demeurait comme chef. L'Écriture aurait donc pu dire, à sa place », aussi bien pour le chef que pour l'étranger, mais je ne vois pas comment elle aurait pu dire de l'étranger, qu'il retourna à lui-même, s'il était retourné à l'endroit où il recevait l'hospitalité.

LXII. Question sur le verset 9 du chapitre xxxi des Nombres. « Et ils prirent comme butin les femmes des Madianites, leurs meubles, leurs troupeaux et tout ce qu'ils possédaient et pillèrent leur force ». Pourquoi, après avoir dit, leurs femmes, leurs meubles, leurs troupeaux, et tout ce qu'ils possédaient, l'historien sacré ajoute-t-il, « et ils pillèrent leur force » ? car bien certainement il faut entendre par ce mot « leur force » la même chose que plus haut, où il est dit que Moïse envoya mille hommes avec leur force. Seraient-ce les provisions servant à les nourrir, que l'historien sacré appellerait leur force, parce que c'est en les consommant qu'ils soutenaient leurs forces, et qu'ils perdent toutes leurs forces quand ils en sont privés ? C'est en effet dans ce sens-là qu'un prophète a dit : « Je leur ôterai la force du pain et la force de l'eau »

peccatum consilii : etiam sic tamen nonnisi rationi motio illa consentiat.

Quæst. LX. (*Num.* xxvi, 6). Quid est, « Et misit eos Moyses mille ex tribu et mille ex tribu cum virtute eorum » (*Ib.* 8) Utrum virtutem eorum vult intelligi, principes eorum : an virtutem a Domino eis datam, vel per ipsum Moysen impetratam : an potius virtutem eorum dicit, ea quibus virtus eorum sustentaretur ?

Quæst. LXI. (*Num.* xxiv). Potest videri quæstio, quomodo quando Israelitæ Madianitas debellaverunt, interfectum dicat Scriptura Balaam, qui fuerat conductus ad maledicendum populum Israel : cum superius quando benedicere coactus est, ita eamdem actionem Scriptura concluserit : cum ait, « Et surgens Balaam abiit reversus in locum suum, et Balac abiit ad semetipsum » (*Num.* xxiv, 25). Si ergo redierat ad locum suum Balaam, quomodo hic interfectus est, cum de tam longinquo, id est, de Mesopotamia venerit ? An forte reversus est ad Balac, et hoc Scriptura non dixit ? Quamquam etiam possit in locum suum rediisse intelligi, quod ab ipso loco ubi sacrificia faciebat in eum locum reversus est unde illuc exierat, id est, ubi tamquam peregrinus habebat hospitium. Non enim dictum est in domum suam, aut in patriam suam, sed « In locum suum ». Habet autem et quisque peregrinus locum suum, ubi ad tempus habitat. De ipso autem Balac, qui eum conduxerat, non dictum est ad locum suum, sed « Ad semetipsum », id est, ubi dominans habitabat. Posset ergo dici « Ad locum suum », et dominans, et peregrinus, « Ad semetipsum » autem, non video quomodo posset dici peregrinus, cum ad hospitium suum venisset.

Quæst. LXII. (*Num.* xxxi, 9). « Et prædam egerunt mulieres Madian, et suppellectilem eorum, et pecora eorum, et omnia quæ possederant, et virtutem eorum deprædati sunt ». Cum jam dixisset mulieres, suppellectilem et, pecora, et omnia quæ possidebant ; quid deinde addit, « Et virtutem eorum deprædati sunt » ? Nimirum enim hæc intelligenda est virtus de qua et supra dictum est, misisse millenos de singulis tribubus cum virtute eorum. An forte cibus quo sustentabantur, virtus eorum appellata est, quo submini-

(*Isa.*, III, 1). C'est donc avec des provisions que Moïse avait envoyé ces troupes de mille hommes chacune, quand il est dit qu'ils les avaient envoyées avec leur force, et c'étaient également les provisions des Madianites qu'ils pillèrent, avec le reste, après leur défaite.

LXIII. Question sur le verset 15 du chapitre XXXI des Nombres. « Pourquoi avez-vous donné la vie aux femmes ? car ce sont elles qui furent cause que les enfants, d'Israël, selon la parole de Balaam s'éloignèrent et méprisèrent la parole du Seigneur, à cause de Phogor ». L'Écriture ne dit point quand Balaam a donné aux femmes le conseil perfide de leur tendre des pièges et de les attirer dans la fornication non-seulement du corps, mais de l'esprit, par le culte des idoles ; et pourtant il semble bien que le fait est vrai, puisqu'il est raconté ici. Voilà donc comment il se peut que Balaam, qui était déjà revenu à sa place, fût retourné, en effet, ailleurs que là où il avait reçu l'hospitalité pendant son voyage, quoique l'Écriture n'en dise rien.

LXIV. Question sur le verset 13 du chapitre XXXV des Nombres. Qu'est-ce à dire « Et vous aurez des villes de refuge, contre celui qui poursuit la vengeance du sang, et celui qui a commis un meurtre, ne mourra point jusqu'à ce qu'il passe en jugement, devant la synagogue », paroles du législateur, à propos de ceux qui ont commis un meurtre sans le vouloir, puisque dans un autre endroit il dit que quiconque s'enfuit dans une pareille cause, peut sortir librement de la ville où il s'était refugié, après la mort du grand-prêtre ? Comment donc dit-il ici : « et celui qui a commis un meurtre ne mourra point, jusqu'à ce qu'il passe en jugement devant la synagogue » ? N'est-ce point parce que s'il est jugé, c'est afin qu'il puisse rester dans la ville de refuge, s'il est prouvé manifestement par le jugement que c'est sans le vouloir qu'il a commis le meurtre ?

LXV. Question sur le verset 19 du chapitre XXXV des Nombres. Que veut dire le législateur quand il s'exprime ainsi : « C'est celui qui venge le sang, qui tuera le meurtrier. Quand il le rencontrera, il le tuera » ? Ces paroles sonnent en effet pour ceux qui les comprennent mal, comme s'il était permis, en tout temps et sans jugement, à celui qui se fait le vengeur de la mort de son parent, de tuer son meurtrier. Mais voici comment le législateur a voulu qu'on entendît ses paroles, d'après ce que nous avons dit plus haut, « celui qui avait fait un meurtre devait s'enfuir dans une ville de refuge » (*Ibid.* 12), jusqu'à ce qu'il passe en jugement, afin que s'il était rencontré par le proche parent du mort, avant ce jugement, il ne fût point mis à mort par lui ; car, bien que le meurtre fut involontaire, s'il était rencontré ailleurs que dans ces

---

strato vires suppetunt, et quo subtracto vires deficiunt? Unde per Prophetam Deus cum minaretur ait : « Auferam virtutem panis, et virtutem aquæ (*Isai.* III, 1). Et Moyses ergo cum annona miserat illos millenos, quod dictum est, « Cum virtute eorum » ; et isti Madianitis victis etiam hoc eorum inter cætera fuerant deprædati.

Quæst. LXIII. (*Num.* XXXI, 15). « Ut quid vivificastis omne fœmininum ? Hæc enim fuerunt filiis Israel, secundum verbum Balaam, ut recedere facerent et despicere verbum Domini propter Phogor ». Hoc consilium malignum, ut eis ad illecebram fœminæ supponerentur, per quas non solum corporaliter, sed etiam spiritaliter in adorando idolo fornicarentur, quando dederit Balaam Scriptura non dixit ; et tamen apparet factum esse, cum hic commemoratur. Sic ergo potuit et redire ipse Balaam, qui jam ierat in locum suum, ut non locum ejus intelligamus peregrinationis hospitium ; quamvis hoc Scriptura tacuerit.

Quæst. LXIV. (*Num.* XXXV, 12, 13) Quid est quod ait : « Et erunt civitates vobis refugia a vindicante sanguinem, et non morietur is qui occidit, quoadusque stet in conspectu synagogæ in judicium », cum de iis loquatur, qui nolentes occiderint, et alibi dicat, tunc unumquemque in tali causa confugientium exire liberum de civitate, quo confugerat, cum sacerdos maximus fuerit defunctus ? Quomodo ergo hic dicit : « Et non morietur is qui occidit, quoadusque stet in conspectu synagogæ in judicium » : nisi quia ideo judicatur, ut tunc ei liceat esse in civitate refugii, si manifestum factum fuerit in judicio, quod nolens occiderit.

Quæst. LXV. (*Num.* XXXV). Quid est quod ait : « Qui vindicat sanguinem, ipse interficiet homicidam : cum occurrerit ei, iste interficiet eum » (*Ibid.* XIX). Sic enim sonat male intelligentibus, quasi passim et sine judicio data fuerit ultori mortis propinqui sui, licentia occidendi ejus interfectorem. Sed hoc intelligi voluit, quia secundum id quod supra dictum est, qui occiderit, confugiat ad unam de civitatibus refugiorum » (*Ibid.* XII), quoadusque stet in judicium, ne ante inventus a propinquo occidatur : quia etsi no-

villes, il pouvait être tué. Mais après être passé en jugement dans une de ces villes, et jugé homicide dans l'une de celles où il lui était permis de se réfugier, il ne lui était plus permis d'y rester ; c'est alors, après ce jugement, qu'il était permis au parent du mort de le tuer. Il n'était plus nécessaire en effet qu'il passât en jugement, puisqu'il avait été déjà jugé homicide, et chassé, à cause de cela, de ces villes de refuge.

lens occidit, præter illas civitates inventus occiditur. Cum vero in judicium steterit in aliqua earum civitate, et judicatus fuerit homicidia in aliqua earum in quas fugere conceditur, esse ibi non sinitur ; tum demum jam judicatum, ubicumque compertum, propinquo licet occidere. Neque enim opus est eum ad judicium deduci, cum jam fuerit judicatus homicida, et propterea de illis civitatibus pulsus sit.

FIN DU TOME VII.

TABLE DES MATIÈRES DU TOME SEPTIÈME

LA GENÈSE A LA LETTRE

LIVRE NON TERMINÉ

Contenant depuis le commencement de la Genèse jusqu'à ce vingt-sixième verset du premier chapitre, Faisons l'homme à notre image, etc.

DOUZE LIVRES DE LA GENÈSE AU SENS LITTÉRAL

LIVRE PREMIER.

Depuis Dans le principe Dieu fit le ciel et la terre, *jusqu'au verset cinquième*, Et Dieu donna le nom de jour à la lumière, etc.

LIVRE SECOND.

Depuis ces mots : Et Dieu dit que le firmament soit fait, etc., *jusqu'au verset dix-neuvième* : Et il y eut un soir, etc. *Quelques mots contre les Généthliaques.*

LIVRE TROISIÈME

Depuis le verset vingtième : Et Dieu dit que les eaux produisent, *jusqu'à la fin du chapitre premier.*

LIVRE QUATRIÈME.

Chapitre second de la Genèse. Remarques sur la perfection du nombre six. Retour à la question posée au verset cinquième du chapitre premier, à savoir comment, après la création de la lumière, il se fit un soir et un matin, qui permit de compter les jours jusqu'au sixième et au septième.

LIVRE CINQUIÈME.

Depuis ce verset du livre second de la Genèse : Tel est le livre de la création du ciel, *etc.*, *jusqu'au verset* : Or, une source sortait de terre, *etc.*

LIVRE SIXIÈME.

A propos de ce septième verset du chapitre second de la Genèse. Et Dieu fit de terre, l'homme qui est poussière, etc., *on cherche quand et comment l'homme a été fait du limon de la terre ; puis, la question de l'âme étant un peu ajournée, il est parlé du corps d'Adam.*

LIVRE SEPTIÈME.

Dissertation très-étendue sur ce passage de la Genèse chapitre second, verset septième : Et Dieu souffla sur la face de l'homme un souffle de vie, etc.

LIVRE HUITIÈME.

Depuis ce verset huitième du second chapitre de la Genèse : Et Dieu planta le paradis dans l'Éden, *etc.*, *jusqu'à ces mots* : Quant au fruit de l'arbre de la science du bien et du mal, vous n'en mangerez pas.

LIVRE NEUVIÈME.

Depuis le verset dix-huitième du chapitre second de la Genèse : Et le Seigneur Dieu dit : il n'est pas bon que l'homme soit seul, *jusqu'à ces mots* : Et ils seront deux en une chair.

LIVRE DIXIÈME.

Origine des âmes.

LIVRE ONZIÈME.

Depuis le verset vingt-cinquième du chapitre second de la Genèse : Et ils étaient nus, etc., *jusqu'à la fin du même chapitre, et tout le chapitre troisième dont l'explication amène l'auteur à parler de la création du diable et de sa chute.*

LIVRE DOUZIÈME.

Le paradis, le troisième ciel où saint Paul fut ravi, divers genres de visions.

LES SEPT LIVRES DES LOCUTIONS

LIVRE PREMIER.

LIVRE SECOND.

LIVRE TROISIÈME.

LIVRE QUATRIÈME.

LIVRE CINQUIÈME.

LIVRE SIXIÈME.

LIVRE SEPTIÈME.

LES SEPT LIVRES DES QUESTIONS SUR L'HEPTATEUQUE

LIVRE PREMIER.

LIVRE SECOND.

LIVRE TROISIÈME.

FIN DE LA TABLE DU TOME SEPTIÈME.

Arras. — Imprimerie PLANQUE et Cie.